

ILLVSTRISSIMI, AC REVERENDISSIMI

D.D. Fr. PETRI DE GODOY

EPISCOPI OXOMENSIS

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ IN PRIMAM SECVNDÆ DIVI THOMÆ.

Tomus Primus.

ILLVSTRISSIMI, AC REVERENDISSIMI

D. D. Fr. PETRI DE GODOY

Ex Ordine Prædicatorum:

SALMANTICENSIS ACADEMIÆ

IN SACRA THEOLOGIA MAGISTRI:

EIVSDEMQVE VNIVERSITATIS QVONDAM CANCELLARII:

Diu Vespertinæ, & Primariæ Cathedræ Moderatoris:

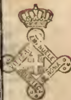
Concionatoris Regij: & nùnc Episcopi Oxomensis.

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ

IN PRIMAM SECVNDAE DIVI THOMAE

Tomus Primus.





VENETIIS, M DC. LXXXVI.

Apud Ioannem Iacobum Hertz.

SVPERIORVM LICENTIA, & PRIVILEGIO.







CENSVRA

Reuerendissimi, Sapientissimi, pariterque Nobilissimi P. M. Fr.

THOMÆ DE CASTREJON,

Olim Salmanticæ, & Compluti Sacræ Theologiæ publici Professoris, nunc apud Collegium Incarnationis D. Mariæ de Aragon Rectoris dignissimi, &c.



CVM Primum iussio Supremi Senatus auribus meis insonuit, protinus rubore depressus iudicium ferre in tanti Magistri doctrinam haud sine temeritate verebar: nam destinato alumno, vnde fas in Magistri partus censoria apparere authoritate? Sed ardentissimi memor amoris erga eximium Authorem, eiusque scripta, fidentiori ausu, timoris immemor obtemperans extiti; quippè, Philone teste: *De sapientia non est fas quemquam iudicare, nisi Deum, aut aliquem sincerum, purum, germanumque amatorem ipsius sapientiæ*. In cuius firmitudinem pulchrè idem Philo alegorico legit stylo illud Exodi: *Ecce ego pluo panes de Cælo, egrediatur populus, & colligat, quæ sufficiunt in diem, vt tentem eum, vtrum ambulet in lege mea, an non?* Vbi plubiam panis de Cœlo descendentis sapientiam intelligit, *egrediatur*, inquit, *mane populus, incipiatque colligere scientiam*. Sed quid inde pro experiendis gressibus in lege Domini? Verumtamen cum lex ista amoris in Deum sit, proculdubio ex illius solertia acumen haurit ingenij, trutinatque sapientiæ fluenta: *Homo* (Philo proclamat) *dum honestatem sapientiæ propter ipsam solum non propter quidquam aliud expetit*, idest, vi amoris demissa explorat validè, metiturque profundissimos sapientiæ sinus, ideò concludit, additur, vt tentem eum, vtrum ambulet in lege mea, an non? Quasi inde facultas vnicuique colligendi ex ea proueniat.

Philon. lib. de Charitate.

Lib. alegoriarum legis. Exod. 16.

Vix Theologiæ limina exploraturus accesseram cum in ipsius prædam captus doctrina præclarissimi istius Doctoris amore illius exarsi, adeò, vt Dialecticæ, Metaphysicæque lectioni destinatus, ardenti desiderio ductus, inueni plures Disputationes Philosophicas, quas sui tyronibus sedulus iste porrigebat Magister tyrocinijs suæ lecturæ, intuebar affectu; mirabar tamen immatura adhuc ætate, adeo maturatos fructus: quippè profunditate sententiæ, vi argumenti, nouitate, proprietate, concissioneque serminorum dignum eximij senescentis, consultissimique Theologi venerabar partum, sed vnde egregiæ iuuentuti inquirendi ætate talis edocendi fœcunditas? Stupebam certè quovsque Ambrosium de se testantem conspexi: *Homines enim* (aiebat) *discunt prius, quod doceant, & ab alio accipiunt quod alijs tradant, quod ne ipsum quidem mihi accidit, Ego enim docere vos cæpi, quod ipse non didici; itaque factum est, vt prius docere inciperem, quam discere*. Sed vnde eloquentissimo Doctori in limine Christianæ fidei tanta fœcunditas, audaxque facultas? Ipse testatur: *Ego enim*, ait, *tantummodo intentionem, & diligentiam circa Scripturas Diuinas opto assequi, quam vltimam posuit Apostolus inter officia Sanctorum, & hanc ipsam, vt docendi studia possim discere*. Mentis proram Illustrissimus Magister, obtutumque fixit in Angelicum, lucifluumque Aquinatis Solem, optauit, & datus est illi sensus, ne à discendi, vt vniuersis præclarissimam propinaret doctrinam fraudaretur desiderio; meritò enim quod desiderabat inuenit.

Lib. officiorum 1. cap. 1.

Testis cum admiratione præfatæ extitit excellentiæ Sapientissimorum Salmanticensium, vniuersorumque clientium proclamatio, dum primo post lauream insugestum ad præsidium pro vniuersitate decertantis ascendit, interfui, & ego, licet puer, vt ex ore fortem infantis maiorum, pocerumque admiratio, nunc in lucem perlucidum istum committaretur opus. Si ergo primi erumpentes flosculi ad stuporem, vsque apparuere, quid eloquar, dum maturatos, serotinosque fructus iussus sum recensere, sileam prorsus, tantumque memorabo vniuersi

Theolo-

Theologici gregis auiditatem inhaurienda, defensanda, aut saltem imitanda doctrina præclarissimi Antistitis GODOY? Nec defuit laudi tanti Viri rapax inuidia ambientis gloriam sui Magistri discipuli Ioannis Gonet, qui Gallico more nostræ Hispaniæ fastigijs insidiando, sibi plausum ex præda parauit, sed nec satis caluit dulcedinem, nec cacumina tantæ doctrinæ, aut visu propexit; tantumque præda fitetur gloriosam cunctis, qualem, qualem imitationem sui, & vniuersalis Magistri; fortè enim ex Plutarco audierat; *Apis, quia ducitur dulcedine omnem materiam, quæ melleo aliquo est temperata, captat, & sectatur*. Sed si ad finem, vsque Quæstionis peruenisset, conspiceret puerorum esse veritati similitudinem præponere. *Quando & pusillo puero* (prosequitur Choroneus) *si simul obtuleris paruum panem, & fictum ex farina catellum, vel buculam, huius cernas appetentem; simili modo si alius argentum alius bestiolam, vel poculum argenteum proponant, & dent, hoc sumat potius, cui videt adiunctum artificium*. Artificiosa breuitate connatur Magister Gonet laudem sui captare Magistri, sed omnium suffragijs captus glorietur in astutia sua, dum in lucem prodit Magistri doctrina, nisi forte suis pueruli Gallijs genium adscribat, illisque placere contendat ementita, simulataque, ne dicam mutilata beste,

Quæst. Conui. lib. 1. q. 1.

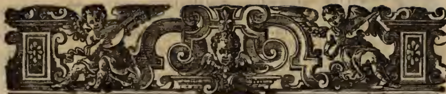
Sed proh dolor! quippè dum banelijs mentis faucibus nouos, suauissimosque fœcundissimæ proceritatis istius arboris fructus Theologorum inhiabat cætus, accepi ab Illustrissimo Viro paternali, ne dicam familiari epistola, præsens opus finem imponere, non edocendi desiderio, sed facultati scribendi: *Et lumen*, inquit, *oculorum meorum, & ipsum non est mecum*. Protinus, quid mirum, lumina nostra manarunt fletu, orbatam tali lumine gementia Ecclesiam. Sed cur tetra caligo ausa fuit præstantissimum tangere, radiantemque Virum, indefesso labore mentes nitida luce emulcentem; ni tamen fallor, inde causa diræ, aduersæque valetudinis elucet, simulque æternæ laudis origo, omniumque elegantis gratitudinis consurgit debitum; illuxit quippè Illustrissimus Antistes, suorum mentibus ad inopiam, vsque corporalis suæ lucis: *Ficum arborem*; inquit Plutarcus, *quæ in fructum suum, quidquid est pinguedinis, & maturi succi absumit, ipsam expertem manere dulcedinis, adeò vsque vt in primis stupendum sit, quod cum arbores, quæ germinant, & florificant omnes florescant, vna flore vidua sit fici planta*. Sic noster Doctor vberrimos, suauissimosque propinat siue flore fructus, vti verus sal, *totus in commune deficit condimentum*; tantummodo sibi amaritudinem fici more vsurpans. Sed quæ inde ficulneæ gloria? Testatur ibidem prædictus Author; *Creduntur namque arbores einsmodi fulmine non afflari*. Sic præstantissimi Authoris nostri doctrina nulliuserroris fulmine qualatur, quin perpetuo innixa super Angelici Magistri firmissimam veritatem, tanti Solis radios noua porrigit subtilissima claritate: in lucem ergo prodeat, vt in lumine ipsius, luciflui Aquinatis celsiori instruamur lumine. Sic sentio, Marriti in Collegio Incarnationis Illustrissimæ Dominæ Mariæ de Aragon Ordinis S.P.N. Augustini. Die 12. Mensis Decembris, Anno 1671.

Quæst. Conui. lib. 3. q. 2.

Fr. Thomas à Castrejon.



APPRO-



APPROBATIO, ET CENSVRA

REVERENDISS. P. FR.

ANDREÆ DE S. ANASTASIO,

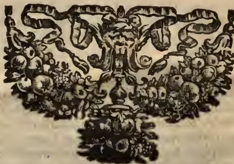
Sacræ Theologiæ Lectoris, antea Prioris vigilantissimi Celeberrimi Conuentus B. Mariæ de Monte Carmelo Burgensis, & nunc Oxomensis Conuentus meritissimi Præsidis.

EX Præscripto D. Licentiati D. Isidori Garcia Castañon, Ecclesiæ Zamorensis Canonici, ac Scholastici, huiusque Diœcesis Vicarij Generalis, & Prouisoris, vidi hunc septimum Tomum Illust. D.D.Fr. PETRI DE GODOY, Episcopi Oxomensis, Consiliarij, Concionatorisque Regij, Olim in Florentissima Academia Salmanticensi Professoris Theologiæ Primarij, & prope modum emeriti: quo nihil umquam celebrius, ingeniosus, neruosius illa edidit, admirata est, suspexit. Vidi, & cum Statio exclamaui: *Cælo ne per actum fluxit opus?* Sed nec propterea admiratus sum. Quid enim communis Hispaniæ Magister, Salmanticensium Athenarum oraculum exterarum Nationum admiratio, quid, inquam, nisi Cæleste, nisi Diuinum ederet? Quid ex nobilissima illa ingenij, & assiduæ speculationis auri mina, nisi aureum, gemmeum, & margaritum opus spectandum erat? Quomodo sex præcedentium librorum septimus frater, postremus omnium, ideoque charior, quasi Benjamin alter, genio, acumine, doctrina, vultu, & quibuslibet linea mentis non exprimeret suum Parentem? Sat gloriæ esse præcedentes æquasse, quorum singuli per litterarium Orbem, non tam currentes, quam volantes, quasi perceleissimis Aquilonis pennis, immortale, & æternaturum nomen Authori suo asseruerunt. At nescio quid maius, altiusvè quodammodo in hac vltima ac septima prole, quæ numquam non sacra, & mysterijs plena; septimo quippè numero omnia fere complentur, & supremam coronidem perfectionis attingunt; ut cuilibet erudito in sacris, & profanis obvium est. Et, præter innumera alia, Ioannes in Apocalypsi mysteriorum plena c. 5. *Vidisse legitur librum signatum sigillis septiem*. Porrò totidem volumina eodem doctrinæ Thomisticæ filo assuta, quasi unicus liber sunt, septem signatus sigillis, quorum postremum alijs collophonem addit, & fœlicissimum complementum. Mirum est, quod non in argento solo, sed & quibuslibet alijs, per ignis iterationem depurgari solitis, experimur, perfectionem in septima solum decoctione consistere. Vnde in adagio est: *Septima decoctionis saccarum*. Sanè celeberrimi Authoris opera, quamquam singula admira tione digna, non antea perfectionis apicem, tetigerunt, quam in æstuanti ingenij officinam, unde argumentorum fulmina, tonitrua, ac fulgetræ passim erumpunt, septimam decoctionem assequerentur. His septem voluminibus Cedro incorruptioribus, perennioribus ære, sed & delicatioribus crine, propter doctrinæ subtilitatem, nititur in-

victæ,

victæ, at ſolidiori Theologiæ machina, veluti olim ſeptem cincinnis nitebatur fortitudo Sanſonis, Sapientiſsimus Salomon, ſeptem annis extruxit magnum illud Templum, cui nihil æquale umquam viſum. Sic, & Theologorum huius temporis, quaſi Salomon alter, ſeptem voluminibus erexit diſciplinam ſacram, quaſi columnis ſeptem diuinioris ſapientiæ, erexit, inquam; Nec enim qualem acceperat, dedit, abſq; ulla meliori fruge. Quippè antea ſolidam, ſed non uſque adeò ornatam, neque purioris ſtili, aut piperati acumis cerusa, & purpuriſo nitentem ſuſcepit, reddidit autem pulchriorem ſubtiliorem, & prorſus amabilem melioris auræ mentibus, quibus nihil commune cum vulgò litteratorum eſt. Gauiſus planè ſum, & honori maximo cenſui poſtremum hunc, tam ſublimis ingenij, incomparabiliſque Magiſtri fœtum, mihi probandum committi; qui certè omnem cenſoriam virgam ſupergreditur; *qualiter nubes excedit Olympus*; omnique elogio maior eſt. Tantum abeſt, ut vel latum unguem diſſideatà rectam fidei, aut morum doctrina, quarum utramque ſartam tectam ubique curat, & recenter illuſtrat Author; qui quodammodo Deum imitatus, compleuit; *die* (ſcilicet volumine) *ſeptimo opus ſuum quod fecerat, & requieuit ab uniuerſo opere quod patrarat*. Reſtat ut omnes cum Moyſe conſequentiam illam inferamus: *Igitur perfecti ſunt libri*, diſcurſus, labores, quibus adeò fœlix, & glorioſus exitus fuit. Ita atteſtabar in noſtro Oxomenſi Carmelo, die prima Menſis Nouembris, Anno Domini M.DC.LXXI.

Fr. Andreas de S. Anaſtaſio.



CEN-



CENSVRA R. A. P. FR. HIACINTI A PARRA

Sacræ Theologiæ Magistri, & Prioris Cœnobij Sanctæ Crucis Regalis Segouiensis.



EX Præscripto Supremi Regijque Senatus Castellæ, sedulo animi alacritate percurri Tomum septimum Theologicorum operum, vbi de superna Beatitudine, de Peccatis, tam actualibus, quam originali, alijsque materijs egregiè disseritur. Authore Illustrissimo, nec non Reuerendissimo D. D. Magistro Fr. PETRO DE GODOY: quondam in Celeberrima Salmantina Academia Primariæ Cathedræ Theologiæ meritissimo antecessore, Philippi Quarti, nostræque Reginæ Gubernatricis Regio Concionatore, & Oxomensis Ecclesiæ dignissimo Præsule, Prædicatoriæ Familiæ fulgentissimo sydere: inter huius æui Astra Thomistica, splendoris Scholastici, litterarij micatus tantum exerente, quantum inter Stellas rutilat Luna minores: vt inter Proceres Theologiæ Recentiores, tantum emineat.

Quantum lenta solent inter viburna cupressi.

Cogor, inquam, Potentissimo adstrictus Imperio (cui repugnare nefas) censuram ferre in politissimas tanti Doctoris Lucubrationes, quæ nec lima indigent, nec spongia, sed potius attestatione publica, præconioque peremni. Quis enim in luce næuum, in meridie vmbras, ni sit caliginosus oculus, notare præsumat? Quis tot præiudicijs, & plausibus vniuersi orbis probata, & excepta (obvijs aiunt vlnis) opera, dum olim Amanuensium sudante calamo, nullis parcendo impensis auidissime taperentur (communi Doctissimorum suffragante calculo) à Germanis, inquam ingenio tenaci, & presso; ab Italis amœnissimo, valdeque subtili; à Gallis vehementi, concito, placido, & ardenti; ab Hispanis profundo, laborioso, & solido; ab Incolis Indiarum, acri; solerti, prompto, eleganti, præstantibus: cum modo in Orbis Theatrum prælo properante cuduntur censoria virgula deturpare tentet; nisi, vel temerarius fit, vel emoti cerebri, qui non videat in se Academias Principes, tot Theologorum cohortes concitare? Quam pulchrè his operibus congruat, quod iam pridem Hieronymus excelso detulit Augustino, qui legit, intelliget. Ab Oriente (videlicet) vsque in occidentem, instar lampadis resplenduisse; aut si maius, quod suo Cœsari assentator Horatius ad Lyram, & numeros accinebat, *lib. 4. Ode. 1.*

Quo nihil maius, meliusvè terris.
Fata donauere, bonique Diui;
Nec dabunt, quamuis reddeant in aurum
Tempore priscum.

Luculentissima scripta nitores spirant, lucem spargunt radios irrorant, quid superest, nisi vt bona sint? Nec mirum hoc. *Vidit Deus lucem, quod esset bona. Genes. cap. 1.* Vidit, & approbauit: *Vt sit idem vidisse, & approbasse*) teste Caietano) sed vnde, inquies, tanta dignitas luci? *Quia non erat bona mediocriter, aut communiter, sed etiam excellenter*) respondet D. Thom. ibidem) inquires rursus, vnde tanta bonitas luci, vt in tam eximium culmen bonitatis, coram adeò perspicacibus diuinitatis oculis; euecta sit; Iterum Caietanus: *Quia vidit Deus vtilitatem, appetibilitatem, ac bonitatem lucis*) seu quod idem est) esse bonum in ea, honestum, vtile, & delectabile. Ideoque, absque vlteriori indagine, perinde fuit videre Deum, & approbare. Sed diuisit Deus lucem à tenebris, quia (si Consulas Caietanum) non in vtroque Emispherio diffundebat lumen, & ob præstantiam lucis, factum est vesperè, & manè, dies vnus, siue dies primus.

Speciosa verborum Sacra series (tametsi inter tipicas vmbras) strictis litteræ præclusa Cancellis, hypothesi nostræ, quam magnifica argumenta supeditat. Lux primogenia, dum videtur, probatur, scintilat enim triplici radio, honestatis, vtilitatis, & delectabilitatis. Illustrissimi Doctoris nostri

scripta

ſcripta nitidiſſima omni fæce purgata,triplici, omnigenoque bonitatis decore præfulgent, quid ni beneplacitum,etiam iure optimo extorqueant!Sed priuſquam ad ſingulas bonitatis ſpecies, quæ in hoc lucidiſſimo opere reperiuntur, oſtendendas procedam, in ſtuporem non immeritò prorripit, illa Authoris intellectualis acrimonia, qua diuidit lucem à tenebris, qua ſcientiam boni, & mali,inter diſcrepantium ſententiarum ſyluam diſcriminans, cuiuſvis ſententiæ fundamentorum momenta peruigili, & accurata cryſi adamuſim examinat, vmbratiles,cupinoſaſque rationes exuflat, nebuloſa ſophiſmata euentilat, apparentes, inſtabiles ratiocinationes diſſipat, & euertit. E conuerſo autem, quæ elegit aſſerta, firmiſſimis, ſolidiſſimiſque fulcimentis obfirmat, lippis, & ambiguis, obliquiſque oculis meridiana luce clariora oſtendit,adhibitis fulgoribus Angelici Solis(cuius ſemper indiuiduus aſſecla)à quo, nec laro quidem vngue diuertit. Sic in diem vnum clariſſimum ex veſperè, & manè conflatum aſſurgit,vt ſit Theologiæ (ac noſtra tempeſtate) dies, admiratione vnicus,dignitate primus,veritate doctrinæ ſignifer,ſubtilitate Coriphæus,ac Scholaſticæ erudirionis(vt vota mea expleam, & ſententiam ſine ſuco tandem exprimam) ingenioſum miraculum? Quinimo (ſi fas eſt dictu) fœlicior eſt luce primæ diei; tunc enim primordiali candicante lumine in ſuperis; ſubterraneum Emiſpherium alternatim denſiſſima oppacabatur caligine, aſt Illuſtriſſimi noſtri Antiſtitis ſcripta, dum præcoci volatu (præoccupante prælo) amanuenſium pennis ſublata,perniciſſimo curſu Orbem totum replerent, ſimul in vtroque Emiſpherio rutilabant. Sapientiæ tanti Viri nox non ſuccedit; pediſequas non patitur tenebras, nec Veſpertino anteambulone cæci caduceatore opus habet,vt illuminet terram,nec ad inſtar priſtinæ lucis,prius obtenebreſcit veſperè,& manè ſequenti dieſcat,nox hic obſcurum non habet,imò vniuerſum eius luce clareſcit.

Verum ad propoſitum ſcopum,quaſi poſtliminio regredientes, lucis attributa in tam præclaro opere radicare oſtendamus. Etſi ſupervacuum fuerit honeſtatem operis conglomeratis vndique argumentis perſuadere.Quid enim Beatitudine,& Gratia,de quibus in præſentiarum, tam diſſerte diſcutitur, in honeſtare pręſtantius inueniri queat;cum beatitudo ſit finis,& menſura,vnde actionum noſtrarum honeſtas regulatur;gratia autem ſit vita,& radix?Qui ergo fieri poterit,quin ſit honeſtiſſimum opus,quod de Beatitudine,& Gratia pertractat? Quod ſi de Peccatis diffusè,& diligenter diſſeritur, non minuit, ſed auget honeſtatem,contrariorum enim eandem eſse rationem,& diſciplinam ex præſcripto Ariſtotelico apertiſſimè conſtat; nec minus honeſtum eſt,pulchritudinem Gratiæ, & Beatitudinis fœlicitatem exponere, quam circa peccatorum fœditatem,turpitudinemque,longo inſtituto Tractatu,diutius immorari;vtrumque enim par honeſtatis decor,honoſque reſultat:honeſtatem ergo operis nemo non admittet.

Sed iam vtilitatis emolumenta expendamus. Qui vero in percurrendis Authoribus vtilitatis lucro allicitur,his celeberrimis ſcriptis impigram mentem aduertat,ſedulam manum adhibeat,vigiles oculos, & lucubrationes impendat.Si diuitiæ(quæ vtiliſſimæ ſunt)appetuntur in vita,quid hac ſapientia locupletius, quæ operatur omnia,omneſque Scholæ exercitationes mirificè promouet? Seue enim in publicis Academicorum certaminum conſeſſibus antigoniſtam agere placet,& non invalida argumentorum tela torquere;arma miniſtrat, quibus non irrito ictu aduerſarius impetuosè agitetur. Segnius(haud ſemel) apud ipſos aduerſi placiti pugnaciſſimos Patronos momenta rationum, fundamentorumque vibracula acie hebetata langueſcunt.Quæ ſi ab eruditiſſimo Mag. GODOY,in cotem ingenij perniciſſima reuocentur, cuſpidem exerunt,viuacitatem ſpirant,argute pungunt,acumine fetiente,totque perplexis replicis, & inſidioſis captiunculis inſtruuntur, vt inexpertum præſidem, ſuppedaneumque clientem circumgirent, & ſinuoſis anfractibus, limoſiſque paludibus, interclusis præfugijs hærentes alligent, & palinodiam recantent,aut per ſe nota inficientur, aut inopinabilia blaterent, aut pauida fuga(velint nolint) in diuerticula abſurda ab imminentis argumenti romphæa perterrefacti diffugiant.

Porrò ſi animus ſit Theſim Theologicam pro roſtris defenſare,in hoc refertiſſimo promptuario,præſto ſunt firmiſſima propugnacula,quibus volitantia arguentium ſpicula,& validiora iacula facillimo negotio propulſentur,elidanturque obiectiones,ac fœlici dexteritate retorqueantur in hoſtem, plaudente adſtantium corona. Qui Thomiſticæ diſciplinæ candidatus auidiſſimè Angelicæ doctrinæ dogmatibus initiari contendit; atq;in penetralia intimiora perduci, his Diſputationibus,quaſi filo Ariadnæo in abdita Thomiſticæ ſapientiæ ſecurus penetrabit,& ingredietur,& egredietur,& paſcua vberrima inueniet;quin cæcis viarum ambagibus anceps,aut nutabundus aberret. Qui vero Thomiſticam Scholam pertæſſus in aduerſis caſtris Theologiæ militare contēdit,Noſtri Præſulis doctrinis imbutus,quā plurima cōmoda reportabit,ibi enim fundamenta Thomiſtica penitus deteguntur,& quāta,quanta eſt oppoſita probabilitas adiectus firmiſſimis fulcimentis aperitur,& multiplices,quibus tuto incedere fas ſit viæ, quaſi digito demonſtrantur,quaque arte, & veriſimilibus effugijs Thomiſtarum agmina declinari queat,palàm oſtenditur. Quod ipſa quoque experientia confirmat.Quotus enim,quiſque eſt(ex quo manu ſcripta huiuſmodi, ex Salmantino ſuggeſtu dictata Scholaſticorum manibus toto Orbe verſari cæperunt) qui dum in circo litterario,in Thomiſtas ſua aſſerta publicè concertationi exponere geſtit,non prius anxijs conatibus,nulliſque parcendo ſumptibus, tanti Magiſtri extractas (vt aiunt)materias non perquiſierit,non intentiſſime percurrerit, non ſedula mentis lance librauerit,vt inde obiectionum periculis pertentatis,quo impetu, quaque vi, eorum ſententiæ murum Thomiſticæ Arietes quatiant,& dirumpant,quantum cruoris elicere,quam in altum vulnus infligere,quam ſtragem inferre præualeant maturè perpendendo,clypeos congruæ reſponſionis opponat, cauteque præcluſis hoſtilis aggreſſionis incurſibus impauide in arenam diſputationis proſiliat,& laudis compos præſtitutum certamen decore perficiat.

Hinc merito Illuſtriſſimus Noſter Antiſtes,præclariſſimis ſcriptis,immortale ſibi nomen,in ſuperſtitem

ætatem

ætatem comparauit. Hinc promiscuo Theologorum plausu, & votis; Doctoris vtilissimi, valdeque proficui, vniuersalis Theosophiæ Vatis, Thomisticæ subtilitatis fontis indeficienter scaturientis, venustissimo stemmate, tergemino honore condecorari promeruit.

His itaque indubitate præfixijs grandi loco nunc boatu, obducto supercilio mugiant Aristharchi, & vipereis liuoris stimulis agitati, gannientes obtendant Editionem istam, etsi honestate præstantissima sit: publica tamen vtilitate vacare, cum ab alijs non infimæ notæ scriptoribus, ceu ab officiosis apibus, prælo cudente, delibatum sit; quidquid in Antigrafis Oxomensis Episcopi floridum, quidquid argutum, quidquid neruosum, & succulentum eminebat, vt pereuntibus manu scriptis, quæ ex Salmantina Cathedra dictata sunt, intercidenteque fixi temporis memoria, haud facile fuerit venturis ætatibus persuadere, tam egregium Virum posteriori editione Librorum (quæ ex annorum supputatione constabit) in præuntes Authores plagium non commisisse (quod aliquibus fortassis pro comperto habebitur) saltimque in ancipiti alea pendebit fides. Quæ quidem tanti Viri decus eximium, non parum denigrabunt.

His vicissim illud Ecclesiastici in aurem repono; *Scientia abscondita, & thesaurus inuisus, quæ vtilitas in vtrisque?* Vtile ergo quinimò necessarium existimo thesaurum istud in communem lucis auram prodire, vt hinc; quam sint ingentes in eo diuitiarum cumuli propaletur, quæ tot inde corradentibus gazas, quibus suorum Librorum æraria ditescant, imminui tamen, aut exhauriri minimè potuere. Manet enim honos, nomenque inclitum, semperque maneuit Authori; atque in immensum decantatissimi Præsulis fastigiata doctrina accessione temporum tolletur in æthera.

Quid ni? Phœbæa lampas, aurea luce præfulgens Sol, inquam, mundi oculus, Cœli Præses olim à Persis Mitræ nomine Commendatur, Mitraque maiorem ob cultum redimitus, cuius simulacrum vtroque lacerto, reluctantis bouis cornua retentabant, quo significabatur Lunam, ab eo variantis luminis vsum, splendoremque vsurpare. Sol, inquam, temporum arbiter est, & Dominus, nec eorum successio efficere valebit, vt in ancipiti pendeat, an de suo luceat pænu, an Pelagij reus, vel rapinæ lumen à Luna, quæ modo parua, modo plena rutilat, suffuratus sit. Sol vtique, dum fluctibagis Occeani demersus vndis, christallinoque sarchophago tumulatur; nõ ne tot incorruptos testes suæ primordialis lucis mortalibus exhibet, quot Stellas accẽdit, mutuatis à se fulgoribus scintillantes? Sol æquidem, si fides Historiarum Magistro (quem nec Augustinus, nec D. Thom. reprobarunt) in occiduo Orizontis nostri puncto conditus est: dum plena Luna in Oriente incipiebat ascendere; perinde fuit creari Solem, & versus Antipodas arripere cursum: nostro Emispherio suboscurante, crespuscolo vespertino initium sumente, & Stellis in Arctico nostro sub dubia luce ambigue refulgentibus prius Stellæ emendicato Phæbæo lumine splendicatũ, quam Sol ipse roseos ignes, radiosq; natiuos intellurem nostrã matutinus exprimeret, prius Stellis cæruleum Cœli abacũ picturare visus, quam plene lucere, & albescente ortu orbem nostrum luminibus spargere: *Sic factum est, vesperè, & manè, dies quartus*, prius vesper, subinde manè, an ideò in quæstionem verti posset, an Sol à Stellis, an Stellæ à Sole fulgetra mutuauerint? Quin inde Phæbæa fax diurnum Imperium inagurata costituit, & Astrorum Dux, sæculorumque signifer, à Seneca in trohade salutatur, quia tot suæ lucis fulgidos præcursores, & vindices, ceu nitida specula solare delibantia lumen præmisit, quot sidera antelucana Auroræ primeuæ præluxere, vt Sol Oriens fugans Stellarum agmina, stinguẽs lumina vniuersa collustrans, & letum exerens, flamigerumque caput Astra multaret caligine, quia præmature præfulserant. Exoriatur ergo nunc fælicibus auspicijs, editis libris rediuiuus noster Theologiæ Phæbus, Mitratus Titam, vt quantum inter siderum, Lunæ, Solisque micatus interuallum subsit, ventura ætas libratis splendoribus egregiè percalescat: Principatũque superuenienti Soli, posthabito siderum præuio satellicio, iure optimo deferat.

Erudita posteritas, tanti Magistri nomen summis encomijs dubio procul celebrabit. Nec falax spes; in eo namque, & vetera, & noua sublimi splendore renident, Aquinatis nostri incomparabilis soliditas, vigor, pondusque rationis; Durandi perspicuus trames, inoffensè percurrens, Capreoli Thomistarum Primipili fœcundissimus torens, Herbæi altisonans, & præcisa formalitas, Caietani fulmineum ingenium, profunditas viuax, subtilitas florens, longeque eruditissima, Ferraræque nitida facundia, placidè excurrens, & quidquid deniquè in alijs Thomisticæ Scholæ proceribus antiquitate annosis, canitie venerandis, grauitate viget, solertia pollet, eruditione præstat, in hoc vno collectum suscipitur, quod in alijs dispersum insigne illis decus adsciuit, comparauit. Vt congruentius isti Ausonius, quam suo Moselæ decantasset.

Omnia solus habes, quæ fons, quæ riuus, & amnis,
Et lacus, & vinio Refluus munimine Pontus.

Quod si ad nostri sæculi nobilioris notæ scriptores aduertas oculos, qui ab his Thesauris, gemmis pulcherrimis, perlucidis vnionibus diuiti supellectili suos libros exornarunt, quam primum nullum dedecus exinde contraxere, tanta enim nostri Præsulis ingeniosa fœlicitas, tam copiosa vbertas, vt alijs in scribendo Palmam præripiat, quia ex indole est ingenij Augustiniani, illius inquam Aquilæ grandis Magnarum alarum, quæ volabat per medium Cœli, quæque tulit medulam Cedri Theologici, cuius sublimen, rapidumque volatum admiratus Hieronymus, stupore plenus declamabat. *Si noua voluerimus dicere à clarissimo ingenio, praeoccupata sunt meliora.* Sed nec huiusmodi Neotherici celebritatem nominis maiestatem ingenij nostri Præsulis obscurabunt, quin potius illustrabunt, quam maximè; eius præstantiæ ventura ætas tot vindices, totque obsides, & incorruptos testes nanciscetur, quot nostra tulit scriptores; eius eruditione instructos, eius gacis exuberantes, siue enim vt Stellæ rutilent, genuinam, natiuamque lucem nostri Solis indicabunt, siue flumina rapidissima sint, siue Occeani immensum pelagum emulentur; ad nostrum fontem referent originem, vnde omnium oculis, eius dignitas assurgat. Huc merito aduoco

 Claudij

Claudij Marij *lib. 1. in Genes.* Pulchrum paradigma, fontem Paradysiacum, cum Occeano conferens.

Ad gremium Sacri nemoris (inquit) *quod Sylua coronat,*
Fons scatet, & diti prolem, virtute maritat.
Quadrifido tumidam latus caput amne resoluens.
Ditior Occeano, iugi nam gurgite pronus,
Ille donat latices, iste accipit amnes,
Nec turget tamen, at minor est, qui crescere tantis,
Flutibus infussis, quam, qui decrescere nescit,
Amnibus effussis.

Huc etiam non incommodè referam illud Genes. c. 2. vers. 6. *Sed fons ascendebat è terra, irrigans vniuersam superficiem terræ* (& infra vers. 10.) *& fluuius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum Paradysum, qui inde diuiditur in quatuor capita.* Breuissima verba, quam plurimis stimulis attentam mentis aciem pungunt, & pulsant. Nonne cernis fluuium, & fluuios ex vnico fonte deriuari? Et illos quidem per terram serpere; illum vero, dum largissima fluenta peremni gurgite fluuijs infundit semper ascendere, vt inde coniectari liceat inter cæteros huius æui Scriptores, quantum emineat horum Librorum præclarissimus Conditor, qui instar fontis Paradysiaci, reliquis ditissima doctrinæ instilat fluenta, vt semper in hominum existimationem per vices sæculorum ascendat, & summatem honoris, & famæ verticem obtineat. Nunc fontem cum fonte compone. Ille in magnatem fluuium, & in quatuor capita fluminum diuiditur, iste in plurimos Authores ex illo haurientes aquas doctrinæ. Nec ille inuidit primo flumini magnitudinem, nec quatuor fluuijs titulũ honorificum capitum, nec iste denegat tot Scriptoribus, aut celebritatem, aut magnificum nomen Authorum, etsi floridiora adminicula ministrauerit. Ille post primum fluuium, in quatuor capita diuiditur. (in Hebræo autem Textu, apud Caietanum, sic habetur.) *Inde diuidetur, & erit in quatuor capita.* Caietanus hoc glossemate perlustrat verba. *Nec enim tantum, interuenit prioritas secundum locum, sed etiam secundum tempus, inter vnitatem, & diuisionem.* Iste aquarum vberrimus fons, non solum intercapedine situs diuisus est, & in magnum fluuium exceptus, sed & longinquitate temporum, in alios fluuios transmissus, transfususque, absque vlla gloriæ iactura diuidetur; manet enim inconcussa, & integra prioritas illa amplitudinis, & dignitatis, qua primæui fontis, splendidum stemma, decusque peremne retinet, & obseruat.

Quid enim, si properante prælo præcucurrit alter, & ea, quæ in manuscriptis expectabant lucem, & tamquam germanos fœtus tanti Magistri amplexabantur omnes, immatura editione præuenit? An ideo anceps pendebit alea apud posteros? An imminuetur tanti Præsulis celebre nomen? An aurum, tam præclaræ Doctrinæ, & color optimus immutabitur? Non inquam: nam etsi plures, è diuiti vena extractas auri glebas apud alios inuenias: tamen in minerali ditiora seruantur, & nescio, quid refulget in Authore, quod in alijs deriuatum excidit, & pallescit. Alget (mehercle) alget, & quasi glacie concretus rigescit, ad exteras immissus membranas, feruor ille Spiritus in Archetypo candescens, quo aduersarios, arrepto aliquo eorum principio, vi argumenti proterit, vrget, instat, constringit, insectatur, elidit, nec prædam, aut fugere, aut diuertere patitur, donec victrix ratio triumphet. Marcescit, inquam, vernantissimus ille viror ex suo ramo, & radice præcisus, quo formalitatibus Metaphysicis, vbiquè frondescit in natiuo arbusculo Scholastica Methodus, iacet, deliquioque laborat vegetus ille animi vigor, & robur, quo acerrima crisi, in arida quauis difficultate, & senticosa succum exprimit. Præmit singula, discutit, ad calculos reuocat accuratè, & ex ambiguis sophismatum latebris, & ancipiti æquiuocationis circuitu, cimærijsque tenebris, in apertam lucem, Doctrinæ planiciem, & veritati cognatum sensum restituit singula eliminata caligine.

Quis ergo tam præclarum Virum studeat æmulari? Quis absque sui detrimento detrahere? Quis primatum auferre, vel famam audeat denigrare? Sat fuerit pedissequum fieri, primam illi honoris sedem defferre, & grato animo, per quem profeceris sincerè fateri. Alioquin non impunè excipies, quod de Pindaro inimitabili Heroe Horatius sonori plectri ad fibras accinebat.

Pindarum, quisquis studet æmulari
Iule; ceratis ope Dædalea
Nititur, pennis vitreo daturus
Nomina Ponto.
Monte decurrens, velut amnis, imbres,
Quem super notas, aluere ripas,
Feruet, immensusque ruit profundo
Pindarus ore.
Laurea donandus Apollinari.

Præcucurrit alius anticipato prælo? Non inficior: quid inde? Propterea tanti Theologi, tantique Magistri laurea marcescet? Attende illud Ioannis cap. 20. *Currebant duo simul* (scilicet simultate temporis, Ioannes, & Petrus, ad perscrutanda altissima Theologia mysteria in monumento Dominico Latentia) *& ille alius Discipulus præcucurrit citius Petro, & venit primus ad monumentum. Et cum se inclinasset, vidit posita linteamina, non tamen introiuit. Venit ergo Simon Petrus sequens eum, & introiuit in monumentum, & vidit linteamina posita, & sudarium, quod fuerat super caput eius, non*

cum

cum linteaminibus positum, sed separatim inuolutum in vnum locum. Quantum capio, quantum sapio; quid hoc est? Currunt simul, Ioannes, & Petrus, Iunior, & Senior, & præcucurrit Ioannes, nec expectat Petrum, oblitus reuerentiæ debitæ Seniori? An, quia Iunior Ioannes, iuuentutis ardore correptus reuerentiæ officia non attendit? Ita æquidem. Quid est, quod præcurrens Ioannes inclinat se, vt videat, & tantum vidit linteamina posita? Quo pondere pressus inclinatur, vt videat? An erectus, & stans videre non posset? Et quo albugine viscantur oculi, vt tantum videat linteamina, non sudarium, separatim positum, & plicatum, quasi in modum circuli? (vt D. Thom. obseruat) cur in præcursu tam celer, in ingressu tamen sepulcri, tam hebes fuit, vt prius ingrederetur Petrus, prius videret sudarium (quod diuinitatis tegmen præsignabat D. Thom. attestante) & ostenderet Ioanni, docens, & explicans plicati mysteria sudarij? An, quia Ioannes (etsi summus fuerit Theologorum Apex, & Aquila perspicacissima) tot mysteria portare non poterat, ideoque succumbebat suppetias à Petro rogans, vt eius instrueretur acumine? An, quia Prior in cursu, est posterior in visu, & in penetrandis Theologiæ Symbolis, quæ quasi in sepulcro latent inuoluta in fidei interiori aditu? An, quia per sudarium indicitur instrumentum, quo laborantium sudor detergi solet (D. Th. exponente.) Ioannes occulta, & arcana illa non assequitur, nisi ex præeunte sudore Petri, ea ipsi mysteria detegantur? Ita plane, sic enim Augustinus exponit (in Catena Diui Thomæ) ibi: *Ioannes vidit posita linteamina, nihil tamen ipse plus perscrutatur, sed desistit*: desistit, inquam, quia circa ea, quæ non præuidit Petrus: tantum, quæ sunt superficialia, obvia, & passim nota Ioannes aduehit (infra vero:) *Petrus, vt feruidus introiens vniuersa inspexit diligenter, & amplius vidit*: amplius, inquam, vidit Petrus, qui acutissimam oculorum aciem intendens, intima quæque plicati sudarij penetrauit, explicuit, vnde, & de Ioanne subiungit Textus, quod postquam *vidit Petrus, vidit Ioannes*, quasi Ioannis visus acueretur ex Petro, etsi Ioannes citius Petro edito cursu præcucurrerit. Sed quare, Petrus amplius vidit Ioannes? An, quia ad Petrum in suprema Orbis Cathedra constitutum Magistrum profunda circunspicere, alijsque prodere, & expromere, vt ex ipso reliqua lumina perciperent acutius, cognoscendi ius competebat? Si sapis, non ambiges; ideò namque Lucæ *cap. 5.* Soli Petro dicitur: *Duc in altum*; alijs verò Apostolis. *Laxatè retia vestra in capturam*. Duc in altum, hoc est (ait Ambrosius in Luc.) *in profundum Disputationis, quid est tam altum, quam scire Dei Filium? Et de eius incarnatione, aptè, subtiliter, perspicuè, & fusè disserere*. Quid est Apostolis laxare retia in capturam, *nisi verborum complexiones, & quasi quosdam Orationis Sinus, & Disputationum recessus* (ex eodem Ambrosio) aptare? Quam vele? Petri est amplius videre, & in altum ducere, cæterorum, laxare retia in capturam, vt quæ Petrus vidit, & excitauit; ipsi intra sua retia, & Disputationes excipiant. Quid ergo intererit, quid detrahet Petri acutissimo visui, si ille alius Discipulus præcucurrit citius Petro? Ideò Editio eorum, quæ prius vidit Petrus, etsi nouissima, vtilitate vacabit? Pergat igitur fœliciter, & iure sibi præscriptam supræmæ laudis metam, læto zeleusmate consequatur, qui Petro, & nomine, & Episcopalis Dignitatis culmine, non est absimilis.

Sed nè apud reconditioris Theologiæ cultorem, altoremque Sapientissimum in his speciosis operibus, vel minimum quidem perfectionis Auidus Lector desiderare queat: honestissimæ vtilitati supremum delectationis placidissimo stilo complementum accessit; axiomate Horatiano afflatim obseruato: *Omne tulit punctum, qui miscuit vtile dulci*. Insuper, & Diuini Oraculi prælibato præscripto. *Qui sapiens est corde, appellabitur Prudens; & qui dulcis eloquio, maiora percipiet*. (Seu vt alij vertunt) maiora reperiet (vel aliter ex Hæbræo) dulcedo labiorum augebit doctrinam (sic Prouerbiorum 16. vers. 21.) & infra. *Cor sapientis erudiet os eius, & labijs eius addet gratiam: fauus mellis composita verba; dulcedo animæ, sanitas ossium*. Vt inde conijcias Nostri Illustrimi Antistitis, quanta sit in docendo Dignitas, qui lactea dulcedine infundens scripta, maiora reperit, sublimiora percepit, augens doctrinam dulcedine labiorum, erudiens os suum, & labijs gratiam superaddens mellea methodi suauitate, & sapientiæ delicijs.

Quod si Treticus Aristarchus, his obstinatus contumacissimè abnuat, obijciam illico, lenissimum illud, mitissimumque stili temperamentum nostri Authoris, quo prolixa curricula in Palestra Scholastici pulueris vrbanissimè conficit, neminem lædens, nullum proscindens, contemnensvè, nec amaro spiculo cruentans, aut exarcebans felleo dicterio, aut diro configens schommate, aut asperis iniurijs traducens. O Virum Sapientissimum, & supra mortalium aleam fortunatissimum! Liceat mihi illud Prouerbiorum 3. vers. 13. in te non extorte subijcere: *Beatus homo, qui inuenit Sapientiam, & qui affluit Prudentia::: Primi, & purissimi fructus eius, & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari; longitudo dierum in dextera eius, & in sinistra illius, diuitiæ, & gloria: viæ eius, viæ pulchræ, & omnes semitæ eius pacificæ*. (Vel sicut legitur ex Hæbræo) *viæ amœnitatis, & suauitatis viæ eius*. Quam pulchri sunt gressus tui, in Doctrinis, ò Principis Theologiæ, Aquinatis inquam, modestissimi Germana Proles! Quoniam vias pulchras, & semitas pacificas amœnitatis, & suauitatis præ alijs eligisti, inuenisti sapientiam, & prudentia abundans, Primi, & purissimi habebuntur fructus eruditissimæ sapientiæ tuæ, & incomparabili honorificentia desiderabuntur! O vtinam fauente numine, sit longitudo dierum in dextera tua, & in sinistra tua diuitiæ, & gloria!

Sed quid hoc prodigij? Inter tot Prælia Scholastica digladiantis ingenij: inter tot boantium argumen-

mentorum grandines, & strepitantia tormenta feruente comminus pugna, *infestisque obvia signis signa, pares Aquilas, & pira minantia pilis* (vt verbis abvtar Lucani) nullum excidere verbum, asperitate, aut liuore iniuriosum: *Sic, sic tanti Moderatoris Exercitus vincere scit, hostis esse nescit* (ex Emisseno Homilia de Litanijs.) Hoc planè est Columbinum oculum, cum serpentina prudentia, iuxta Euangelicam normam, apprimè copulasse. O verè aquas doctrinæ præstantissimæ! O aquas Siloe, quæ vadunt cum silentio, quæ nec strepitum, nec tumultum cient. Oculos quamlibet lutulentos in pristinam lucis vsuram reportare poterunt, de quibus fas mihi, illud Ausonij, pro suo Mosella perorantis, æquiùs decantare:

Tu Placidas prolapsus aquis, nec murmura ventis,
Vlla, nec occulta patent Luctamina Saxis.

O verè Sacrum Æmulatorem illius prudentissimæ Virginis amictæ Sole, incarnatæque Sapientiæ intemeratæ Parentis, de qua Mellifluus Ore Bernardus (Homilia super illud Apocalypsis, signum magnum) rationem reddens, cur tam insolitum, tam præclarum, tamque rarum, & admirabile Signum in Cœlo Ecclesiæ, Deipara apparens rutilauerit. *Nihil austerum in ea* (inquit) *nihil terribile, tota suauis est, omnibus offerens lac, & lanam. Reualue diligentius Euangelicæ Historiæ seriem vniuersam, etsi quid fortè increpatorium, si quid durum, si quod denique signum, vel tenuis indignationis occurrerit, de cætero suspectam habeas, & accedere verearis.* Et tu Nostrum Antistitem suspectum habeto, agrestem, rusticanum appella, eiusque scripta lectitare refuge, si quod verbum, si quod signum increpationis in prolixa Librorum eius occurrerit serie.

Hoc fuit planè omnes partes Magisterij Christiani adimplesse. His signis disciplinatam Sapientiam, dignitatisque præstantiam Orbi vniuerso testatissima redditur, iuxta illud Epistolæ Iacobi vers. 13. *Quis sapiens, & disciplinatus inter vos (ostendat ex bona conuersatione operationem suam in mansuetudine sapientiæ; quod si zelum amarum habetis, & contentiones sint in cordibus vestris: nolite gloriari, & mendaces esse aduersus veritatem, non est enim ista sapientia desursum descendens; sed terrena, animalis, diabolica. Vbi enim zelus, & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum; quæ autem de sursum est sapientia, primum quidem, pudica est, deinde, pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia, & fructibus bonis, non iudicans, sine simulatione, fructus autem iustitiæ, in pace seminatur, facientibus pacem.*

Hæc (me iudice) suprema dexteritas, innoxij stili lænocinio, & illecebris, infensorum etiam animos sensim excordare, & impunè expilare, & rapere. Hæc in primis triumphalis victoria, quæ propriæ gloriæ nihil imminuit, sed amplificat, & ornamenta cumulat, immortalesque laureas, immarcessibilesque corollas adauget, absque sanguine, videlicet, faustè confectis prælia, nec minorem laudem ab eis reportasse, quos implicatissimis vinculis, & argumentorum nexibus illitis, stili specie modestissima vinctos, deuinctosque miraris, quam ab illis, quorum sententijs vindicandis, suadendisque, validissima præsidia, roburque inuictissimum adiectum est. Hoc, inquam, in supremum laudis apicem prouehit: inter Aduersarios, Domesticosque, æquè fore plausibilem. Hoc sapientem decet, & Sapientiam commendat: *Nam sapiens in verbis se ipsum amabilem facit* (Ecclesiastici cap. 19. vers. 13.) hoc inter incompatibiles laudes tauiferi Ambrosij, referendum duxit faustissimus Augustinus (lib. 1. contra Iulianum cap. 7.) quod Nostri Illustrissimi Præsulis egregijs meritis adiecisse non vereor. *Mediolanensis Ambrosius* (inquit) *quem Magister tuus Pelagius tanta prædicatione laudauit, vt diceret in libris eius præcipuè fidem latere Romanam: qui Scriptores inter Latinos, flos quidam speciosus enituit; ita vt eius fidem, & purissimum in scripturis sensum reprehendere, nec inimici auderent.* Cum ergo lucis efficaciæ sit ingerere oculis delectationem (teste D. Thom. in cap. 5. Matth.) quam sint loculenta hæc, quæ præ manibus versamus scripta, nulla ex lucis desiderata conditionibus, liquido constat.

Quibus non immeritò adijciam, quam sit delectabilis, & deliciosa illa perspicuitas, quam patula, & per via in rebus difficillimis dicendi Methodus docendi artificium, quibus hærentem, pendulumque Lectorem, iocunda luce permulcet, claritate grata perfundit, desserta facilitate collustrat, & cæcis involucris, ac tegumentis instecta aperit, & expandit, vt ipsis oculis cerni, & quasi manibus pertractari posse videantur, vt profectò verum sit dictum Sapientis (Prouerbiorum vers. 6.) *Doctrina Prudentium facilis.* Quid verò dicam de accuratissimis verbis, & ad Scholæ normam aptissimè efformatis? Quid de eorum proprietate? Quid de scientissima dispositione doctrinæ, de connexione & consequentia, vbi vnum pendet ex altero, & ex antecedentibus in subsequentia deducitur, exclusis diuerticulis, quæ ad rem non attinent, præclusis ambagibus, extraneisque amandatis, vt mens recta in præfixum scopum directa collimet, & illi constanter inhæreat, vt valeat quantumuis stupidus amputatis obicibus, quasi fisque corticibus, nucleo per sui, medulla delectari. Adamussim seruatis his omnibus, quæ ad nitidam perspicuitatem obtinendam præluxit quondam Quintilianus (lib. 8. instit. cap. 2. in fine) *Nobis*, inquit, *prima sit virtus, perspicuitas, propria verbo, rectus ordo, non in longum dilata conclusio: nihil, neque desit, neque superfluat; ita sermo, & doctis probabilis, & planus imperitis erit* (& infra) *vt in animum* (Lectoris, seu Auditoris, siue sit auersus, siue beneuolus) *sit oratio; vt Sol etiam, si in eam non intendatur incurrat.* Quibus præceptis egregiè perfunctus est Noster Illustrissimus. Præsul. Verè æquidem nactus est affectiones lucis, eius enim est (teste Angelico Tho. in cap. 5. Matth.) *Tenebras illuminare, vias dirigere, latibula manifestare, differentias rerum ostendere.* Quæ fœliciter in his splendescunt,

descunt, vt sit; *dulce lumen, & delectabile oculis videre hunc Solem*, in ipsis effusissimè radiantem.

Mirum dictu. Hic profunditas, & perspicuitas amicabili fœdere copulantur, quod vix, & ægrè in in alijs Authoribus inuenitur. Hic profunditas, rerumque alta difficultas, mentem quidem pungit, & excitat, non obruit, non involuit: perspicuitas vero recreat, delectat, non in superficie detinet, non in limine cogit hærere, vt merito, quod de suo Mosella, Ausonius extulit inculcamus.

Spectatur vitreo per leuia tergo profundo
Secreti nihil amnis habene, vt almus aperto,
Funditur intuitu, liquidis obtutibus aer,
Nec placidi prohibent oculos per inania venti,
Sic demersa procul, durante per intima visu
Cernimus, Arcanique patet penetrale fluenti. (& infra)
Vtque sub ingenuis agitatæ fontibus herbæ,
Vibrantes patiuntur aquas, lucetque, latetque
Calculus: & viridem distinguit glarea muscum.

O miram ingenij fœlicitatem! O Doctrinæ prodigium! Vbi *lucetque, latetque calculus*, profundè sub ima voragine mersus, & quæ in alijs latent, hic lucent, imò simul, lucent, & latent, quia in *manibus suis abscondit lucem*, & tumido, borticofloque torrente totus incedit christalinus, & profunda scrutans fluminum, obscura faciens cognita in lucem pandit abdita: non sic alij, quamplurimi, non sic, qui affectantes perspicuitatem superficie tenus præteruolant, nec succum exprimunt, nec Auditores solidè nutriunt, sed superuacaneis, & vanidis siliquis inescant: non nulli autem vt sibi arrogent profunditatis nomen, & auram, quæ peruia sunt, caligine involuunt; quæ soluta mille nodis irretiunt, & intricant, vt in accessa reddeant, & mirubunda imperitis, quibus illud, Ouidianum appinges, non infacetè,

Ecce vides cœlum, pice nigrius, & freta vento
Turbida, perque cauus vix ad eundu vates.

Hic autem purpurascit cœlum, vitrescunt venti, mare nescit, serenantur vmbræ, purgantur tenebræ, & reconditissimi Thesauri Theologiæ in propatulo, & meridiana luce Scholasticorum vsibus exponuntur. Vt vndique lux hæc Æthærea, & nitida obtutu per iocundo oculos legentium delectabili illectet lænocinio, & illecebra.

Inquis tamen his omnibus libentèr admissis, inficiari non posse concissam breuitatem gratissimam esse, & compendiosos excursus Magisterij indices in primis præferendos, nam diffusa methodus molestissima est, & tædium, nauseam, vomicam, fastidiumque prouocant, & progenerant. Ingenia concita, & præpropera fatigat, & laxat, reuocatque mentis attentionem in immensum prolata resolutio. Hoc autem diffussionis næuo, hæc scripta denigrari, quis neget? Non ergo vndequauis hæc lux iocunda, & delectabilis.

Sed siste hic obsecro mecum pedem, & intentè perpende bipartitam esse breuitatis methodum, Prima indiga, & fallax per æpitomem, & per plana decurrens, nihil arduum, nihil lubricum, intimè explanans, paucis attendens, paucissima exptomens, ex pauperrima ingenioli vena superficialibus tantum adhærescens. Hæc plane breuitas rudibus, rusticisque nebulonibus, & stupidis discipulis gratissima est, solertibus autem, & perspicacibus invisa, & acerba, à qua breuitate, breuiloquio hæc scripta, quam longissimè abesse nemo negabit.

Sed est alia breuitas per excessum, qua mens in Angelicum ferè fastigium assurgit. Hæc multa prospicit, hæc nihil intactum, aut impræuisum prætermittit, hæc grauida est in sententijs, fœcunda in conceptibus, verbis præcisa, sensibus multiplex, paucissimis concessa, omnibus grata, & ex nutu superni numinis in obsidem supremi Magisterij Antistiti nostro reseruata, vt in ferè super humanum acumen, & penè Angelicam subtilitatem extollatur, huiusmodi humanum quidem, sed semi-Angelicum genium descripsit, Diuinus ille Myftes Dionysius de Diuinis nominibus cap. 7. ante medium (iuxta translationem Ambrosij Camandulensis) *per diuinam item Sapientiam, anima ratiocinandi vim habent: discursione, & longo ambitu ad rerum veritatem annitentem; ac in eo singularibus illis spiritibus inferiorem, quod diuiduis, atque omnigenis varietatis vtuntur signis; in eu vero, quod plurima in vnum colligant, intelligentijs quoque æqualibus Angelis (quantum fas est animabus, ad id aspirare) illustrari promerentur.*

Crede mihi, *non sunt longa, quibus nihil est, quod demere possis*; iuxta (Horatij est dictum) breuia sunt scripta, iuxta Quintilianum (vbi supra) *vbi neque pauciora, quam oportet, neque plurima, neque inordinata dixerimus*. Tolle ab hoc Authore, vel vnum verbum, informis erit syllogismus: tolle, vel vnam clausulam, debilitabitur oratio, manca erit, & decurtata, & trunca. Adde, vel vnum verbum, laciniosus erit sermo, superfluet additio: *Tanta si quidem est gratia sermonis huius; vt continuò incipias minus sapere, si vel vnum iota mutaueris* (ex Bernardo serm. 1. in Vigil. Natal. Dom.) Stilus ergo inter cludens detractionem, & appendicula, vbi nihil deest, nihil superest, multaque, & magna resolutissimè congerit, per excessum strictissimus est, semi-Angelicus est, & in summo delectabilis, & iocundus, perspicacibus (dico) non obtusis: maturis (dico) ingenijs, non præcocibus, & præpetibus.

Quid

Quid ni ergo fulgentissimi Libri cordatos, quosque delectent auidissime expectentur ab omnibus, relegantur, amentur, & ipsa inspectione approbentur? In quibus ipsa lux vniuersas bonitatis metas assequitur, honestate venerabilis, vtilitate proficua, appetibilitate iocunda.

Vidi ego in hoc opere, tanquam in speculo nitidissimo, Aquinatis purissimam lucem, & inde in nos miros splendores resultantes, & lucem, quam ex Cathedra Crucis Christus laudis, & approbationis præconio donauit, in hæc scripta transfusa, probatissimam proclamare non erubesco, vbi nihil (me iudice) à recta fide exorbitans, nihil à morum exacta disciplina discrepans, nihil à Regijs decretis in statera mentis appensa, obliquum, oberransvè reperitur. Miror potius in Petro Antistite Illustrissimo Thomam Angelicum, sed rediuiuum. Miror lucernam ardentissimam in candelabro Ecclesiæ, à Sole Aquinatis lucere, & Soli ipsi nouam lucem, nouosque splendores refundere, nec cohiberi potest mens in Authorem impensissimis officijs deuinctam, quin venustissimum illud Epigramma regeram, quod in Bannesium olim cecinit Thesius.

Dum Sacrum Aquinnatem lustras! Illumque tueris
Patri, suceptas à Patre, reddis opes.
Ille dedit lumen, Patrem tu lumine lustras,
Alter ab alterius lumine, lumen habet.

Quam bellè! Quam apositè! A Thoma lucet Petrus, à Petro Thomæ candidissimum lumen toto orbe intenditur, diffunditur, defenditur, roboratur: à Petro honoratur Thomas, à Thoma Petrus orbe toto immortalibus voluminibus clarescit peremni fama, peremni nomine. Dicam: & orationi meæ satis hucusquè prolixæ (licet impari affectioni) vltimum imponam colophonem: repetam, quod Horatius in melpomenem grata animi obtestatione deduxit (lib. 4. Ode. 2.) vt mutuos, & pronos, Petri, & Thomæ micatus, viuidius scintillent:

Totum muneris hoc tu est,
Quod monstror digito prætereuntium.
Romanæ fidicem Lyræ (seu Thomæ fidus Interpres)
Quod spiro, & placeo, si placeo tuum est.

Sic censeo, & libenter subscribo in hoc Cœnobio Hospitum Passionis Matritensis. Die 14. Nouembris, Anno 1671.

Fr. Hiacinthus à Parra,
Magister.



INDEX



INDEX
DISPVTATIONVM,

Et breuis insinuatio doctrinæ, quæ in illis continetur.

Littera P. significat Paginam. Litteram N. Numerum marginalem denotat.

Denique arguunt: nam Pater æternus intelligitur beatus beatitudine sibi essentiali ex visione essentiæ, vt praeuenit relationes Filij, & Spiritus Sancti; quod quadrupliciter suadetur, nu. 44. & 45. *Resp.* à n. 46. vsque ad n. 50.

DISPVTATIO III.

Vtrùm beatitudo nostra formalis in aliquo increato consistat, vel consistere possit?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio. *Pag.* 11.

P*Rima sententia, non solum id esse possibile, sed de facto contingere,* n. 1.

Secunda negat de facto, concedit tamen de possibili, n. 2.

Tertia vtrique opposita asserit, nec de facto, nec de potentia Dei absoluta posse contingere, Authores citantur, n. 3.

Prima conclusio: Homines non beantur de facto visione increata. n. 4. *Vbi censura, quibus opposita sententia notatur.*

Probationes inefficaces ex Vazquez, & Valentia, rejiciuntur, n. 5.

Probatur hoc ratione, quia implicat beatum viuere visione increata, expenditur, & obiectionibus occurritur, à num. 6. vsque ad num 10.

§. II.

Quid de possibili dicendum sit? *Pag.* 12.

S*Ecunda conclusio:* Implicat intellectum beati Deum per increatam intellectionem, seu visionem sibi vnitam videre, *num.* 11.

Probatio ex Valentia parui ponderis est, n. 12.

Alia probatio minus sufficiens, rejicitur, n. 13.

Probatur ergo primo ex sexta Synodo, n. 14. & 15.

Secundo principaliter ratione, quia implicat voluntatem creatam liberè velle per volitionem liberam Dei sibi intimè vnitam, ac per consequens, nec intelligere, n. 16.

Tertio, quia implicat intellectum creatum viuere in actu secundo visione increata, n. 17. & n. 18.

Quarto, quia intellectio debet esse intelligenti intrinseca, aut per identitatem, aut per informationem: nullo autem ex his modis potest intellectio diuina vniri intellectui creato, à num. 19. vsque ad n. 22.

Quinto: nam sequitur ex contraria sententia, naturam humanam Christi de facto Deum videre visione increata, n. 23. *Et replicis occurritur,* à n. 24. vsque ad n. 26.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur. *Pag* 14.

A*Rguunt primo aduersarij argumento sumpto ex paritate subsistentiæ, qua vnitur humanitati Christi supplendo effectum subsistentiæ creatæ. Huic argumento, & eius replicis occurritur,* à num. 27. vsque ad num. 30.

Secundo arguitur: nam de facto Dei essentia vnitur intellectui beati per modum speciei: poterit ergo vniri per modum intellectionis, n. 31. *Resp* n. 32. & 33.

Tertio arguitur: nam de facto Deus vnitur mentibus beatorum gerendo munus Verbi in visione beatifica, n. 34. *Resp.* num. 35. vsque ad n. 37.

Denique: nam diuina natura de facto fuit vnita humanitati Christi, vt forma illam sanctificans physicè, n. 38. *Resp.* n. 39.

DISPVTATIO IV.

Vtrum beatitudo formalis consistat in operatione elicita à Beato?

§. I.

Rejicitur sententia Henrici. *Pag* 16.

H*Enricus formalem beatitudinem constituebat in illapsu quodam diuinitatis in animam, vt praecedit potentias, & operationes. Quæ sententia communi Theologorum calculo refutatur,* num. 1.

Deinde, tanquam omnino certum supponitur, formalem beatitudinem, non in aliquo per modum actus primi, sed in actuali operatione consistere, à num. 2. vsque ad 8.

§. II.

Relatis sententijs statuitur prima conclusio. *Pag.* 17.

P*Rima sententia asserit, de facto intellectum beati comparari ad visionem, qua beatificatur, solum passiuè, citantur Authores,* nu. 7.

Secunda negat de facto, asserit vero non repugnare. Ibidem.

Tertia affirmat omnino repugnare, quod per operationem à se non elicitam homo, vel Angelus constituantur beati. Authores huius sententiæ citantur, n. 8.

Prima conclusio: De facto beati non se habent mere passiuè ad propriam beatitudinem, sed effectiuè ab illis procedit.

Probatur primo authoritate Tridentini, qua expenditur, nu. 9. & 10. *Ex quibus duplici aliaratione suadetur,* n. 11.

Ostenditur non repugnare, quod visio beatifica à beato efficiatur, num. 12. & 13.

§. III.

Obiectionibus occurritur. *Pag.* 18.

O*Bijcitur primo: quod intellectus beati comparatur ad visionem passiuè, cum illam recipiat, nequit ergo ad illam actiuè comparari, alias idem secundum idem esset agens, & patiens, mouens, & motum. Argumentum tangit communem difficultatem circa actiones immanentes, proponitur, & soluitur,* nu. 14. & 15.

Obijcitur secundo, quia gratia habitualis est formalis participatio naturæ diuinæ nequit causari ab homine; igitur multo minus visio beatifica, nu. 16. *Occurritur, & ad alias replicas,* num. 17. & 18.

§. IV.

Quid de possibilitate sit dicendum? *Pag.* 19.

S*Ecunda conclusio:* Contradictionem implicat, quod Beatus videat Deum per actionem à se non elicitam

Et probatur primo ex D. Thom, nu. 19. *Vnde firmia ratione probatur,* n. 20 & 21.

Denique probatur, quia implicat viuere vita vegetatiua actualè per actum præcisè receptum, & non elicitum à principio intrinseco viuenti, à nu. 22. vsque ad n. 24.

§. Vltimus.

Soluuntur contraria argumenta. *Pag.* 20.

P*Rima obiectio tangit illam difficultatem, an Deus de potentia absoluta possit se solo producere visionem beatificam, absque concursu intellectus creati?* à n. 36. vsque ad n. 40. *Vbi plures difficultates, & obiectiones enodantur.*

DISPVTATIO V.

Vtrùm beatitudo formalis consistat in actu intellectus, vel in actu voluntatis?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes certa sunt. *Pag.* 23.

C*Ertum est non consistere formalem beatitudinem in aliquo actu partis sensitiuæ,* n. 1. & 2.

Sicut & quod bona corporis non pertinet ad formalem beatitudinem; nu. 3.

Fatentur etiam omnes actus intellectus, & voluntatis, requiri ad perfectam beatitudinem. Ibidem, & n. 4. & 5.

Tres sententiæ referuntur, & Authores earum citantur, n. 6. & 7.

§. II.

Statuuntur duæ conclusiones veræ sententiæ:
Pag. 24.

P*Rima conclusio:* Visio beatifica à beatitudinis essentia non potest excludi.

Suadetur primo ex Patribus, nu. 8.

Deinde ratione, quia nimirum visio beatifica est formalis assecutio Dei, n. 9. 10. & 11.

Tertio, ex eo quod visio essentialiter distinguit statum termini ab statu viatoris, n. 12.

Secunda conclusio: Formalis beatitudo non in pluribus, sed in vno actu consistit. *Consentit huic conclusioni Scotus; at propter rationem parum efficacem, & minus consequentem ad propriam doctrinam,* n. 13.

Alterum eatio parum efficax, proponitur, n 14.

Efficaciter vero probatur, ex eo quod sola illa operatio, quæ est assecutio Dei constituit essentialiter formalem beatitudinem: hæc vero est sola visio, n. 15.

§. III.

Soluuntur argumenta. *Pag* 25.

A*Rgumenta Scoti infra soluuntur, modò vnico argumento insurgitur: nam formalis beatitudo consistit in vltima perfectione.*

Vl-

§. VI.

§. III.

§. II.

De homine condito in statu puræ naturæ. *Pag. 321.*

PRima conclusio: Homo constitutus in pura natura non potest Deum naturæ Authorem super omnia efficaci dilectione diligere, etiam pro breuissimo tempore, absque speciali gratia entitatiuè naturali.

Probatur primo ex D. Th. & euasiones precluduntur, n. 6. 7. & 8.

Secundo ratione; quia in dilectione efficaci Dei Authoris naturæ, virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio; at homo purus, absque speciali gratia totam legem naturæ adimplere non potest, n. 9. & 10.

Tertio: nam de obiecto moraliter impossibili, est impossibile moraliter propositum efficax; at in dilectione efficaci Dei Authoris naturæ implicitè clauditur efficax propositum obseruandi totam legem naturæ, n. 11. 12. & 13.

Quarto probatur: nam sicut est impossibilis moraliter electio mediorum, est etiam moraliter impossibilis efficax intentio finis, n. 14.

Denique: nam homo in puris naturalibus, si in peccatum incideret, non posset ex proprijs viribus actum dilectionis efficacis elicere, nu. 16.

§. III.

Argumenta in contrarium diluuntur. *Pag. 324.*

ARguitur primo: homo in puris naturalibus tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem super omnia diligere; at sine potentia non stat obligatio, &c. n. 17. & 18.

Arguitur secundo: homo in isto statu posset ex proprijs Deum naturæ Authorem diligere, dilectione, quæ non est peccatum; at dilectio Dei non super omnia, peccatum est, n. 19 & 20.

Tertio: nam D. Thom. videtur probare ex inclinatione hominis in statu integritatis ad dilectionem Dei super omnia, potentiam ad talem dilectionem, n. 21. *Soluitur, & replicis fit satis*, vsque ad num. 23.

Denique obijcitur, quia stat bene, potentia moralis ad intentionem efficacem finis cum impotentia morali ad executionem omnium mediorum, n. 23. *Resp. ad argumentum, & ad plures replicas*, à n. 24. vsque ad n. 28.

§. IV.

De homine in statu naturæ corruptæ. *Pag. 327.*

SEcunda conclusio: Vt homo in statu naturæ corruptæ diligat efficaciter Deum naturæ Authorem super omnia, non indiget vt principio eliciente gratia supernaturali entitatiuè.

Quædam probatio, tanquam inefficax reijcitur, n. 29.

Probatur ergo primo, quia dilectio Dei, prout est Author naturæ, etiam in natura corrupta, est actus entitatiuè naturalis, num. 30. & 31.

Deinde probatur: nam iuxta D. Th. Angeli Deum diligunt naturali dilectione, prout est Author naturæ, & tamen ordinati sunt ad supernaturalem finem, nu. 32.

Denique arguitur, quia nulla est repugnantia in hoc, quod Deus conferat homini lapso idem auxilium efficax in ordine ad dilectionem Dei conditoris naturæ, quod conferre posset homini in puris naturalibus condito; at tali auxilio dato ponitur infallibiliter actus, n. 33. *Plures solutiones huius argumenti efficaciter impugnantur*, vsque ad n. 37.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur. *Pag. 329.*

PRimum argumentum probare intendit, supposita eleuatione hominis ad finem supernaturalem, non stare Deum efficaciter diligi super omnia, vt est Author naturæ, quin eodem actu, vt est Author supernaturalis diligatur*, n. 38. *Resp. ad argumentum cum suis replicis*, n. 39. & 40.

Secundo arguitur: nam in dilectione efficaci Dei Authoris naturæ in statu eleuationis includitur, saltem indirectè, & implicitè propositum efficax adimplendi totam legem supernaturalem, n. 41. *Soluitur cum suis replicis*, à nu. 42. vsque ad n. 45.

§. VI.

De homine lapso in peccato mortali existente. *Pag. 330.*

TErtia conclusio: Vt homo lapsus existens in peccato mortali diligat efficaciter Deum naturæ Authorem super omnia, indiget auxilio supernaturali, & gratia habituali; vt principio expediente; secus homo lapsus existens in gratia. *Ostenditur primo ex D. Th.* num. 46.

Secundo probatur: nam prædictus actus dilectionis cum peccato simul esse non potest in eodem subiecto; & aliàs peccatum à subiecto expellere nequit, nu. 47. *Solutiones quæ assignari possunt, referuntur, & impugnantur*, vsque ad n. 50.

§. VII.

Occurritur argumentis in contra. *Pag. 331.*

COntra primam partem conclusionis arguitur primo ex D. Th. à num. 51. vsque ad n. 54.

Secundo arguitur: nam posset quis existens in peccato mortali mori pro Deo Authore naturæ, n. 55.

Tertio arguitur ad probandum, dilectionem istam non esse incompatibilem cum peccato, à nu. 56. vsque ad nu. 59.

§. Vltimus.

Quartum argumentum diluitur, & inferuntur aliqua ex dictis. *Pag. 333.*

VLtimum argumentum tangit difficultatem illam satis arduam de homine perueniente primo ad vsum rationis, qui iuxta D. Th. tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem super omnia diligere; ac proinde omnis homo in instanti vsus rationis potest Deum Authorem naturæ hoc modo amare; sed non omni homini confert Deus in primo instanti auxilia sufficientia ordinis supernaturalis, aliàs non daretur infidelitas negatiua, n. 60. *Resp.* 1. n. 61. & 62. *Secundo resp.* n. 63. & 64.

Corollaria illata, num. 65. vsque ad n. 68.

DISPVTATIO XXXXIII.

Vtrùm ad victoriam grauis tentationis indigeat homo speciali gratia, & quali?

§. I.

Præmittuntur aliqua, & referuntur sententiæ. *Pag. 335.*

QVædam certa sunt prænotantur, n. 1 & 2.

Sententiæ referuntur, & Authores citantur, n. 3. & 4.

§. II.

Eligitur vera sententia, & examinantur aliquorum motiua. *Pag. 336.*

COnclusio est: Vt possit homo lapsus vincere grauem tentationem ex motiuo honesto acquisitæ virtutis indiget speciali gratia Dei. *Probatio ex Vazquez, reijcitur*, n. 5. & 6.

Alia probatio eiusdem confutatur, nu. 7.

Probatio ex Moratio displicet, nu. 8.

Alia causa supponit probandum, nu. 9.

Probatur ergo primo ex D. Paulo, n. 10.

Et euasiones præcluduntur, n. 11. & 12.

Deinde ex Concilijs, n. 12.

Tertio ex Patribus, n. 13.

Deinde ratione à priori ex D. Th. quia homo per peccatum mansit infirmus, & liberum arbitrium viribus attenuatum; ac proinde ex proprijs solum potest ad opera facilia, non verò difficilia, qualis est grauis tentationis victoria, num. 14. vsque ad num. 16.

Secundo probatur alia ratione, nu. 17.

§. III.

Reijciuntur varij modi occurrendi. *Pag. 338.*

RAtio dubitandi insinuatur, nu. 3.

Est, quia non resistentia grauis tentationis imputatur homini ad culpam; at nemo peccat in eo quod vitare non potest, est igitur in potestate hominis illi resistere; & consequenter speciali gratia ad illius resistentiam non indiget.

Prima solutio ex Lorca, refertur, & reijcitur, à num. 18. & 19.

Alia solutio ex Suarez, est insufficiens, n. 20.

Tertia solutio ex Vazquez, minus placet, & reijcitur, num. 21. & 22.

Aliorum solutio reijcitur, nu. 23. & 24.

§. IV.

Vera solutio defenditur. *Pag. 339.*

SOlutio inter Thomistas communis est, quod vt homini imputetur ad culpam non resistentia grauis tentationis, sufficit posse per proprias vires illi succumbere, & per gratiam resistere. *Contra quam plura, & difficilia proponuntur argumenta*, à nu. 25. vsque ad n. 27.

Et soluuntur iuxta primum dicendi modum, à num. 28. vsque ad num. 33.

§. V.

§. III.

DIS-

DISPVTATIO XXXXVIII.

An homo in statu innocentiæ speciali gratia indiguisset ad perseuerandum in bono vsque in finem?

§. I.

Relatis sententijs statuitur prima conclusio. *Pag.* 375.

D*Vo certo supponuntur*, num. 1. *Tres sententiæ referuntur*, Ibidem.
Prima conclusio: Homo in statu innocentiæ quoad sufficientiam operatiuæ virtutis, posset nunquam peccare absque speciali gratia superaddita gratiæ habituali, & virtutibus illam consequentibus. *Probatur ex D. August.* n.2.
Ratione vero, quia in eo statu posset homo sine speciali gratia dante posse omne bonum consonum naturæ operari: ergo similiter per gratiam posset, &c. n.4. & 5.

§. II.

Obiectionibus occurritur. *Pag.* 376.

A*Rguitur primo ex D. Thom.* num.6.
Arguitur secundo ex D. Augustino, nu.7.
Tertio arguitur, quod sancta cogitatio sufficiens ad perseuerandum est auxilium gratiæ speciale à donis habitualibus distinctum, nu.8. & 9.
Denique arguitur, quia potentia moralis ad resistendum cuilibet etiam graui tentationi, non competeret homini in illo statu ratione habitualis gratiæ, nu.10.

§. III.

Conditio auxilij efficacis requisiti explicatur. *Pag.* 377.

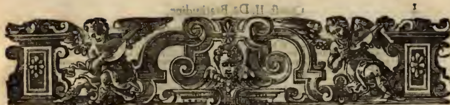
S*Ecunda conclusio*: Ad nunquam de facto peccandum indigeret homo in statu innocentiæ auxilio actuali supra dona habitualia, quod esset generale, idest, non excedens facultatem principij, & speciale, idest, non debitum homini pro illo statu. *Prima pars probatur*, num.11. *Secunda ex dictis in prima conclusione*, nu.12.
Tertia vero, nu.13. vsque ad 16.

§. Vltimus.

Argumentis contra conclusionem occurritur. *Pag.* 378.

A*Rguitur primo ex doctrina D Thom.* num.18 vsque ad 20.
Secundo: nam principio sufficienti determinato per inclinationem ad bonum, debetur applicatio efficax ad bonum, nu.21. *Respondetur*. Ibidem. *Obiectiones aduersus solutionem diluuntur*, num.22. vsque ad num.24.
Denique arguitur, quia potest Deus infundere voluntati viatoris habitum illam immobilitatem in bono, cui proinde sint debita efficacia auxilia ad nunquam peccandum: at talis habitus nihil haberet, quam illi quos Deus contulit in statu innocentiæ, &c. num.25. *Respondetur*, num.26. *Quibus tractatui, & huic Tomo finis imponitur*.

TRA-



TRACTATVS PRIMVS DE BEATITVDINE SVPERNATVRALI.



E QVO D.Tho.in 4.dist.49. Ad Anibaldum in eadem dist.Opusc. 3. cap. 108.262. & 264.Opusc.20.lib.1. cap.8. 3.Contra Gentes à cap.25. Et in hac Prima Secundæ à q. 2.vsque ad 5. Vbi postquam q.1.doctrinam de vltimo fine hominis in communi tradiderat, vt illius in particulari notitiam exhibeat, quatuor instituit Quæstiones: in quarum prima, vt à priori procedat, agit de Beatitudine obiectiua, idest, de obiecto Beatitudinis formalis, probans, nec in diuitijs, nec in honoribus, nec in fama, vel gloria, nec in potestate, nec in voluptate, aut quouis bono creato posse consistere, sed solum in bono increato, quod solum potest hominis appetitum plenè satiare, & quietare.

In secunda, quæ est ordine tertia, agit de Beatitudine formali, docēs primo, nō posse in aliquo increato consistere. Secundo, non consistere in habitu, sed in operatione. Tertio, non consistere in operatione partis sensitiuæ, sed intellectiuæ. Quarto, non consistere in operatione voluntatis, sed in actu intellectus. Et quia intellectus habet operationes speculatiuas, & practicas, docet quinto; magis consistere in operatoine intellectus speculatiui, quam practici. Sexto docet, perfectam Beatitudinem in consideratione scientiarum speculatiuarum non posse consistere: ac tandem, non in consideratione Angelorum, sed in sola diuinæ essentiæ visione consistere essentiam beatitudinis perfectæ,

In Quæst.4.tractat de his, quæ ad Beatitudinem requiruntur; ac deinque in quinta de adeptione Beatitudinis, quibus adeò exactè materiam istam absoluit, vt fere nihil desiderandum reliquerit. Pro quorum explicatione, sequentes Disputatiunes subijcimus.

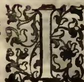
DISPVTATIO I.

Vtrum in solo Deo consistat nostra Beatitudo obiectiua?

§. I.

Probatur Catholica veritas.

Nu. 1. *Epicuri sententia refertur.*



N har Difficultate cum Catholicis nihil est controuersiæ: omnes namque vno ore in veritate statim explicāda conueniunt: Gentiles tamen Philosophi fidei lumine carentes, & à vera Dei notia aberrātes, adeò vaca exstitere, vt in varios errores obierint. Epicurus, Aristippus, & alij Epicuri discipuli in voluptate corporea, & sensibili obiectiuam Beatitudinem constituerunt, & licet velint aliqui Epicurum non in corporis voluptate, sed in voluptate animi, illam constituisse, verius tamen est de voluptate corporea, & sensibili fuisse loquutum, vt docet D.Th.3. *Contra Gentes cap. 27.* cum hoc tamen discrimine, quod Epicurus non in voluptate immoderata, sed moderata per ratione, Beatitudinem constituebat, quod etiam de Aristipo, & alijs Epicuri discipulis sensit Ferrara *loco allegato* ex D.Th.1. Et *hic lect.* 5. vbi ait: Epicureos maximè coluisse virtute, eo quod viderant multa vitia esse voluptati contraria, & ex Torcato apud Ciceronem lo lib. de finibus bonorum, & malorum dicente: *Voluisse Epicurum non posse iucundè viui, nisi sapienter, honestè, iusteque viuatur, nec sapienter, honestè, & iustè, nisi iucundè,* quæ, vt patet, stare non possunt cum hoc, quod est Beatitudinem in voluptate sensibili immoderata constituere.

2 *Eius discipulorum placitum.*

Alij tamen Epicuro adhærentes in hoc dissidebant ab illo, quod in voluptatibus corporis immoderatis nostrā Beatitudinem constitui asserebant, ex quorum persona per Salomonem dicitur Eccles.5. *Hoc itaque visum est mihi bonum, vt comedat quis, & bibat, & fruatur lætitia ex labore suo, & hæc est pars illius.* Et Sapientiæ 3. *Vbique relinquamus signa lætitiæ, quoniam hæc est pars nostra, & sors nostra.* Quibus Iudæi, & Sarraceni adhæserere, iustorum retributiones in prædictis voluptatibus ponentes, & Cherinthus Hæreticus, & alij Cherinti discipuli, propterea Cherinthiani appellati, qui in vltima fœlicitate post resurrectionē mille annos in Regno Christi secundū carnales vētris voluptates fabulantur futuros, & propterea *Chiliastæ*, quod idē est, ac Latinè *Milenary* sunt appellati.

3 *Catholica veritas pro conclusione statuitur. Prob. 1. ex Scriptura,*

Contra hos omnes statuitur nostra conclusio certa fide tenenda: Beatitudo obiectiua in nullo bono creato, sed in solo increato consistit. Ita omnes Catholici speculatiuè defendunt, etsi multi practicè Sarracenis adhærere videantur, ita voluptatibus corporeis addicti, ac si de futuro sæculo nihil curarent, & in illis solis nostra Beatitudo consisteret. Conclusionem istam esse de fide constat; tum primo ex illo Ps.72. *Quid enim mihi est in Cœlo, & à te quid volui super terram.* Et Eccles.1. vbi de omni-

omnibus et cæteris bonis sermonem instituens, sic ait: *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas*. Quod de vera obiectiua Beatitudine dici non potest. Et Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te verum Deum*. Vbi etsi de vita æterna inchoatiue tali, quæ habetur per fidem in multorum sententia loquatur, non ideò veritatem positam non confirmat Apostolus: nam si initium vitæ æternæ, in Deo per fidem cognitio consistit, à fortiori vita æterna consummata, Deum debet habere pro obiecto; ac proinde in nullo bono creato Beatitudo nostra obiectiua consistere potest. Mitto alia testimonia Scripturæ, ne in re tam aperta tempus consummamus.

4 Constat etiam ex Patribus Ecclesiæ, præcipuè ex Augustino lib. 1. *de moribus Ecclesiæ Catholicæ cap. 8.* illis verbis: *Bonorum summa Deus nobis est, Deus est summum bonum, nec infra remanendum nobis est, nec vltra quærendum alterum enim periculosum, alterum nullum est*. Et lib. 4. Confes. cap. 5. illis verbis: *Infelix ille homo, qui scit illa, scilicet omnia creata, te autem nescit: Beatus autem, qui te scit, etiam si illa nesciat, qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te, solum beatus.* *Secunda ex Augustino.*

5 Deinde eandem conclusionem hac triplici ratione demonstro: primo in hunc modum: Beatitudo obiectiua idem est, ac vltimus finis; at ratio vltimi finis nulli creato, sed soli enti increato potest conuenire: ergo in solo bono increato beatitudo obiectiua potest consistere. Illatio est legitima. Maior constat: Beatitudo obiectiua, vltimo debet terminare appetitum, & illum quietare; at vltimo terminare appetitum, proprium est vltimi finis, cæteri namque ad vlteriorem finem ordinantur; ergo Beatitudo obiectiua idem est, ac vltimus finis. Minor etiam non minus aperta videtur. Tum primo: nam vltimus finis, & primum principium sibi inuicem correspondent, & in idem veniunt; at esse primum principium soli Deo competit; alia namque ab ipso, sicuti nec esse entis primarum non obtinent, nec in esse principij, illum possunt obtinere: ergo & ratio vltimi finis, soli Deo conuenit. Tum etiam: nam sicut ratio principij ad entis actualitatem consequitur, ita ratio finis sequitur bonitatem; at, quia entia creata gaudent non prima, sed participata actualitate, non sunt prima in ratione principij: ergo cum illorum bonitas non sit prima, sed participata, nequibunt obtinere rationem vltimi finis. *Tertia prob. ratione.*

6 Secundo demonstratur hæc veritas ratione D. Th. *q. 2. art. 8.* Beatitudo nostra obiectiua debet satiare nostrum appetitum; at solum bonum increatum, illum valet satiare: ergo in solo bono increato consistere potest. Maior est certa, aliàs beatitudo formalis non esset summa fœlicitas, si illius obiectum non satiaret nostrum appetitum. Minor autem probatur: nam obiectum voluntatis, quæ est humanus appetitus, est bonum vniuersale: ergo solum bonum vniuersale potest illam satiare; at bonum vniuersale, in solo Deo reperitur; omne namque bonum creatum est bonum particulare: ergo solum bonum increatum potest humanum appetitum perfectè quietare, & satiare. *Quarta prob.*

7 Confirmatur hoc, & explicatur amplius; nam quia materia prima horum corruptibilium appetit omnem formam sublunarem, per nullam illarum potest perfectè quietari, sed tunc solum perfectè satiaretur, quando vel simul omnes illas reciperet, si hoc esset possibile, vel aliquam omnes eminentialiter continentem; at voluntas hominis appetit bonum in vniuersali, idest, ad omne bonum in appetendo extenditur: ergo per nullum illorum potest perfectè quietari, sed solum perfectè satiabitur, si omne bonum possideat, vel aliquid, in quo omne bonum eminentialiter contineatur; cumque primum impossibile sit, solum secundo modo potest perfectè quietari; at ista continentia, solum bono increato potest conuenire: ergo illud solum obiectiuè possessum potest perfectè hominis appetitum satiare. *Conf.*

8 Tertio id ipsum demonstrat D. Th. *infra q. 3. a. 8.* ratione desumpta ex parte intellectus: nam illud solum hominem obiectiuè beatificare potest, quod ab intellectu cognitum quietat perfectè humanum sciendi appetitum; at omnibus creaturis diuisiuè, aut collectiuè cognitis, appetitus sciendi in homine inquietus maneret, vsque dum ad primam causam cognoscendam volaret: ergo in nullo creato, nec in omnibus creaturis collectiuè acceptis consistere potest nostra beatitudo obiectiua. Consequentia est legitima, maior omnibus nota: quandiù namque homini aliquid desiderandum restat, non est perfectè beatus. Minor autem probatur: est namque naturale homini cognitis effectibus desiderare cognoscere causam: ergo omnibus creaturis ab ipso cognitis quantumcumque perfectè, aliquid aliud desiderandum restat, nempè primæ causæ cognitio; & consequenter non quietatur appetitus humanus, sed inquietus relinquitur. *Quinta prob.*

Ex quibus ibidem rectè infert D. Thom. solum Deum quidditatiuè cognitum esse beatitudinem hominis obiectiuam, cum namque obiectum intellectus sit quidditas rei, si solum aliquid quoad an est, cognoscat, non perfectè, & secundum debitum modum attingit, sed vlterius desiderat illius quidditatem pertingere: ergo Deo ab intellectu cognito quoad an est, qualiter per creatos effectus cognoscitur, non perfectè quietatur, vsque dum illorum causam cognoscat quidditatiuè; & consequenter solum in Deo quidditatiuè cognito perfecta hominis beatitudo obiectiua consistit.

§. II.

Contraria argumenta diluuntur.

Argumenta, quæ Gentiles, & Hæretici contra istam veritatem opponunt, nullius ponderis sunt, & idcircò omittenda. Possumus tamen contra rationes factas argumentari primo in hunc modum: obiectum primarium appetitus humani non est bonum vniuersale in causando, sed bonum vniuersale per prædicationem; at Deus non est bonum vniuersale per prædicationem, sed tantum per causalitatem: ergo ex eo quod obiectum appetitus humani sit bonum in vniuersali, non rectè infertur in secunda ratione Deum solum posse nostrum appetitum quietare. Præmissæ constant. Consequentiam autem ostendo sic primo: nam talis illatio æquiuocatione laborat: ergo est omnino inefficax. Secundo: nam talis quietatio debet fieri per id quod est obiectum; ergo si obiectum nostri appetitus non est bonum vniuersale per causalitatem, sed bonum in vniuersali, seu bonum vniuersale per prædicationem, hoc, & non illud potest nostrum appetitum perfectè quietare. 9 *Arg. 1.*

Respondeo concessa maiori, & minori, negando consequentiam. Ad primam probationem nego antecedens: non enim est idem ab vno ad aliud argumentari, atque æquiuocationem committere, maximè quando vnum in alio continetur, qualiter in præsenti contingit: nam tota perfectio boni vniuersalis per prædicationem in vniuersali per causalitatem continetur; ac proinde bene infert D. Th. ex eo quod appetitus humanus extendatur ad omne bonum, seu ad bonum in vniuersali, solum quietari posse per possessionem boni increati, quod est vniuersale per causalitatem, & in quo omnis boni perfectio ab imperfectionibus depurata continetur. Ex quo ad secundam consequentiæ probationem constat solutio, negando antecedens; sed potest id fieri per id in quo tota perfectio obiecti appetitus humani continetur, qualiter contingit in Deo, qui vniuersalis boni continet perfectionem. 10 *Resp.*

Instabis: etsi Deus omnis creati boni perfectionem contineat, non tamen est terminus nostri innati appetitus, saltim vt clarè visus, vt suppono ex dictis *tom. 1. in 1. p. in tract. de Visione Dei disp. 8.* Vbi cum communi Thomistarum contra Scotum ostendi, non dari in nobis naturalem appetitum innatum in Deum clarè visum: ergo non potest appetitum innatum quietare, vt est obiectum claræ visionis, qualiter de illo est præcipuus sermo in præsenti. Probo hanc consequentiam primo: nam appetitus solum per sui termini assequutionem valet quietari: ergo Deus non potest quietare appetitum innatum, vt est obiectum clarè visum: quo circa appetitus materiæ sublunaris per formam cœlestem satiari non potest, quia illius terminus non est. Secundo: nam quies in termino supponit motum, & tendentia in illum: ergo quies appetitus in aliquo supponit necessario tendentiam appetitus in illud; atqui ad non terminum, appetitus per inclinationem non tendit: ergo solum in sui termino potest quietari. 11 *Replicabis.*

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad 1. prob. nego antec. sed quietari potest, vel per terminum, vel per aliquod, in quo sui termini perfectio contineatur, vt constat in appetitu naturæ humanæ Christi Domini, qui per subsistentiam Verbi Diuini perfectè quietatur, etsi ad illam non detur inclinatio in natura; quia ergo in Deo clarè viso continetur omnis boni perfectio, etiam perfectio Dei, vt est Author naturæ continetur, in quam prout sic noster appetitus propendit; idcircò per Deum vt obijcitur claræ visioni, perfectè quietatur. Nec exemplum adductum aliquid conuincit: nam forma cœlestis, nec terminat appetitum materiæ sublunaris, nec continet perfectiones formarum, quæ materiæ appetitum terminant. 12 *Resp. ad 1. prob. consequentiæ.*

Ex quo ad 2. prob. respondeo distinguendo antec. in 13 *Ad 2.*

illum, vel in aliam in ipso contentum, concedo antecedens in illum necessario, ergo antec. & consequentiam: quia licet appetitus hominis non tendat in Deum, vt clarè videndum, tendit tamen in Deum vt est Author naturæ, & obiectum nostræ abstractiuæ, cuius perfectio in Deo clarè viso, & illius visione continetur. Vel aliter, distinguo antecedens: quies alicui debita supponit tendentiam, transeat antecedens: quies non debita, & supereminens, nego antecedens, & distinguo primum consequens eodem modo, & concessa minori subsumpta, distinguo consequens: non potest in non termino quiescere quiete sibi debita, concedo consequentiam: quiete eminentiore, & sibi non debita, nego consequentiam: quies autem, quæ oritur ex Deo clarè viso, non est debita nostræ naturæ, nec illius inclinationi.

Instabis. Sed instabis adhuc: sequitur ex hac solutione, ad minus non exigere appetitum nostrum innatum, Deum, vt clarè visum ad hoc, vt perfectè satietur, consequens ad versatur D. Th. *infra q. 3. a. 8.* asserenti, solum per claram Dei visionem appetitum nostrum quietari: ergo & solutio tradita. Probatur sequela: appetitus namque nequit ad sui satietatem exposcere id, ad quod non terminatur, quo circa, etsi appetitus naturæ humanæ Christi per subsistentiam Verbi satietur, illam tamen non petit, sed propria, & sibi debita foret contenta, si à Verbo non preueniretur; at Deus clarè visus non est terminus ab humano appetitu exactus, nec illi debitus: ergo illum, prout sic exposcere nequit ad sui quietem, & satietatem.

14 *Resp.* Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem: nam D. Tho. *ibi* non loquebatur de appetitu innato, sed de appetitu elicito inefficaci, in quem homines ferè semper prorumpunt, quando primam causam cognoscunt quoad an est; ex quo *1. p. q. 12. a. 1.* visionis possibilitatem ostendit, quia nempè visis effectibus, naturale est homini desiderium videndi causa; quomodo autem ex inefficaci appetitu rectè colligat D. Tho. possibilitatem visionis, satis examinauimus *to. 2. in 1. p. tract. de Visione Dei cap. 11.* Et quomodo etiam sit de ratione beatitudinis quietare appetitum illum inefficacem, postea dicemus. Vel cum Caietano ad illum articulum dicatur, loqui D. Thom. de appetitu innato, non naturæ humanæ nudè acceptæ, sed vt eleuatæ per gratiam: nam sicut nudè sumpta natura propendit naturaliter ad cognitionem Dei, vt est Author naturæ, ita vt eleuata per gratiam appetitu gratiæ connaturali inclinatur ad Deum, vt clarè videndum, & quia beatitudo perfecta vtrumque illum appetitum debet quietare, bene intulit D. Tho. solum in Deo clarè viso consistere nostram beatitudinem.

15 *Arg. 2.* Secundo principaliter contra eandem rationem arguitur: appetitus humanus est aliquid finitum: ergo per aliquid finitum potest obiectiuè quietari, & consequenter falsa est minor nostri discursus. Patet consequentia: tum, quia finitum nequit ad sui satietatem aliquid infinitum exposcere. Tum etiam: nam quia finitus est satiatur formaliter, seu tanquam per formam per aliquid finitum, scilicet per visionem beatificam, vel beatificum amorem: ergo eadem de causa poterit obiectiuè per aliquid finitum quietari.

16 *Resp.* Respondeo: quod etsi appetitus noster sit entitatiuè finitus, est tamen in appetendo infinitus syncathegorematicè, idest, non tot appetit, quin plura appetere possit, & ad plura inclinari, & idcircò solum per infinitum obiectum potest obiectiuè quietari. Vnde concesso antecedenti absolutè, nego consequentiam. Ad primam probationem, distinguo antecedens: id quod est omni modo finitum, concedo antecedens: quod est aliqua ratione infinitum, nego antecedens, & consequentiam: quia humanus appetitus est infinitus modo explicato.

Ad 2. Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam: enti namque finito repugnat per formam infinitam à se elicitam actuari, & idcircò non petit ad sui satietatem formam infinitam, non autem ei repugnat ad aliquid infinitum obiectiuè terminari, sed potius id petit appetitus noster, etsi finitus sit, & idcircò in solo bono infinito, tanquam in obiecto potest quietari.

17 *Instabis.* Dices, si esset entitatiuè infinitus, non posset ad sui satietatem amplius exposcere, quam obiectum infinitum: ergo cum sit finitus entitatiuè, id non potest exposcere. Patet consequentia: nam id quod est finitum in genere entis, nequit tantum petere ad sui satietatem, quantum petit illud, quod entitatiuè est infinitum. Respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens, non potest idem

Resp. petere, & eodem modo, concedo antecedens: idem diuerso modo, nego antecedens: modi autem diuersitas consistit in hoc, quod si esset infinitus entitatiuè, modo infinito attingeret obiectum infinitum, & sic satiaretur, quia tamen est finitus in genere entis, etsi petat infinitum obiectum, non tamen illud petit, vt attactum modo infinito, sed modo finito.

18 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc tacito D. Tho. vel probat debere attingi obiectum infinitum modo infinito vt appetitus noster perfectè quietetur, vel non conuincit petere infinitum obiectum ad sui satietatem; at primum non conuincit, vt modo asseruimus, & per se est manifestum: ergo nec secundum. Probo maiorem: ex eo probauimus non satiari per bona creata, quia particularia sunt, & quia quouis illorum, vel omnibus illis per intellectum cognitis, restat cognoscendum bonum increatum, quod est illorum causa, ad cuius cognitionem appetitus noster inclinatur, ita arguebamus in tertia ratione; at bono increato finito modo cognito, vel dilecto, adhuc restat idemmet obiectum, vt perfectiori modo cognoscibile, & diligibile, & ad istam maiorem perfectionem datur inclinatio in nobis: ergo non quietabitur hominis appetitus, nisi ad infinitum modum cognitionis, seu amoris perueniat, quo perfectior non sit possibilis.

19 *Resp.* Respondeo, negando maiorem: ad illius probationem, concessis maiori, & minori, nego consequentiam: ratio autem discriminis in eo consistit, quod inclinatio ad Deum cognoscendum, qui est creaturarum causa, est substantialis nostro appetitui: inclinatio autem ad maiorem, seu perfectiorem cognitionem habendam de Deo, est veluti modalis eiusdem appetitus perfectio: Beatitudo autem obiectiua non debet nostrum appetitum satiare quoad omnem modum, seu perfectionem intensiuam illius: est namque impossibile quoad illam rationem nostrum appetitum vnquam satiari, sed solum debet illum quietare quoad substantiam consideratam, & quia adhuc cognitis omnibus creaturis, & ignorato, seu non cognito Deo, non satiatur appetitus humanus quoad substantiam suæ inclinationis, bene intulimus cum D. Th. non posse in aliquo præter quam in Deo Beatitudinem obiectiuam consistere.

20 *Arg. 3.* Tertio arguitur: ratio D. Tho. non solum procedit de Beatitudine supernaturali, sed etiam naturali, quam fore possibilem homini in puris naturalibus condito, modo supponimus loquendo de illa, falsa est minor assumpta in secundo argumento: quod scilicet Beatitudo obiectiua debeat nostrum appetitum quietare: ergo de illa non conuincitur debere in aliquo infinito, & increato bono consistere. Probatur ex D. Th. *infra q. 3. a. 8.* asserente, non consequuta clara Dei visione, non quietari hominis appetitum; & ratio est manifesta: quia naturaliter solum potest cognosci Deus, qui est prima causa quoad an est, cognito autem obiecto aliquo, quoad an est, naturaliter homo desiderat quidditatiuam illius cognitionem; at Beatitudo naturalis hominis non consistit in cognitione quidditatiua Dei, sed ad summum in eius cognitione quoad an est: ergo Beatitudo naturalis hominis non quietaret eius appetitum: ac proinde de illa loquendo, falsa est maior assumpta in secunda ratione.

21 *Resp.* Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem dicatur, D. Tho. ibi loqui de homine eleuato per gratiam, qui appetitu innato connaturali gratiæ, & appetitu inefficaci naturali elicito supposita cognitione per fidem de possibilitate visionis beatificæ desiderat quidditatiuam Dei cognitionem, & de isto loquendo verum est, quod D. Th. asserit, non satiari omnem appetitum illius per cognitionem Dei, quoad an est, nec hoc exigitur à Beatitudine naturali, de cuius ratione non est, nisi quietare omnem appetitum hominis considerati intra limites puræ naturæ: si autem homo in illo statu constitueretur cum de supernaturalibus nihil cognosceret, nullatenus Dei quidditatiuam cognitionem appeteret, sed omnis appetitus illius sisteret in cognitione Dei, quæ ex effectibus creatis posset haberi.

22 *Vltimo arg.* Denique arguitur: sequitur namque ex secunda, & tertia ratione, non in Deo solo, sed in illo associato creaturis, obiectum nostræ beatitudinis debere constitui: consequens est falsum, & contra illud ex Augustino supra relato: *Si autem te, & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus*: ergo rationes probatiuæ conclusionis non subsistunt.

Sequela prob. 1. Probo sequelam primo: nam sicut homo cognitis effectibus, naturaliter desiderat causam cognoscere; ita causa cognita, naturaliter appetit cognoscere effectus illius, & vsque dum ad illorum cognitionem deueniat, videtur anxietate laborans; at Deo cognito non expletur

desiderium cognoscendi creaturas, sed solum hoc fit per illas vt obiectiuè cognitas: ergo Deus, non solus, sed simul cum illis quietat obiectiuè perfectè nostrum appetitum; & consequenter non in solo Deo, sed in illo simul cum creaturis beatitudo nostra obiectiua consistit, vel rationes factæ sunt inefficaces. Patet hæc consequentia: nam inde arguebamus non consistere in bonis creatis, quia illis cognitis non expletur desiderium cognoscendi causam; sed causa cognita non expletur desiderium cognoscendi effectus: ergo in causa cognita non consistit adæquatè beatitudo obiecti-

Secundo ua. Secundo probatur sequela: nam si beatitudo obiectiua debet appetitum hominis perfectè quietare, debet etiam illius inclinationem adæquatè satiare; at Deus ratione sui solius non satiat adæquatè eius inclinationem: ergo nec illum quietat perfectè; & consequenter non beatificabit adæquatè se solo. Maior est certa, & minor probatur: nam inclinatio appetitus humani, est ad bonum, & verum in vniuersali, vt sub se ambit Deum, & creaturas: ergo Deo solo cognito, vel amato, non satiatur adæquatè illius inclinatio.

24 Si forte dicatur: Deum continere eminenter omne

Resp. 1. bonum, & verum creatum, & idcirco se solo sufficere ad satiandum adæquatè hominis appetitum. In

Contra. contrarium obstat, quod etsi Deus eminenter contineat omne bonum creatum, & omne verum, non tamen obijcitur intellectui, & voluntati beatorum, vt ea omnia continens in particulari; aliàs beati omnes in Deo viderent omnes creaturas: ergo non quietat ratione sui obiectiuè appetitum videndi creaturas. Probo hanc consequentiam: si namque Verbum diuinum non vniretur humanæ naturæ prout reduplicatiuè eminenter continens perfectionem subsistentiæ creatæ, illius effectum præstando, non quietaret appetitum naturæ ad propriam subsistentiam, etiamsi aliàs illius perfectionem contineat: ergo pari ratione, quamuis Deus eminenter contineat omnem perfectionem boni, & veri creati, si tamen non obijcitur mentibus beatorum, prout illa continet reduplicatiuè, non satiabit, nec quietabit perfectè nostrum appetitum, quoad illorum cognitionem propendimus.

25 Si secundo dicatur: inclinationem ad videndas crea-

Resp. 2. turas, & illas amandas esse accidentalem intellectui, & voluntati; ad videndum autem bonum increatum, & amandum, esse substantialem, seu essentialem; & idcircò sufficere hanc secundam satiari, & quietari per obiectiuam beatitudinem, nec requiri, quod prima satietur.

Contra. In contrarium obstabit, quod inclinatio ad videndas, & amandas creaturas, in nullo vero sensu potest dici accidentalis: ergo insufficiens est tradita solutio, qua sufficienter se occurrere putat Herice *Tractatu de visione disp.* 37. Probo antecedens: inclinatio namque nihil est aliud, quam potentia cum ordine ad perfectionem sibi connaturalem, vt late diximus *Tomo* 1. *in* 1. *partem Tract. de visione Dei Disp.* 8. at potentia ad videndas, & amandas creaturas, saltim in communi, essentialis est intellectui, & voluntati, quo circa si periret, & redderetur implicans creaturarum possibilitas, saltim sub conceptu communi, essentia intellectus, & essentia voluntatis perirent: ergo etiam inclinatio ad illas videndas, & illas amandas, erit prædictis potentijs essentialis.

26 Vt hoc argumentum diluamus animaduerto primo,

Pro solutione notã 1. quod etsi intellectus, & idem est de voluntate dicendum, inclinet ad verum in communi ad verum diuinum, & ad verum creatum, non tamen eodem modo propendit in illa: nam primario, & formaliter inclinat ad verum sub communi ratione à quo prout sic specificatur, ad alia autem materialiter, & veluti secundario, quia tamen inter materialia obiecta intellectus, primatum obtinet verum increatum, vtpote inter illa præcipuum obiectum, magis principaliter inclinatur ad Deum, & minus principaliter ad creaturas.

Aduerto secundo, posse nos loqui de beatitudine 27

quoad sibi essentialia, vel de illa quoad statum, qua *Not.* 2. ratione solet diffiniri, quod sit *status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Et quidem ad illam secundo modo inspectam pertinet omnium potentiarum satietas, omnes namque in beatitudine, sua satietate gaudebunt, non quidem adæquata satietate, bene vero secundum primariam, & præcipuam inclinationem potentiarum, v. g. intellectus satiabitur secundum inclinationem primariam, qua propendit ad verum in communi, quia cum tota perfectio veri in communi in vero increato perfectissime contineatur, illo perfectè cognito, quoad primariam inclinationem satiatus manebit, satiabitur etiam quoad præcipuam inclinationem, qua ad materialia obiecta propendit, hæc namque terminatur ad Deum, & consequenter illo assequuto perfectè satiatur, non tamen satiabitur adæquatè inclinatio innata intellectus, hæc namque respicit omne verum possibile, siue creatum, siue increatum; ac proinde non potest adæquatè satiari, nisi per omnis veri cognitionem, quæ intellectui creato est omnino impossibilis, vt docet vera, & communis Theologia 1. *p. q.* 12. *&* 3 *p. q.* 9.

His ita præmissis, ad argumentum factum respon- 28

deo, negando sequelam: ad primam eius probatio- *Ad arg.* nem, negatur maior: nam esto demus cognita causa, *resp. Ad* naturaliter propendere intellectum nostrum ad effe- 1. *prob.* ctuum cognitionem, non tamen eodem modo, ac è *sequela.* conuerso, affectibus cognitis desiderat causam cognoscere: nam hoc desiderium est secundum suam præcipuam inclinationem, primum vero secundum minus principalem, & idcirco si effectibus cognitis, non cognosceret causam, anxius, & inquietus maneret, vtpote carens cognitione obiecti ad quod inter secundaria præcipuè inclinatur; si autem è contra, causa prima cognita, non cognoscat effectus, nulla anxietate, seu inquietudine laborabit, quia cum illa cognita eius præcipua inclinatio subsistat satiata, parum de secundaria curabit, nullisque anxietate afficietur, etsi tali careat cognitione.

Ad secundam probationem, distinguo maiorem: 29

adæquatè quantum ad primariam, & præcipuam incli- *Ad* 2. nationem, concedo maiorem: quoad secundariam, & minus principalem, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, & nego consequentiam. Itaque, vt perfectè intellectus quieterur, sufficit, quod illius primaria inclinatio, & inter secundarias præcipua satietur, quod totum fit, vero increato assequuto, quia cum tota perfectio veritatis, vt sic, quæ primaria eius inclinationem terminat, in vero increato perfectissime contineatur: consequens fit, quod primaria eius inclinatio perfectè per Dei cognitionem satietur.

Nec obstat, quod entia creata, ad quæ etiam incli- 30

nat, nondum cognoscat; quia hæc inclinatio est mi- *Cuidam* nus præcipua, & aliàs omnis entis creati perfectio in *obiectioni* vero increato, quoad id quod perfectionis est contine- *occurritur.* tur; cum hoc tamen stat, quod ad accidentalem beatitudinis perfectionem attineat, vt ad aliqua creata cognoscendi extendatur, nempe ad nostræ fidei mysteria, quæ de rebus creatis habentur, & ad illa omnia, quæ spectant ad statum cuiuscumque Beati, vt cum communi Theologia docuimus *Tomo* 1. *in* 1 *p. tract. de visione Dei disp.* 21. si tamen Deus de potentia absoluta extensionem ad illam suspenderet, integra maneret hominis beatitudo, quoad sibi essentialia. Et hæc de ista disputatione.

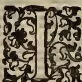
DISPVTATIO II.

An Deus, vt vnus, sit sufficiens ad nos beatificandum, ita vt si per impossibile non videretur, vt Trinus, hominis beatitudo subsisteret?

§. I.

Relatis sententijs statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Primum præsuppositum prob.*



IN hac difficultate duo tanquam certa, & indubitata supponimus. Primum est: Deum prout vnum esse obiectum sufficiens nostræ naturalis beatitudinis. Cuius ratio est: nam obiectum beatitudinis naturalis est Deus prout viribus naturæ assequibilis, & prout cognoscibilis per effectus creatos naturales: Deus autem, vt Trinus, cognosci nequit ab homine per vires naturæ; & consequenter personarum Trinitas est omnino extra rationem obiecti beatifici naturalis beatitudinis.

2 *Secundum.* Secundo apud omnes est certum, obiectum supernaturalis beatitudinis de facto amplecti, non solum absoluta, sed etiam relatiua; ac proinde esse Deum non solum vt vnum, sed etiam vt Trinum. Et ratio est manifesta: *Prob.* nam de facto est obiectum nostræ beatitudinis, ea ratione, qua de facto obijcitur intuitiuæ notitiæ; at de facto non videtur solum, vt vnus, sed etiam, vt Trinus; cum cognoscatur, sicuti est: ergo est obiectum nostræ beatitudinis, vt vnus, & trinus, & secundum omne prædicatum formaliter necessario ipsi competens. Quod igitur in dissidium vertimus, est, an licet de facto ita sit, quod Deus, vt trinus, & vnus, nos beatificet obiectiue, sit tamen ratione suæ essentiæ ad nos beatificandum adeo sufficiens, vt si per impossibile videretur essentia, non visis personis, talis visio nos beatificaret.

3 *Prima sententia.* Affirmatiuam sententiam tenet Scotus *in 3. distinct. 2.* *Scotus.* Basolius *ibidem quæst. 1. art. 3.* Mayronius *quæst. 4. difficult.* *Basolius.* *4.* Rada *Tom. 1. controu. 6. conclusione 4. & 5.* & alij Scotistæ. *Mayr.* Consentiunt ex alienis Molina *1. p. q. 12. art. 8. disp. 4. con-* *Rada.* *clusione 1. contra Caietanum.* Suarez *lib. 2 de attrib. negat.* *Molina.* *cap. 13. n. 1. & 1. 2. disp. 5. sect. 3. puncto 2. n. 14. ad 4. Caietani.* *Suarez.* Ex nostris M. Medina *infra q. 11. art. 4. post 5. conclusionem* *Medina.* *ad primum*; cum hoc tamen discrimine, quod Scotus, & conditionalem iudicat veram, & conditionem asserit de potentia absoluta possibilem, scilicet posse videri Diuinam essentiam, personis non visis. Medina tamen, Molina, & Suarez, implicatoriam censent, quod diuina essentia videatur, non visis personis; in hoc tamen Scotistis consentiunt, quod si per impossibile videretur essentia, non visis personis, talis visio foret beatitudo.

4 *Secunda.* Contrariam sententiam defendit Caietanus. *2. 2. quæst. 2. art. 8. §. quoad secundum ad finem*, sequi-*Caiet.* tur M. Zumel *1. p. quæst. 12. art. 7. quæst. 2. conclus. 1.* vbi *Zumel.* etsi nihil doceat de conditionali, affirmat tamen re-*Bañez.* lationes pertinere ad essentiam obiecti beatifici. M. *Vazquez.* Bañez *ibi in dub. 2. in 2. arg.* expressius. Vazquez *in* *Salas.* *hac 1. 2. disp. 13. cap. 2.* Salas *quæst. 3. tract. 2. disp. 4.* *Montes.* *sect. 3.* Montesinos *quæst. 3. art. 8. disp. 4. quæst. 5. §. 2. num.* *Lorca.* *149.* Lorca *disp. 13. memb. 1.* Et alij quam plures, quam, quia probabiliorem iudico, duobus assertionibus explico.

5 *Prima conclusio. Prob. 1.* Prima sit: *Si relationes superaddant ad essentiam relatiuas perfectiones, visio essentiæ sine personis non esset ad beatificandum sufficiens.* Probatur primo: quoniam visio beatifica eatenus beat quatenus visio est omnis boni simpliciter talis; at visio essentiæ, non attingens personas, non esset visio omnis boni simpliciter talis: ergo non esset beatificatiua simpliciter. Consequentia tenet. Maior certa videtur; quia non viso omni bono infinito simpliciter tali, mansit inquietus manet hominis appetitus: & consequenter non perfecte beatus. Minor autem probatur: nam talis visio non esset visio relationum secundum proprios conceptus, quibus virtualiter differunt ab essentia; at prout sic, dicunt in hac suppositione bonitatem infinitam simpliciter talem: ergo non esset visio omnis boni talis simpliciter.

6 *Resp.* Si forte dicatur, diuinam essentiam ratione sui prout distinctam à relationibus esse infinitam omnibus modis; & consequenter, sufficere, ad nos beatificandum obiectiue. In contrarium obstat, quod essentia diui*Contra* na in hac præcissione, non est infinita simpliciter in omni genere entis, sed solum in genere absoluto, prout à relatiuo distincto: ergo visio illius cum hac præcissione, non est visio omnis boni simpliciter talis, sed solum boni infiniti in tali linea, nempe absoluta.

7 *Conf.* Quod amplius vrgetur: visio vnius attributi, seu relationis non attingens essentiam, non esset sufficiens ad nos beatificandum simpliciter; & tamen esset visio boni in propria linea infiniti formaliter, & in alijs identice: ergo pari ratione, visio essentiæ, non attingens personas beatificatiua non erit absolute, & simpliciter, quamuis sit visio boni in propria linea infiniti formaliter, & identicè in alijs. Discursus tenet. Minor est certa: nam quodlibet attributum diuinum est in propria linea infinitum formaliter, & per identitatem in alijs, vtpote identificatum in re cum alijs attributis, & cum diuina natura. Maior autem suadetur: nam visio attributi non attingens naturam diuinam, non quietaret perfecte, immo potius desiderium accenderet cognoscendi naturam, cuius est attributum: ergo non esset beatificatiua simpliciter. Tenet hæc consequentia ex dictis *disputatione præcedenti*, vbi eadem arguebamus, non posse in cognitione creaturarum consistere nostram beatitudinem, quia omnibus illis cognitis extat non satiatum desiderium cognoscendi causam: ergo si cognito quodlibet attributo diuino præcisso ab essentia, cæcitaretur, & non quietaretur desiderium cognoscendi naturam diuinam, talis cognitio beatifica non esset.

8 *Resp.* Dices, esse manifestum discrimen; essentia namque est in propria linea infinita formaliter, & eminenter in alijs, cum in illa tanquam in radice, aliæ diuinæ perfectiones contineantur, attributa vero, & relationes sunt quidem infinita formaliter in suo proprio genere, non tamen sunt ea proprijs conceptibus infinita eminenter in alijs generibus, cum illa in se non contineant tanquam in radice; ac proinde visio solius essentiæ sufficit beatificare, vtpote visio omnis boni, secus vero visio solius attributi, vel relationis; sicuti hac ratione visio causæ non pertingens effectus beatificare valet, quia causa continet eminenter effectus, non tamen visio effectuum est sufficiens ad beatificandum, quia effectus in se non continent eminenter causæ perfectionem.

9 *Contra 1.* Sed contra primo: sicut essentia continet radicaliter attributa diuina, ita quodlibet attributum continet alia, & essentiam diuinam per identitatem; & tamen visio attributi per identitatem continentis perfectionem essentiæ non attingens illam in se, sufficiens ad beatificandum non esset: ergo pari ratione, visio essentiæ continentis radicaliter perfectiones attributorum sufficiens ad beatificandum non erit, nisi illa prout in se formaliter attingat, & idem de relationibus erit dicendum eadem de causa.

10 *Secundo.* Contra secundo, & à priori: nam idcirco visio primæ causæ continentis eminenter creaturas, est ad beatificandum sufficiens, etsi ad illas prout in se ipsis non terminetur, quia creaturæ sunt bona imperfecta, quæ

ad Deum comparata non sunt digna, bona nuncupari; ac proinde Deo per intellectum cognito, parum, aut nihil reputatur ab homine, illorum notitia carere; at quodlibet attributum diuinum, & diuinæ relationes, in sententia supposita, sunt perfectiones infinitæ simpliciter tales, non solum in se, sed etiam comparata ad essentiam: ergo illis vt in se non cognitis, etiam si cognoscantur prout radicaliter contenta in essentia, merito inquietus, anxiusque remanebit hominis appetitus; & consequenter non perfecte beatus.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

11 Arg. 1. OBijcies primo: Patri diuino, adhuc in sententia admittente relatiuas perfectiones, nihil perfectionis deest, estò non conueniat ei Filiatio in se ipsa, non alia de causa, nisi quia illi conuenit diuina natura, in qua Filiationis perfectio eminentialiter continetur: ergo pariter visa essentia, seu natura diuina, & non visa Filiatione, v. g. nihil deerit perfectionis obiecto beatifico, quia etsi non videatur relatio in se ipsa, videtur tamen natura in qua eminentialiter continetur.

12 Resp. Respondeo iuxta illam sententiam, distinguendo maiorem: nihil deest perfectionis absolutæ, concedo maiorem: perfectionis relatiuæ, subdistinguo maiorem: nihil deest perfectionis defectu priuatiuo, concedo maiorem: negatiuo, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam in eo casu defectus relationis non visæ, esset priuatiuus, vtpote, quæ poterat simul cum essentia videri. Imo ex hoc, argumentum retorqueo: nam si posset conuenire Patri relatio filiationis, prout in se ipsa, & de facto non conueniret, esset Diuinus Pater priuatiuè imperfectus, etiam si illi conueniret natura præhabens radicaliter filiationem: at visa essentia potest videri in illa relatio secundum suum esse formale ab essentia distinctum ex vi eiusdem notitiæ: ergo si non videatur, obiectum erit priuatiuè imperfectum; & consequenter non sufficiens ad obiectiuè beatificandum.

13 Replicabis. Dices: id quod sufficit ad constituendum Patrem summè perfectum in ratione entis, sufficit etiam ad constituendum obiectum visionis in ratione obiecti beatifici, at Diuina natura, vt à filiatione præcisa, & distincta, Patrem constituit summe perfectum in genere entis: ergo illa prout sic sufficiens erit ad constituendum obiectum beatificum; & consequenter si videatur, filiatione non visa, beatificabit obiectiuè.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem: idem eodem modo, nego maiorem: idem in re, & sub diuerso modo, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Ratio autem discriminis ex dictis habetur; quia nempè naturæ diuinæ non debetur filiatio sub expresso filiationis conceptu, prout in omni supposito, & idcircò, etsi Patri non competat, prout reduplicatiuè cum filiatione identificatur, non sequitur in Patre priuatiuus defectus, sed negatiuus solum, ex quo non tollitur ab illo ratio summè perfecti: at vero essentiæ, vt beatificanti obiectiuè, debetur filiatio, quia cum illi, prout sic, non repugnet, imò possit ex vi eiusdem notitiæ videri, & alias sit maxima perfectio, cuius cognitionis carentia vexaret affectum beati; consequens fit, quod illius defectus, priuatiuus esset, & idcircò, ex illo insufficiens ad beatificandum obiectiuè reddeatur.

14 Arg. 2. Obijcies secundo, de facto beatificat diuina natura, non visa aliqua perfectione intrinseca Deo: ergo etiam si relationes, perfectiones relatiuas in suis conceptibus formalibus explicent, visa essentia sine illis, esset ad beatificandum sufficiens. Consequentia tenet, antecedens autem probatur: Diuina omnipotentia secundum continentiam actiuam possibilium, nedum in communi, verum etiam in particulari, est perfectio intrinseca Deo: & tamen de facto occultatur beatis secundum actiuam continentiam multorum possibilium in particulari: ergo de facto occultatur illis aliqua perfectio intrinseca Deo. Probo minorem: continentia actiua possibilis in particulari, videri nequit non viso possibili in particulari, sicut continentia actiua possibilis in communi videri nequit, in nostra, & communi Thomistarum sententia, non cognito possibili sub ratione communi; at multa possibilia occultantur beatis sub particulari ratione: ergo continentia actiua illorum sub particulari ratione illis occultatur.

15 Resp. Respondeo, negando antecedens: ad eius probationem concessa maiori, distinguo minorem: pro eo quod continentia actiua dicit in recto, nego minorem; pro eo quod in obliquo importat, concedo minorem, & nego consequentiam: nam continentia actiua solum est perfectio intrinseca Deo pro eò quod dicit in in recto, & prout sic à quolibet beato cognoscitur.

Replicabis. Sed dices: omnipotentia, vt continens creaturas sub omni conceptu possibilis nequit cognosci pro eo quod dicit in recto, non cognito possibili vt sic, propterea quod cum illo, necessario connectitur; at etiam prout continens equum in particulari, v.g. necessario cum illo connectitur: ergo nequit videri talis continentia pro eo quod dicit in recto, non cognito obliquo, quod est possibile in particulari.

16 Resp. Respondeo concessa maiori, & minori negando consequentiam: ratio autem discriminis consistit in hoc, quod connexio omnipotentiæ cum ratione communi possibilis, est connexio cum termino formali suæ continentiæ; connexio vero cum possibili in particulari, est tanquam cum termino materiali, non autem potest quidditatiue attingi potentia, non cognito formali termino, bene tamen non cognito termino materiali: sicuti potentia visiua cognosci nequit quidditatiue, non cognito colorato lucido sub ratione communi visibilis, quia est formalis terminus ordinis potentiæ visiuæ; bene tamen non cognito hoc, aut illo visibili, & idcirco videri nequibit omnipotentia, non viso possibili vt sic, bene autem non viso hoc, aut illo possibili.

17 Instabis. Instabis: etsi particulare possibile, non sit formalis terminus respectu omnipotentiæ, est tamen terminus formalis continentiæ particularis sui secundum quod a continentia alterius distinctæ: ergo illa prout sic videri nequit non cognito possibili in particulari. Respondetur, continentiam huius possibilis in particulari non distingui quoad id quod importat in recto distinctione intrinseca à continentia alterius in particulari; & consequenter quoad intrinseca sibi, non habet aliquem formalem terminum à continentia alterius possibilis, sed omnes illæ continentiæ secundum intrinseca sunt vnus omnino indiuisibilis rationis; ac proinde habent vnum formalem terminum, rationem scilicet communem entis producibilis, solumque distinguuntur quoad extrinseca connotata, & distinctione extrinseca a termino sumpta, prout sic autem non videntur istæ continentiæ, nisi ab eo, qui videt particulares rationes possibilium. Omitto plura contra istam solutionem, quam late tractauimus, & defendimus *Tomo 2. in 3. partem. disputatione 34. §. 4. num. 101. & sequentibus.* Resp.

§. III.

Secunda conclusio vera sententia.

SIt secunda conclusio: *Etiam si relatio perfectionem relatiuam non dicat, visa essentia sine personis, non esset ad beatificandum sufficiens, nec talis visio esset beatitudo formalis.* Ita Auctores pro secunda sententia relati, qui sine distinctione fatentur, Deum, vt Trinum, & vnum videri debere, vt vera essentia beatitudinis in visione saluetur, vno, excepto Lorca, qui loco allegato affirmat; si relationes perfectionem ad essentiam non addant, facile defendi posse sine visione personarum subsistere beatitudinem, quoad sibi essentialia. 18 Secunda conclusio.

Nostra tamen conclusio videtur D. Tho. expressa a. q. 2. a. 8. *ad* 3. vbi ex duplici capite probat videri non posse à beatis essentiam sine personis. Primo ex eo quod videtur prout est in se, Trinitas autem personarum est de illius essentia prout in se. Secundo ex eo quod ipsa personarum visio perducit nos in beatitudinem, idest (vt ibi Caietanus recte adnotauit) quia personarum visio pertinet ad substantiam obiecti beatifici. Eam aliqui in hunc modum confirmant, quia implicat Deum videri, & non videri, vt Trinum, & vnũ: ergo personarum Trinitas pertinet ad essentiã obiecti beatifici: & consequẽter essentia se sola nõ erit ad beatificandũ sufficiens. Hac ratione vtitur Mõtesinos loco allegato: Nos tamen vti illa non possumus. Tũ, quia non admittit suppositionem, quam Nos admittimus disputationis gratia, ad inuestigandum obiectum beatitudinis, quoad sibi essentialia. Tum etiã: nam diuina essentia videri non potest, non visis creaturis, saltem 19 Prob. ex D. Tho. Probant aliqui. Displicet 1. Secundo.

tim sub communi ratione possibilis, de potentia adhuc absoluta, vt cum communi Thomistarum sententia docuimus *prima parte quæst.12.art.8.* & tamen creaturæ non pertinent ad obiectum visionis beatificæ, prout beatitudo est, quo circa ab omnibus necessario debet concedi hæc conditionalis: *Si diuina essentia videretur non cognitis creaturis, etiam sub communi conceptu, ad beatificandum esset sufficiens, & subsisteret, quoad essentiam vera beatitudo*: ergo ex eo quod diuina essentia videri non possit, non visis personis, male concluditur pertinere relationes ad essentiam obiecti beatifici, & quod essentia visa sine illis, non sit ad beatificandum sufficiens. Hic igitur ratione omissa aliter confirmanda est nostra conclusio.

20 *Prob. 1. ratione.* Primo in hunc modum: Deus solum prout in se visus est sufficiens ad nos beatificandum; at visa essentia sine personis, non videtur prout in se: ergo vt sic visa non sufficit nos beatificare; & consequenter dato, quod sic videatur, talis visio non erit beatifica. Discursus tenet. Maior est certa. Minor autem suadetur: nam Deus prout in se, non solum est vnus, sed etiam est Trinus in vera sententia absque vlla reali distinctione inter essentiam, & relationes; in sententia autem Scoti cum distinctione ex natura rei, seu reali formali: ergo si videatur, vt vnus præcise, non videtur prout in se.

21 *Inconsequentia notatur Vazq.* Hoc est commune fundamentum, quo ea Caietano vtuntur defensores nostræ sententiæ, cum quibus, & Vazquez, sui tamen oblitus: nam *Tomo 2 in p. 1. disputatione 134. cap. 3. in 3. ratione*; exinde probat non posse dari notitiam quidditatiuam Trinitatis, quæ abstractiua sit, quia alias talis notitia, etsi abstraheret ab existentia Dei, esset nihilominus ad beatificandum sufficiens, sicut si beatitudo consisteret in cognitione rei creatæ, non minus illa bearet, si esset quidditatiua, etiam si abstraheret ab existentia obiecti, quam si non abstraheret. Ex quibus verbis ipsum inconsequentiæ, & inconstantiæ redarguo sic. Primo: si esset possibilis notitia abstractiua quidditatiua Dei, talis notitia esset beatitudo formalis, vt fatetur Vazquez loco allegato: ergo de ratione obiecti beatifici non est, quod videatur prout in se ipso; & consequenter falsa est maior nostri discursus, qua vtitur Vazquez contra propriam doctrinam. Probo consequentiam: nam si visio terminata ad essentiam, & non ad personas, esset ad beatificandum sufficiens, recte inferretur personas non pertinere per se, & essentialiter ad obiectum nostræ beatitudinis, etsi de facto illam terminaret, vt fatetur Vazquez: ergo pari ratione, si data, vt possibili notitia illa abstractiua esset ad beatificandum sufficiens, recte colligitur, non esse de essentia obiecti beatifici, quod beatitudinem terminet prout est in se ipso. Secundo: illa notitia, non obstante quod abstraheret ab existentia, quæ est perfectio intrinseca Deo, foret in sententia Vazquij sufficiens ad beatificandum: ergo fateri tenetur, hac doctrina admissa, non esse de essentia obiecti beatificantis, videri quoad omnia sibi intrinseca; & consequenter ex eo quod relationes sint aliquid intrinsecum Deo, non recte infertur debere intrare obiectum, vt beatificum sit, quod est assumptum nostrum, & istius Doctoris. Illo tamen omisso, quia pro bonis est in hac parte, videamus, quid ad argumentum nostrum, respondeant contrarij.

22 *Respondit contrarij ad arg. factum.* Ad illud respondent: quod licet Deus visus, vt vnus, & non vt Trinus, non videatur prout in se ipso adæquate, videtur tamen in se, quod nihil est aliud, quam terminare dictam notitiam, vt existentem, & per speciem propriam: cum namque hoc sit de ratione notitiæ intuitiuæ, qualis esset illa, quam possibilem esse disputationis gratia supponimus; consequens fit, quod terminaretur ad Deum in se ipso in sensu explicato, etsi non prout in se ipso adæquatè, & hoc (inquiunt) sufficere, vt Deus beatificet, & visio illius sit beatitudo formalis.

23 *Reijcitur solutio.* Hoc tamen effugium, non soluit argumentum factum: nam licet visio illa, vtpote intuitiua, terminetur ad Deũ in se ipso, non tamen terminatur ad illum prout in se ipso; at sola visio Dei, prout in se ipso, est sufficiens ad nos beatificandum formaliter: ergo non esset formalis beatitudo. Maior cum consequentia tenet.

Minoris prob. 1. Minor autem probatur: tum, quia sola illa visio est sufficiens ad nos beatificandum formaliter, quæ perfecte quietat innatum appetitum gratiæ; at innatus appetitus gratiæ est ad Deum prout in se ipso: nam gratia, vtpote semen gloriæ, inclinat ad Deum videndum, quatenus à nobis de facto videtur: ergo sola visio Dei prout in se ipso est, sufficit ad nos beatificandum.

Secundo. Secundo illa minor probatur: visio terminata ad Deũ in se, non tamen prout in se, nec secundum omnia prædicata illi intrinseca, esto intuitiua sit, & quidditatiua, non tamen est intuitiua, nec quidditatiua adæquate, vt omnes tenentur fateri: ergo non sufficit nos beatificare formaliter. Probo hanc consequentiam: nam quidditatiua notitia Dei abstractiua, quam esse possibilem, tenet Scotus *in secundo, distinctione tertia quæstione nona*, §. *hac distinctione præmissa*, non sufficit ad nos beatificandum formaliter, vt communiter defendunt Theologi, & tenet idem Scotus *quodlibeto sexto* § *ex hac distinctione*, non alia de causa, nisi quia licet sit quidditatiua, & clara, non tamen est adæquata quidditatiua: ergo pariter notitia intuitiua, quæ adæquata, non est sufficiens ad beatificandum.

Si respondeatur, notitiam abstractiuam, non ideò non beatificare, quia inadæquata sit, sed quia in sententia Scoti, supernaturalis non est, sed ex viribus naturæ assequibilis, & quæ de facto datur in Angelis: vnde etsi sufficiat ad beatificandum beatitudine naturali, non tamen sufficiet ad beatificandum beatitudine supernaturali. 24 *Resp.*

In contrarium obstat, quod si de facto datur vel saltim est possibilis notitia abstractiua quidditatiua Dei intra ordinem naturæ, etiam erit possibilis supernaturalis notitia, quæ abstractiua, & quidditatiua sit, nec huius, prima admissa, poterit vlla repugnantia assignari; & tamen ista beatificatiua esse nequit in ordine supernaturali, vt docent communiter Theologi: ergo argumentum nostrum non soluitur. *Contra.*

Dices, istam non ideo, non beatificatiuam, quia esset inadæquata, sed quia non attingeret Deum in se ipso, quod ad beatificandum, necessarium est. Sed contra primo: nam si non obstat actui beatificanti quod non attingat Deum prout est in se ipso adæquatè, cur obstare potest, quod non terminetur ad Deum in se ipso? vel si hoc secundum est necessarium, cur etiam primum necessarium non debet censeri? Secundo, illa notitia ideò ad beatificandum non sufficit, quia non attingit diuinam existentiam, vt in exercitio existentiæ: ergo ideò non sufficit, quia inadæquata est. 25 *Resp.* *Contra 1.* *Secundo.*

Secundo principaliter suadetur conclusio: Deus præcise, vt vnus, non est sufficiens obiectum propriæ beatitudinis: ergo nec nostræ. Consequentia tenet. Nostra namque, & Dei beatitudo idem habent obiectum, licet diuersimode comparentur ad illud. Antecedens probatur: Deus præcise vt vnus, non est obiectum comprehensionis sui; at beatitudo Dei est formaliter Dei comprehensio: ergo non est obiectum sufficiens propriæ beatitudinis. Maior est certa, & minor probatur: obiectum comprehensionis, est obiectum cognitum quantum cognoscibile est; at Deus cognitus præcise vt vnus, non est cognitus quantum cognoscibilis est; cum sit cognoscibilis etiam vt Trinus: ergo non est obiectum sufficiens comprehensionis sui. 26 *Secundo prob. conclusio.*

Explicatur hoc amplius: si per impossibile Deus se cognosceret præcise vt vnum, cognitio illa non esset eius beatitudo: ergo si à nobis sic cognosceretur, talis cognitio, nostra beatitudo non esset. Consequentia tenet ex dictis. Antecedens probatur: talis cognitio non esset comprehensio Dei, vt ex dictis constat: ergo non esset eius beatitudo. *Confir.*

Dices, Deum cognitum præcise, vt vnum, esse obiectum comprehensionis; non qua comprehendatur quoad omnia sibi intrinseca, bene tamen quoad absoluta. Sed contra: nam in comprehensiua cognitione, non stat ad vnum terminari, & non ad aliud, ex his, quæ competunt obiecto comprehenso; cum debeat illud cognoscere quantum est cognoscibile, & nihil obiecti ei possit latere: ergo non stat Deum comprehensiue attingi, quoad vnam formalitatem, & non quantum ad aliam maxime quando comprehensio est infinite perfecta. 27 *Resp.* *Contra.*

Si dicas, sequi ex ista ratione Deum quoad omnia sibi intrinseca non esse obiectum sufficiens comprehensionis sui; & consequenter, nec suæ beatitudinis; consequens est falsum: ergo, & illud ex quo sequitur. Patet sequela, si Deus cognoscatur quoad omnia sibi intrinseca, creaturis non cognitis, non comprehenditur, vt ex communi Theologorum supponimus; at ob hanc causam dicimus contra Scotum personas pertinere ad obiectum comprehensionis Dei, quia illis non cognitis, non stat comprehendi; ergo creaturæ ad obiectum comprehensionis pertinent; & consequenter Deus sine illis non est sufficiens obiectum comprehensionis sui. *Opponet.*

Respondeo, creaturas pertinere ad obiectum comprehensionis, non primario, sed secundario, tanquam terminus connexionis diuinæ omnipotentiæ, at vero relationes pertinent ad obiectum primarium. Tum, quia intrinseca competunt Deo. Tum etiam, quia gaudent infinita actualitate, & immaterialitate, ratione cuius aliquid *Resp.*

intra

intra obiectum primarium diuinæ cognitionis constituetur.

28 *Tertio prob. conclusio.* Et ex his eandem conclusionem confirmo tertio: si ob aliquam rationem Deus visus vt vnus, esset ad beatificandum sufficiens, maxime, quia essentia ratione sui est formale obiectum nostræ beatitudinis; at hæc ratio est nulla: ergo Deus, visus solum vt vnus, non est ad nos beatificandum sufficiens. Probo minorem; essentia ratione sui est formale obiectum diuinæ cognitionis, vt comprehensio est, & tamen Deus præcise vt vnus, non est sufficiens obiectum talis cognitionis, vt comprehensio: ergo ex eo quod sit ratione sui formale obiectum nostræ beatitudinis, non recte colligitur visam sine personis ad beatificandum sufficere.

Quarto. Quarto suadetur: relationes diuinæ pertinent essentialiter ad obiectum beatificum, vt modi essentiales illius: ergo illis non visis, implicat stare beatitudinem. Consequentia tenet: nam destructio actus recte colligitur ex defectu cuiuslibet pertinentis essentialiter ad illius quidditatem, etiam si vt modus ingrediatur in illo, vt multis exemplis posset ostendi. Antecedens autem admittunt Molina *vbi supra conclusione secunda*, & Suarez *loco allegato*. Et præterea suadetur: nam obiectum beatificum est diuina essentia, quatenus est in se; at relationes sunt modi essentiales illius, quatenus est in se: ergo eodem modo sunt de illius essentia, vt est obiectum primarium beatificum.

Denique pro eadem sententia in hunc modum arguitur: diuinæ relationes, esto non addant perfectionem, &

29 *Vltimo prob. conclusio.* bonitatem supra naturam, addunt tamen ad illam nouam, & distinctam veritatem: ergo illis non visis extare nequit essentia beatitudinis, non minus, quam si superadderent bonitatem, & perfectionem. Antecedens manifestum videtur: nam veritas sequitur entitatem absolute consideratam, & non prout existentem: ergo etiam si non addat bonitatem, ex eo quod ista sequitur entitatem sub secunda consideratione, superaddunt tamen distinctam veritatem sibi propriam, & relatiuam. Consequentiam autem sic probo: quia non minus est de ratione beatitudinis, imo magis, intellectum perfecte quietare, quam voluntatem: at si superadderent relationes bonitatem relatiuam, illis non visis non extaret beatitudo, eo quod non perfecte quietaretur voluntas, vt nobiscum fatetur Lorca *in prima conclusione*: ergo si superaddunt nouam veritatem, illaque non videatur, non extabit vera beatitudo, eo quod non quietabitur perfecte intellectus.

§. Vltimus.

Argumentis contrariorum occurritur.

30 *Arg. 1.* Contra istam conclusionem multis modis insurgunt contrarij Auctores. Primo in hunc modum: visio beatifica eatenus beat, quatenus visio est omnis boni simpliciter infiniti: at visio quæ ad Deum, vt vnum terminaretur non visis personis, esset visio omnis boni infiniti talis simpliciter: ergo esset beatifica, & consequenter Deus visus vt vnus; erit ad beatificandum sufficiens. Maior cum consequentia tenet. Minor autem probatur: id quod relationes addunt ad essentiam, vt ab illa distinctum, perfectio non est, vt in hac conclusione supponimus; at omne aliud prædicatum diuinum, præter relationes, per notitiam illam videtur: ergo esset visio omnis boni infiniti simpliciter.

31 *Resp. 1.* Respondeo dupliciter, primo, distinguendo maiorem: prout est visio omnis boni, quatenus est in se, concedo maiorem: ex præciso conceptu visionis omnis boni, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, & nego consequentiam. Itaque sicut, in sententia contraria, notitia abstractiua quidditatiua Dei non foret beatifica, quia etsi esset cognitio omnis boni infiniti, non tamen esset cognitio illius in se ipso; ita in nostra, visio quæ ad Deum vt vnum præcise terminaretur, non foret beatifica, quia licet terminaretur ad Deum in se, non tamen prout in se, quod necessarium erat, vt in primo fundamento arguebamus; relationes autem, etsi perfectiones non addant, sunt tamen modi perfectionis diuinæ, illi competentes prout est in se, & id circo non visis relationibus non videtur Deus, qui est omne bonum quatenus est in se.

32 *Replic.* Si dicas, assequuto omni bono infinito quiescit voluntas; at talis visio est assequutio omnis boni infiniti: ergo per illam quietaretur voluntas. *Resp.* Respondeo distinguendo maiorem: assequuto eo modo, quo est in se ipso, concedo maiorem: non secundum modum, quo est in se ipso, nego maiorem, & minorem sub eadem distinctione concessa, & negata, nego consequentiam: quæ distinctio constat ex dictis. Secundo aliter distinguo maiorem: *Resp. 2.* prout est visio omnis boni, tam in esse entis quam in esse obiecti, concedo maiorem: præcisè in esse entis, nego maiorem, & in priori sensu, nego minorem: nam licet relationes non addant ad diuinam naturam bonitatem in genere entis, addunt tamen bonitatem in genere obiecti, quæ largè dicitur bonitas, cum superaddant nouam, & distinctam veritatem, vt vltimo pro nostra conclusione arguebamus. Veritas autem est bonum obiectiuum intellectus.

Si opponas primo: ergo saltem per illam notitiam quietaretur perfecte voluntas, & eius appetitus. Patet 33 *Opponas 1.* consequentia: quia voluntas quietaretur assequuto omni bono, quod est illius obiectum.

Respondeo negando consequentiam: nam cum voluntas sit vniuersalis appetitus, non solum inclinat in *Resp.* proprium obiectum, sed etiam in obiecta aliarum potentiarum; & consequenter non assequuto ab intellectu omni verò quod est illius obiectum, voluntatis appetitus inquietus maneret.

Instabis: ergo saltem minus quietabitur inclinatio volunta- *Instabis.* tis secundum appetitum particularem per illam notitiam, etsi non quietetur perfecte, quatenus est appetitus vniuersalis, hoc autem inconueniens videtur; nam intellectus, & voluntas per idem obiectum satiantur, licet sub diuersa ratione.

Respondeo, concedendo consequentiam, nec in hoc *Resp.* vllum inconueniens apparet; nam cum intellectus sit potentia vniuersalior voluntate, vtpote habens vniuersalius obiectum, non mirum, quod id, quod sub ratione boni satiat particularem appetitum voluntatis, insufficiens sit ad quietandum appetitum innatum intellectus; vnde etsi concedamus essentiam diuinam, vt præcisam à relationibus, perfectè, quietare voluntatis inclinationem secundum appetitum particularem, ex eo quod supra illam non addunt relationes nouam, & distinctam rationem appetibilis, negare possumus illam, prout sic quietare perfectè appetitum innatum intellectus opposita de causa, quia scilicet relationes addunt ad naturam diuinam distinctam veritatem cognoscibilem.

Si opponas secundo: veritas, quam superaddunt relationes ad naturam diuinam continetur radicaliter, & 34 *Opponas 2.* eminentialiter in essentia: ergo visa essentia, & non visis personis, perfectè satiatur innatus appetitus intellectus, per hoc, quod in sui radice videantur. Patet consequentia: nam quia essentia Diuina continet eminenter veritates creatas, etsi non videantur illæ in se ipsis, quietatur perfectè inclinatio intellectus per visionem essentiæ diuinæ, in qua eminentialiter continentur: ergo pariter visa essentia, in qua radicaliter continetur veritas relatiua, etiam si in se non videatur, satiatus manebit perfectè appetitus intellectus.

Respondeo concesso antecedenti, negando conse- *Resp.* quentiam. Ad illius probationem, negranda est causalis; sed ratio illius est, quia veritates creatas continet eminenter, tanquam aliquid extra obiectum primarium appetitus innati gratiæ; hæc namque primario solum inclinat ad Diuinas perfectiones videndas, relationes autem, etsi in essentia radicaliter contineantur quantum ad veritatem, quam superaddunt, quia tamen sunt veritates increatæ, & actualitatis infinitæ, pertinentque ad obiectum primarium visionis, & inclinationis innatæ gratiæ; hinc fit, quod illis, prout sic non visis, etiam si in essentia radicaliter videantur, non quietetur primarius appetitus intellectus, ac proinde non manet perfectè beatus.

Denique ad argumentum factum responderi potest, 35 *Resp. 3. ad arg.* concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, nego antecedens: nam aliud est relationes non addere bonitatem, & perfectionem ad essentiam, aliud vero, quod quatenus ab essentia distinctæ, perfectiones non sint: primum est verum, secundum autem falsum: nam relationes etiam vt distinctæ ab essentia includunt essentiam, & consequenter essentiæ perfectionem, de quo late 1. p. q. 28. vnde licet visa essentia sine personis videatur omnis bonitas, & omnis perfectio diuina, non tamen videtur omne bonum diuinum, nec omne perfectum perfectione diuina; quia cum de relationibus, adhuc prout ab essentia distinctis, verificetur esse bonas bonitate diuina, & prout sic non videantur, nō videtur omne bonum diuinum, & id circo visio sic terminata beatitudo non esset, quia visio beatificans petit terminari, non solum

solum

solum ad bonitatem omnem diuinam in abstracto sumptam, sed etiam ad omne concretum diuinæ bonitatis. Et quidem visa essentia, vt abstracta à supposito deitatis, videretur omnis diuina bonitas in abstracto; & tamen talis visio beatitudo non esset, quia non attingeret concretum bonitatis; pariter in nostro casu, non esset beatitudo, quia non terminaretur ad omne concretum diuinæ bonitatis.

36 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguunt: relationes non sunt de essentia obiecti primarij beatitudinis: ergo in essentia visa cum præcissione ab illis, saluatur sufficiens obiectum; & consequenter visio prout sic, ad illam terminata, ad beatificandum sufficit. Consequentia tenet: nam idcirco non visis creaturis extaret beatitudo vera, quia non pertinent essentialiter ad primarium obiectum illius. Antecedens autem, multipliciter probant. Primo:

Antecedens probatur 1. nam eodem modo comparantur relationes ad diuinam essentiam in ratione obiecti beatifici, ac ad illam comparantur quoad esse: at qui in esse entis non pertinent ad primariam eius constitutionem, sed secundario comparantur ad illam: ergo nec sunt de essentia illius sub conceptu obiecti primarij nostræ beatitudinis.

Secundo. Secundo: nam illud est obiectum primarium nostræ beatitudinis, quod ratione sui terminat illam, & est alijs ratio terminandi: at essentia, vt à relationibus distincta, ratione sui videtur, & est ratio cur alia videantur: ergo prout sic distincta, est obiectum primarium; & consequenter relationes sub proprijs conceptibus non sunt de essentia illius, vt obiectum primarium est nostræ beatitudinis.

37 *Tertio.* Tertio: nam primarium obiectum nostræ beatitudinis vnitur intellectui beatorum in ratione speciei concurrentis ad sui intellectionem; at relationes non sunt de quidditate essentiæ, prout per modum speciei vnitur intellectui beati; alias verificaretur de illis, quod concurrerent per modum speciei, sicut verificatur in nostra sententia, quod primario terminant: ergo non sunt de quidditate essentiæ, prout est primarium obiectum nostræ beatitudinis.

Quarto. Quarto: nam diuina essentia sub ea ratione est primarium obiectum formalis beatitudinis, sub qua sortitur rationem vltimi finis; at relationes non sunt de quidditate illius, prout est vltimus finis: ergo nec quatenus est obiectum primarium beatitudinis. Maior videtur certa. Minor autem probatur: nam sub eadem ratione est vltimus finis, & primum creaturarum principium, relationes autem non sunt de quidditate Dei formaliter, vt est primum principium creaturarum; alias naturaliter ex creaturis cognitis posset cognosci Trinitas personarum: ergo nec sunt de essentia illius prout est vltimus finis.

38 *Quinto.* Denique idem antecedens probatur: si per impossibile perirent relationes, & maneret Deus tantum vt vnus, esset ad beatificandum sufficiens, & visio illius esset vera beatitudo formalis: ergo relationes non sunt de essentia illius, prout primarium obiectum beatificans. Antecedens videtur certum: tunc namque maneret summum bonum, & summum verum; & consequenter possessum prout in se, illum sic possidentem vere beatificaret. Consequentia vero probatur. Tum, quia non alia ratione colligimus relationes non esse de essentia Dei, vt primum principium effectuum naturalium, nisi ex eo quod si per impossibile perirent relationes, Deo manente, vt vno, saluaretur in eo sufficiens ratio primi principij. Tum etiam: nam si per impossibile non procedente Spiritu Sancto à Filio, adhuc maneret realiter ab illo distinctus, recte inferretur, processionem non esse rationem distinctionis: ergo si in casu dato, extaret obiectum ad beatificandum sufficiens, recte colligitur relationes non esse de illius essentia, vt primario obiectiue beatificat, sed materialiter ad illud prout sic parari.

39 *Resp. ad 1. probationem anteced.* Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens: nam esto sit verum, relationes non esse obiectum primarium beatitudinis ratione sui, non tamen sunt obiectum secundarium, sed pertinent ad obiectum primarium, tanquam modi illius essentiales. Ad primam antecedentis probationem, omissa maiori, distinguo minorem: non pertinent, vt constituentes, concedo minorem: vt modi essentialiter inclusi, nego minorem, & nego consequentiam: vel aliter responderi potest, distinguendo maiorem: eo modo, quo pertinent ad illam quoad esse physicum, concedo maiorem: quoad esse metaphysicum per nostros conceptus, nego maiorem: & in priori sensu minor argumenti est neganda: nam licet relationes non sint de metaphysica constitutione deitatis, sicut nec attributa pertinent ad illam essentialiter secundum physicam constitutionem, visio autem beatifica, cum petat terminari ad Deum, prout est in se physice, primo terminatur ad omne id quod est de physica constitutione illius: de qua distinctione consulantur Thomistæ 1. p. q. 14. art. 4. q. 19. art. 1. & q. 28. vbi specialiter tractant de diuinis relationibus.

Ad 2. Ad secundum dicatur, veram esse maiorem, de obiecto primario formali *quo*, non autem de eo quod est primarium, non vt *quo*, sed vt *quod*: hoc namque non terminat ratione sui, sed ratione alterius, quod est ratio formalis *sub qua*: vnde ex hoc, quod diuinæ relationes non terminent, nisi ratione essentiæ, nec sint alijs ratio terminandi beatificam visionem, solum colligitur, non esse obiectum formale *quo* illius, non autem quod non pertineant ad obiectum primarium *quod* terminans, tanquam modi essentiales illius.

Ad 3. Ex quibus ad tertiam probationem dicatur, maiorem solum esse veram de obiecto formali primario *quo*, seu de ratione formali *sub qua*, vel vt alijs placet, de obiecto motiuo, non vero de obiecto primario *quod*, seu tantum terminatiuo: vnde ex hoc quod relationes non vniantur per modum speciei, solum colligitur non esse rationem formalem *sub qua* visionis beatificæ, seu obiectum primarium motiuum, non autem colligitur non pertinere essentialiter ad obiectum primarium terminatiuum *quod* eiusdem visionis.

40 *Ad 4.* Ad quartum concessa maiori distinguo minorem: non sunt de essentia illius, prout est vltimus finis secundum metaphysicam sui constitutionem in ratione vltimi finis, transeat minor; secundum physicam sui constitutionem, nego minorem, & consequentiam: itaque sicut diximus relationes esse de essentia naturæ diuinæ quatenus est in se, & secundum eius physicam constitutionem, quamuis demus non esse de essentia naturæ diuinæ secundum quod per nostros conceptus consideratur metaphysice constituta natura per illud prædicatum, quod primario cum fundamento in re nobis obijcitur in Deo; ita id ipsum dicimus de ratione vltimi finis, quod si sumatur, prout est in se, & secundum physicam constitutionem sunt illi essentiales diuinæ relationes, si autem inspiciatur secundum conceptum obiectiuum correspondentem nostro formali conceptui, quo illam concipimus ab alijs perfectionibus diuinis distinctam, relationes quoad conceptum explicitum, non sunt illi essentiales; visio autem beatifica debet terminari ad Deum, vt est vltimus finis prout in se ipso, qualiter de essentia illius sunt relationes.

41 *Oppones.* Si dicas: ergo licet relationes sint de essentia obiecti beatifici secundum eius physicam constitutionem, non tamen erunt de illius essentia secundum constitutionem eius metaphysicam; & consequenter, illis per impossibile non ingredientibus, nec visionem terminantibus, extaret sufficiens obiectum, sicut quia non sunt de metaphysica constitutione rationis vltimi finis, si per impossibile relationes perirent, subsisteret ratio vltimi finis.

Resp. Respondeo, negando primam consequentiam: nam cum visio beatifica petat pro obiecto sui Deum prout est in se, & finem vltimum, prout est in se ipso, quod est de essentia illius, prout est in se ipso, est de primaria, & metaphysica constitutione obiecti beatifici in quantum beatificum est.

Ad vltimam probationem resp. Ad vltimam antecedentis probationem, distinguo antecedens: beatitudine eiusdem rationis, nego antecedens: diuersæ rationis transeat antecedens, & nego consequentiam: nam beatitudo, quæ de facto est, petit ad Deum terminari prout in se ipso est de facto: vnde si aliquid quod de facto Deo competit essentialiter, suppositione impossibili supponatur non competens, tollitur consequenter beatitudo, quæ de facto est, & ponitur alia diuersæ rationis specificata à Deo prout esset in se ipso in illa suppositione impossibili: ex quo non infertur Deum præcise vt vnum esse de facto sufficientem ad beatificandum.

42 *Instabis 1.* Sed oppones primo: in hypotesi facta, maneret Dei natura, quæ est formale obiectum *quo* nostræ beatitudinis omnino inuariata; cum supponamus in nullo alio variationem esse, quam in non conuenientia relationum: ergo illa beatitudo esset eiusdem rationis cum ea, quæ de facto est. Patet consequentia: quia specificatio actus sumitur ab obiecto formali.

Secundo. Secundo visio Dei, in eadem hypotesi, esset eiusdem rationis cum illa, qua Deus videretur præcise vt vnus supposito, quod in re sit Trinus; at per nos visio illa foret beatitudo in dicta suppositione: ergo etiam visio terminata ad Deum præcise vt vnum, quamuis in re sit Trinus, beatitudo esset, etsi non eiusdem rationis cum illa, quæ de facto est, ad minus diuersæ rationis. Probatur minor: nam vtraque visio haberet idem obiectum formale *quo*, & *quod*: ergo vtraque esset

eiusdem rationis. Respondeo ad primam obiectionem, distinguendo antecedens: omnino inuariata in ratione entis, transeat antecedens; in ratione obiecti formalis *quo*, nego antecedens, & nego consequentiam: & ratio distinctionis est, quia ratio formalis *sub quo* variatur formaliter ex diuersitate rationis formalis *quæ*, cui applicatur: exemplum sit in multorum sententia asserentium rationem formalem *sub qua* obiecti voluntaria esse apprehensibilitatem radicalem, quæ nihil est aliud, quam immaterialis, seu radicalis abstractio à materia, in qua abstractione etiam consistit ratio formalis *sub qua* obiecti intellectus, nihilominus diuersa est ratio formalis *sub qua* vtriusque potentiæ: differentia autem in nullo alio potest consistere, quam in eo quod est ratio formalis *sub qua* voluntatis, vt applicata bonitati, quæ est ratio formalis, *quæ* illius, intellectus vero, vt applicata quidditati per modum quidditatis, quam prout sic respicit intellectus pro ratione formali *quæ*: similiter ergo dicimus, diuinam essentiam prout est ratio videndi se ipsam, & relationes, qualiter obiecta beatitudini nostræ, differret a se ipsa, quatenus tunc esset ratio videndi se tantum, qualiter obijceretur in hypotesi facta, ob diuersam rationem formalem, *quæ* in vtroque casu attactam.

Ad secundam instantiam, quæ contra solutionem istam procedit, distinguo maiorem: esset eiusdem rationis &c.
43 Ad 2. in ratione visionis, transeat maior: in ratione beatitudinis, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Et ratio distinctionis est: nam, vt diximus in solutione primi argumenti, & in prima probatione nostræ conclusionis, visio Dei non habet, quod sit beatifica ex præciso conceptu visionis summi boni, sed ex conceptu visionis summi boni secundum quod est in ipso; in casu autem, quem fingimus, cum Deus supponatur non trinus, visio illius, prout est vnus præcisè, esset visio summi boni, prout est in se ipso; & consequenter esset beatitudo: in casu vero nostræ disputationis, cum Deus supponatur in re trinus, & vnus, & visio ad illum terminata, prout vnus præcisè, talis visio non terminatur ad summum bonum, prout in se ipso est; & consequenter, etsi cum visione in altero casu admissa conueniat in ratione visionis, non tamen esset eiusdem rationis cum illa in ratione beatitudinis.

44 Vltimo arg. Denique principaliter arguunt: Pater æternus intelligitur beatus beatitudine sibi essentiali ex visione essentiæ, vt præuenit relationes Filij, & Spiritus Sancti: ergo in essentia, prout relationes præuenit, saluatur essentiale, & primarium obiectum sufficiens ad nos beatificandum. Consequentia tenet. Tum, quia nostra beatitudo est participatio beatitudinis Dei. Tum etiam: nam nostra beatitudo, vtpote non adæquans perfectionem diuinæ, nequit ex parte obiecti primarij plures perfectiones, seu formalitates exigere.

Antec. prob. 1. Antecedens autem suadere nituntur sic primo: nam Pater æternus est se ipso beatus, & non à Filio, & Spiritu Sancto: ergo est beatus ratione, seu visione essentiæ, prout est in se ipsa præcisè; & consequenter vt præuenientis alias relationes Filij, & Spiritus Sancti.

Secundo. Secundo, pro priori originis, quo Pater Filium præcedit, intelligitur perfectè beatus; at pro illo priori non intelligitur illius visio ad Filium terminata abstractiuè, cum repugnet illi abstractiuè cognosci, nec intuitiuè; cum pro illo priori nondum intelligatur Filius productus, & consequenter, nec physicè existens: ergo intelligitur perfectè beatus ex terminatione visionis ad essentiam, vt præuenientem relationem filiationis.

Tertio. Tertio. diuina essentia est obiectum *quo* primarium beatitudinis Patris: ergo prius cum fundamento in re, intelligitur terminata ad essentiam, quam ad relationes: at pro illo priori intelligitur vt vera beatitudo: ergo ex terminatione ad essentiam secundum conceptum omnino absolutum beatificat Patrem.

Denique idem antecedens probatur: essentialia in di-
45 Quarto. uinis sunt priora notionalibus; at beatitudo est prædicatum essentiale in Deo: ergo est prior relationibus, quæ sunt notionalia: & consequenter pro priori ad illas terminata intelligitur. Tenet hæc consequentia: quia nequit beatitudo esse prior, nisi etiam illius obiectum eadem prioritate gaudeat, non enim absque sui obiecto intelligi potest.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antece-
46 Resp. dens, ad primam probationem, distinguo antecedens: est beatus se ipso obiectiuè adæquatè, nego antecedens; se ipso principiatiuè, idest, per exclusionem primi principij effectiui, seu quasi effectiui suæ beatitudinis, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia vt beatitudo eius non saluetur in visione solius essentiæ, sufficit, quod ex parte obiecti ingrediantur relationes, etsi non ingrediantur ex parte principij. Ad 1. prob. antec.

Sed insurgunt Scotistæ: non minus requiritur ad cognitionem, obiectum, quam potentia; sed si beatitudo Patris esset ab intellectu non prout in Patre solum, sed etiam prout in Filio, non esset ex se ipso beatus, sed beatitudinem haberet à Filio: ergo si est beatus ab essentia, vt obiecto, non solum prout est in se ipsa, sed etiam prout in Filio, beatitudinem suam habebit a Filio. 47 Replicabis.

Respondet Caietanus, & bene; quod licet vtrumque sit necessarium ad intellectionem, non tamen eodem modo; potentia namque exigitur vt intellectionis principium, obiectum vero vt intellectionis terminus: vnde si visio Patris esset ab intellectu, vt in Filio, Filius esset principium à quo Pater visionem acciperet, & consequenter ab illo procederet, ex eo autem, quod essentia, prout est in Filio obiectiuè beatificet, non infertur esse principium beatitudinis Patris, nec quod á se ipso beatus non sit per exclusionem principij originis. Resp.

Sed instant; cognitio non solum est ab intellectu, vt principio, sed etiam ab obiecto, vt principio procedit, iuxta peruulgatum axioma, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*: ergo si essentia, vt in Filio, obiectiuè beatificat Patrem, etiam prout in Filio est principium beatitudinis eius. Instabis.

Respondeo, distinguendo antecedens: ab obiecto *quo*, & motiuo, concedo antecedens: ab obiecto formali *quod* pure terminatiuo, nego antecedens, & nego consequentiam: nam filiatio, etsi obiectiuè beatificet, non tamen vt obiectum *quo*, nec vt obiectum motiuum, quod solum concurrit ex parte principij simul cum intellectu, sed solum ingreditur in obiecto primario *quod* terminatiuo. 48 Resp.

Ad secundam antecedentis probationem, concessa maiori, nego minorem pro secunda parte; prioritas namque originis, solum est prioritas *à quo*, non *in quo*, adhuc secundum rationem: vnde licet Filius sit à Patre, non tamen Pater esse potest, nec intelligi, quin pro eodem instanti sit, & intelligatur Filius, & Spiritus Sanctus; ac proinde pro omni priori originis notitia illum beatificans, potest intelligi intuitiuè terminata ad omnes personas. Mitto aliorum solutionem, qui pro illo priori asserunt intelligi Filium in ratione obiecti cogniti intuitiuè, non tamen in ratione producti, cum cumque obiectum intuitiuæ notitiæ sit, non solum intuitiuè, sed etiam physicè præsens, seu existens, non stat in aliquo instanti *in quo*, etiam *rationis* intelligi obiectum terminans intuitiuam notitiam, quin intelligatur extra suas causas, aut extra sua principia; & consequenter, quin intelligatur productum. Ad 2. prob. Aliorum solutio deseritur.

Ad tertiam probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens; prius prioritate *à quo* virtuali, concedo consequentiam: prioritate *in quo* reali, siue rationis, nego consequentiam: nam sicut Pater est prior origine Filio, non tamen est prior prioritate *in quo*, adhuc rationis: ita essentia, quæ est ratio videndi alia, quæ sunt in Deo, est prior in terminando visionem prioritate *à quo*, non reali, cum realiter ab illis non distinguatur, sed virtuali, qua ratione ab illis distinguitur, absque omni tamen prioritate *in quo*, siue reali, siue rationis. 49 Ad 3. prob.

Et ex his ad vltimam probationem constat solutio, distinguendo maiorem: prioritate *in quo* pro instanti reali, vel pro instanti rationis, nego maiorem: prioritate *à quo* virtuali, & prioritate subsistendi consequentia, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: prioritas subsistendi consequentia in eo consistit, quod non valeat ab vno ad aliud, sicut non valet, *est animal: ergo est homo*, qua prioritate gaudent essentialia respectu notionalium; non enim valet, *est Deus sapiens, omnipotens, &c. ergo est Pater: ergo est Filius, &c.* Nam de Patre verificatur antecedens, & negatur secundum consequens, & de Filio verum est antecedens, & negatur consequens primum, & sic de alijs. Prioritas *in quo* in eo consistit, quod vnum intelligatur esse in aliquo instanti, in quo aliud esse non intelligatur, & hoc modo non sunt priora essentialia notionalibus, quia in nullo instanti possunt intelligi prædicata essentialia, in quo etiam notionalia non intelligantur. 50 Ad vlt.

DISPVTATIO III.

Vtrum beatitudo nostra formalis in aliquo increato consistat, vel consistere possit?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Explicatur difficultas.* Constat ex dictis præcedenti disputatione, obiectiuam beatitudinem consistere in solo bono increato: nunc de formali loquimur, quæ nihil est aliud, quam id quo assequimur beatitudinem obiectiuam, an in aliqua Dei formalitate nobis vnita consistat, vel consistere possit, an scilicet sit actus ipse diuini intellectiua, aut diuinæ voluntatis, quo Deum videntes, aut Deo fruentes formaliter constituamur? In qua Disputatione tres versantur sententiæ. *Prima sententia.* Prima affirmat, non solum id esse possibile, sed etiam de facto contingere, imò esse impossibile, quod per visionem creatam, Dei natura videatur, quam opinionem quibusdam placuisse suo tempore, refert Bonauentura *in 3. distinct. 14 art. 1. quæst. 1.* fuisseque publicè defensatam Parisijs, refert Gregorius *in 2 dist. 7. quæst. 2.* Eam tenet expresè Hugo de Sanct. Vict. *tom. 3. tract. de sapientia animæ Christi, fol. 37.* vbi ait: non aliter animas sapientes constitui, Deumque cognoscentes, nisi Dei cognitione, & sapientia, & de Deo loquens, ita concludit: *Ipse est sapientia, qua cognoscimus, ipse amor, quo diligimus, ipse gaudium, quo exultamus*; quos omnes refert, & ex parte sectatur Ægidius *lib. 4. de Beatitud. q. 1. art. 2 § 2.* vbi docet, id contradictionem non implicare: *&* §. 4. præfatam sententiam nullam censuram contra fidem mereri.

2 *Secunda.* Secunda sententia negat, Beatos de facto Deum per increatum actum videre, aut amare, asserit tamen nullam contradictionem inuoluere, quod per Dei visionem nobis vnitam ipsum videamus; & consequenter beatitudine increata formaliter constituamur beati. Hanc tenet prædictus Ægidius *loco allegato* §. 5. vbi postquam in præcedentibus Hugonis sententiam ab omni censura liberare contendit, tandem illam vt verè falsam, & temerariam reijcit, asserit tamen non posse, id quod prædicti Authores affirmant, impossibilitatis conuinci, nec implicationem ostendi.

3 *Tertia.* Tertia, & vera sententia vtrique se opponens, affirmat, nec de facto beari intellectum visione increata, nec esse possibile de potentia absoluta. Ita D. Thom. *quæst. 20. de veritate art. 1. in corp. & ad 9. argum in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1 quæstiunc. 1. ad 1. in 4. distinct. 49. quæst. 1. art 2. quæstiunc. 1. 3. p. quæst. 39. artic. 2.* loquens de anima Christi, *2. 2. quæst. 23. art. 2. in corp. Et in præsenti quæst. 3. art. 1.* vbi Caietanus, Conradus, & Mag. Medina. Vazquez *in hac 1. 2. disp. 7. cap. 2.* Valentia *disp. 1. q. 3. punct. 1.* Lorca *disp. 15.* Et Montesinos *disp. 3. q. 1.* Curiel *quæst. 4 § 7.* Mag. Martinez *in præsenti quæst. art. 1.* Et ferè omnes Commentatores D. Th. circa illam quæstionem: *&* *3. p. quæst. 9.* vbi id tractant de anima Christi. Pro cuius defensione sit.

Caiet. Conrad. Medina. Vazq. Valentia. Lorca. Montes. Curiel. M. Mar. D. Tho.

4 *Prima conclusio.* Prima conclusio: *Homines non beantur de facto visione increata.* Ita omnes Doctores relati pro sententia, quorum aliqui adeò certam illam existimant, vt oppositam reijciant, tanquam hæreticam; alij vt temerariam; alij vt erroneam, quibus magis assentior. *Primo illam probat Vazquez.* Illam probat Vazquez ex Concilio Vienensi, & refertur in Clementina *ad nostrum de Hæreticis*, vbi dicitur, necessarium esse lumen creatum ad videndum Deum; at si visione increata Deus videretur ab homine, lumen creatum necessarium non esset, cum talis visio non eliceretur ab illo: ergo homines non beantur de facto visione increata.

Secundo arguit Valentia. Secundo, illam probat Valentia: nam sequitur ex contraria sententia, beatos omnes de facto comprehendere Deum; consequens est absurdum, & contra fidem: ergo & illud ex quo sequitur. Probat sequelam: comprehendere aliquod obiectum nihil est aliud, quam in se habere illius comprehensionem, sicut cognoscere in nullo alio consistit, quam in habere in se cognitionem obiecti; at iuxta sententiam oppositam, omnes beati haberent sibi vnitam Dei cognitionem, quæ comprehensio est: ergo omnes Deum de facto comprehenderent.

Hæc tamen argumenta non vrgent: nam ad primum responderi potest, negando minorem. nec obstat, quod non elicerent visionem beatificam: nam esto ita esset, posset creati luminis necessitas stare, non ad elicientiam visionis, sed vt intellectum creatum ad illius visionem disponeret, sicut de facto *1. p. q. 12. artic. 5.* ab omnibus D. Th. discipulis, necessarium constituitur, vt illum disponat ad vnionem diuinæ essentiæ per modum speciei, & visionis beatificæ receptionem. 5 *Argum. Vazquij non vrget.*

Ad secundum, negando sequelam: nam posset vniri visio beatifica intellectui beati, non adæquatè, & secundum totam perfectionem, qua gaudet, sed inadæquatè, & secundum aliquid sui, sicut de facto vnitur diuina essentia per modum speciei cum nostro intellectu, quin ei repræsentet omne obiectum cognitum a Deo, quia non vnitur adæquatè, & secundum se totam, propter intellectus creati finitudinem, & incapacitatem. Ad sequelæ probationem, maior est distinguenda: habere obiecti comprehensionem sibi adæquatè vnitam, concedo maiorem: inadæquatè, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. *Ad fundamentum Valentiæ resp.*

His igitur argumentis omissis, nostra conclusio hac ratione probatur: beatitudo formalis est vita, qua viuit beatus. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum.* Ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & alibi plures; at implicat beatum viuere visione increata, aut amore increato, vt ex dicendis conclusione sequenti constabit: ergo non beatur de facto increata visione, aut amore. Ex qua ratione colligo sententiam contrariam, non solum temerariam esse, vtpotè pugnantem cum communi Patrum, & Theologorum consensu, verum etiam erroneam, quod probo: nam conclusio nostra est conclusio Theologica; cum deducatur per euidentem consequentiam ex maiori de fide, & minori naturali lumine nota: ergo opposita sententia aduersatur fidei mediatè: ac proinde censenda est erronea. 6 *Prob. conclusio.* *Oppositam sententiã esse erroneã prob.*

Sed obijcies primo, ex Magno Augustino 1. *de Trinit. cap. vlt.* vbi beatitudinem vocat summum bonum; at esse summum bonum de visione creata verificari nequit: ergo conclusio nostra non subsistit. Et insuper ait: *Visionem, qua Deus beatus est, esse illam, qua apparet mundis corde*; at visio, qua Deus est beatus, aliquid increatum est: ergo visio, qua apparet mundis corde aliquid increatum est. 7 *Opponens primo.*

Secundo: nam beatitudo est vltimus finis rationalis creaturæ; at ratio vltimi finis nulli formæ creatæ competere potest: ergo beatitudo est quid increatum. *Secundo.*

Tertio: nam si beatitudo aliquid increatum non sit, erit necessario accidens creatum; at beatitudo nostra formalis, accidens esse nequit; alias esset imperfectior natura beatificabili, quæ substantia est: ergo in aliquo increato consistit. *Tertio.*

Quarto: nam Deus, qui infinitus est, per actum finitum nequit clare videri, cum namque actio speciem ab obiecto desumat, illa, quæ obiectum infinitum attingit, euadit necessario infinita; at extra Deum nihil potest dari infinitum: ergo beatitudo in aliquo increato consistit necessario. *Quarto.*

Denique obijcies, Dei natura in nostra sententia de *Quinto.*

facto

facto vnitur mentibus beatorum per modum speciei; at ratio speciei, & ratio intellectionis actualia non differunt in ipso, adhuc virtuali distinctione, vt placet nonnullis Thomistis, de quo videantur Patres Salmaticenses 1. p. q. 14. art. 4. ergo vnitur illis sub conceptu intellectionis; & consequenter illos videntes, & intelligentes constituit.

8 Ad 1. obiectioni resp. Hæc sunt, quæ conuincunt contrariæ sententiæ Authores; cæterum nihil vrgent: ad primum dicatur, beatitudinem formalem vocari ab Augustino summum bonum, non formaliter, sed assequutiuè, id est, assequutionem summi boni; hoc autem modo non repugnat quod forma creata summum bonum sit. Ita D. Thomas *in præsenti q. 3. art. 1. ad 2.* Ad verba posteriora Augustini dicatur, non loqui de eadem numero, & specie visione, sed de eadem obiectiuè, & secundum proportionem; visio autem creata, qua Beati vident de facto Deum, eadem est obiectiuè cum visione, qua Deus bonus est, quia terminatur ad idem obiectum, & secundum proportionem, seu modum, quia vtraque terminatur ad Deum, prout est in se ipso intuitiuè: ita Caietanus 3. p. q. 9. art. 1. § ad authoritatem Augustini: vel dicatur cum D. Thom. *in 4. distinct. 19. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. prima ad 2.* Beatitudinem formalem esse summum bonum, non simpliciter, sed summum inter bona creata, licet autem repugnet aliquid creatum esse summum bonum simpliciter, non autem repugnat esse summum bonum inter creata.

9 Ad 2. Ad secundam dicatur, formalem beatitudinem esse vltimum finem, non formaliter, sed assequutiuè, qua ratione diximus esse summum bonum.

Ad 3. Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem: nec obstat probatio ibi facta. Tum, quia vt multis placet, accidens potest absoluto excessu in perfectione substantiam excedere. Tum etiam, nam sufficit beatitudinem excedere substantiam beatificabilem excessu in ordine, estò illam non excedat excessu entitatiuo, priori autem excessu gaudet beatitudo perfecta, vtpotè spectans ad ordinem supernaturalem, cum tamen rationalis natura inferioris ordinis sit. Tum denique: nam cum non sit vltimus finis vt *quod*, sed vt *quo*, tanquam assequutio finis vltimi, necessarium non est, quod illam excedat, vt patet in naturali beatitudine, quæ nec absolutè, nec in ordine excedit creatam substantiam.

10 Instabis. Si dicas: etsi solum sit vltimus finis vt *quo*, & vt assequutio, verè tamen ad illum ordinatur rationalis natura, tanquam ad finem; at nequit ordinari, vt ad finem ad aliquid inferius se ipsa: ergo

Resp. Respondeo, quod etsi non possit, vt ad vltimum finem, qui est finis *qui*, ad aliquid in perfectione inferius ordinari, bene tamen potest, vt ad finem vltimum *quo*, seu per modum assequutionis, quia ad hoc sufficit, quod sit assequutio finis excedentis, etiam si forma, quæ assequutio est, non excedat in entitate.

Ad 4. Ad quartam obiectionem constat solutio ex dictis 1. p. qu. 12. art. 1. vbi docui, quod etsi non possit obiectum infinitum modo infinito attingi per actum creatum, potest tamen modo finito; actua namque limitatur ex modo, & ex illo impedit, ne obiectum refundat in ipsum infinitam perfectionem, qua gaudet.

Ad 5. Ad vltimam, concessa maiori, & omissa minori, quam loco *ibi* allegato latè confutaui; nego consequentiam: nam licet in illa sententia ratio intellectionis, & ratio speciei non distinguantur inter se virtualiter in Diuina natura, distinguuntur tamen eminentialiter, & æquiualenter, vtpote æquiualentes speciei, & intellectioni omnino distinctis, quo circa vniri potest Diuina essentia, cum intellectu beati, prout exercet munus speciei, quin ei vniatur, prout exercens munus intellectionis: de quarum distinctionum discrimine videantur prædicti Patres loco in argumento allegato, vbi id latè, & qua solent eruditione prosequuntur.

§. II.

Quid de possibili dicendum sit?

11 Secunda conclusio. SEcunda conclusio: *Implicat intellectum beati Deum per increatam intellectionem, seu visionem sibi vnitam videre.* Ita Authores secundæ sententiæ: nam etsi illorum aliqui sub his terminis conclusionem non tradant, quia tamen id impossibile esse defendunt, & de impossibilitate per natura id asserere esset friuolum, interpretandi sunt de impossibilitate absoluta: tum maximè: nam rationes, quibus impossibilitatem ostendunt, vel nihil, vel implicationem conuincunt. Eam probat Valentia *vbi supra* in hunc modum; vt quis per actum aliquem attingat obiectum, necesse est talem actum sibi esse proprium; at actus, quo Deus videt seipsum, nec est, nec potest esse proprius beati: ergo nequit per illum videre. Illum probat Valentia.

Probat minorem: nam duobus modis intelligi potest, quod actus alicui appropriëtur: primo, si effectiuè ab illo procedat: secundo, si ab illo, saltim tanquam à subiecto dependeat; at nullo ex his modis potest Diuinus actus comparari ad beati intellectum: ergo nec vllo modo esse proprius illius.

Hoc tamen argumentum parui ponderis est, ab illo namque se facile expedire possunt Authores contrarij, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, negabunt maiorem, quod scilicet illis duobus modis solum appropriari possit: nam restat alius, scilicet per vnionem actus diuini cum intellectu creato. Et quidem subsistentia Verbi, absque vlla dependentia, siue effectiua, siue materiali per vnionem solum per modum termini est appropriata naturæ humanæ Christi Domini, & in nostra sententia de facto appropriatur intellectui cuiuscumque beati diuina essentia per modum speciei, quin vllo modo ab illo dependeat, solum per vnionem immediatam intellectui: pari ergo ratione, si nihil aliud obstaret, posset defendi diuinam intellectionem appropriari mentibus beatorum absque vlla dependentia, solum per vnionem cum illis. 12 Inefficaciter arguit.

13 Secundo arguunt alij. Secundo alij sic pro nostra conclusione arguunt: nam duæ substantiæ non possunt inter se vniri, nisi illarum altera incompleta supponatur substantialiter, & in eo solum, in quo substantialiter incompleta supponuntur; at homo, seu Angelus carens visione Dei non supponitur substantialiter incompletus, sed accidentaliter solum: ergo nequit vniri cum diuina substantia, in ordine ad intelligendum; & consequenter, nec visione increata videns constitui.

Hæc ratio non vrget. Sed nec illorum ratio potest vrgere; tum, quia de facto in vera Thomistarum sententia vnitur Dei substantia cum intellectu beati in ratione speciei in ordine ad visionem beatificam, quin beatus ante illam vnionem supponatur substantialiter incompletus. Tum etiam, nam maior facti discursus solummodo est vera, quando vnio substantiarum est ad aliquid substantiale resultans ex illis, siue ad supplendum aliquid substantiale, non verò quando inter se vniuntur ad effectum non substantialem, nec ad supplendum aliquid substantiale, Deus autem, si vniretur mentibus Beatorum sub conceptu, & formalitate visionis, non esset ad aliquid substantiale, nec ad supplendum substantialem effectum, sed effectum accidentalem, scilicet visionis creatæ: vnde ratio facta, velut prorsus inefficax reijcienda est. Quare his rationibus prætermissis conclusio nostra suadetur.

14 Prob. ex 6 Synodo. Primo ex sexta Synodo *actione* 4. vbi postquam duas voluntates, duasque operationes in Christo Domino esse constituendas, determinatum fuerat, subiungitur ratio his verbis: *Nec enim potuit Angelica natura, diuinam habere voluntatem, aut humanam, neque humana natura, voluntatem Dei, vel Angeli*: ergo nec Dei visionem poterit in se habere humana natura: cum vtriusque sit eadem ratio. Resp. 1. Nec sufficit dicere, ibi sermonem esse de lege ordinaria, non autem de potentia absoluta: nam ibi eratsermo de Christo, cuius incarnatio miraculosa fuit, & opus inter omnia maximè extraordinarium, nec iuxta communes leges patratum: ergo Synodus arguens contra Monotelitas contendentes vnam tantum in Christo voluntatem, ineptè argueret, si de impotentia per vires naturæ, aut de lege ordinaria loqueretur: nam respondere possent, concedendo id esse impossibile de lege ordinaria, & negando in Christo non euenisse, in quo omnia iuxta leges extraordinarias fuerant patrata. Contra.

15 Resp. 2. Nec magis satisfacit, quod respondet Ægidius, nempè solum ibi negari, posse Angelum, aut hominem habere voluntatem Dei sibi connaturalem; non autem negari, posse habere illam sibi vnitam non connaturaliter, sed supra naturam.

Contra. Nam contra hoc est: nam hæretici, contra quos Synodus procedebat, non affirmabant voluntatem diuinam fuisse connaturalem Christi humanitati, nec id in mentem hominum potuit venire, sed solum asserebant fuisse vnam operationem, & hanc Diuina, per quam nedum vt Deus, sed etiam vt homo volebat: ergo Synodus contra illos diffiniens fuisse in Christo operationes diuinas, & humanas inconfusas, & rationem reddens, quia nequit humana natura in se habere voluntatem Angeli, vel Dei, non solum negat illam posse habere vt connaturalem, sed etiam illam in se posse habere absolu-

tè, aliàs nihil contra Hæreticos illos definisset.

Secundo principaliter suadetur conclusio: implicat
16 *Secundò prob. conclusio.* voluntatem creatam liberè velle per volitionem liberam Dei sibi intimè vnitam: ergo implicat etiam intellectum creatum Dei naturam videre per visionem increatam diuinam. Antecedens ita certum videtur, vt à nemine rationis compote negari possit: volitio namque libera debet esse in potestate voluntatis; actio autem diuina nequit potestati voluntatis creatæ subesse.

Consequentia prob. 1. Consequentiam vero probo. Tum primo: nam idcircò posset scientia diuina vniri intellectui creato illum constituens videntem, quia eminenter continet perfectionem visionis, aut scientiæ creatæ; at non obstante simili continentia in volitione libera Dei respectu volitionis liberæ creatæ, nequit constituere voluntatem creatam libere volentem: ergo pariter non obstante, quod visio increata creatæ visionis perfectionem contineat, implicabit, quod vniatur intellectui creato, illumque videntem, aut scientem constituat.

Secundo. Tum etiam: nam quod volitio libera debeat voluntati conuenire ab intrinseco, non habet ex conceptu liberæ, sed ex ratione voluntariæ, & vitalis; at in hoc secundo conuenit cum visione beatifica, quæ etiam debet esse vitalis, & cum actu necessariò voluntatis, qui etiam est voluntarius: ergo si non potest actio libera Dei voluntatem liberè volentem constituere, ex eo quod actio libera debet esse ab intrinseco, nec etiam poterit volitio necessaria Dei voluntatem creatam constituere volentem necessario, Deoque fruentem, nec visio diuina intellectum creatum videntem. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: nam volitio libera solum differt à necessaria per indifferentiam ex parte principij: ergo quod debeat ab intrinseco volentis procedere, non habet ex conceptu liberæ, sed ex ratione sibi, & actui necessario communi.

Tertio suadetur: implicat intellectum creatum videre
17 *Tertio prob.* Deum, quin viuat in actu secundo; at implicat, quod viuat in actu secundo visione increata: ergo implicat Deum per illam ab intellectu creato videri. Consequutio tenet. Maior est certa: nam intelligere est proprius actus vitæ intellectualis. Minor autem ostenditur primo: *Minor prob. 1.* implicat naturam diuinam sub conceptu vitæ radicalis naturam creatam radicaliter viuentem constituere; aliàs posset lapidi vniri, illamque reddere viuentem radicaliter: ergo implicat etiam, quod sub conceptu vitæ actualis constituat intellectum creatum in actu secundo viuentem. Patet consequentia. Tum à paritate rationis: tum etiam, quia actus proprius vitalis alicuius naturæ communicari nequit non communicata natura, qua ratione vsus est D. Th. *in 3. distinct.* 14. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæstiunc.* 3. *ad* 1. *quæst.* 20. *de veritate art.* 1. *in corp. & 3. p. quæst* 9 *art.* 1. desumpta ex Ambrosio *lib.* 2. *ad Gratianum cap.* 10. asserente: *Vbi diuersa substantia est, non posse vnam operationem intelligi.* Ex quo 6. Synodus supra relata actione 17. argumentum desumpsit, vt contra Monotelitas ostenderet, humanitatem Christi non posse intelligere, aut velle per intellectionem, aut volitionem diuinam:

18 Secundo, intellectus diuinus sub conceptu viuentis
Secundo. proximè, nequit Angelicam, seu humanam naturam viuentem proximè constituere: ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio, vita actualis debet conuenire viuenti ab intrinseco, vel per identitatem, qualiter contingit in Deo, qui viuit, & intelligit in actu secundo per actum sibi omnino identificatum, vel per egressionem effectiuam ab illo, qualiter contingit in vita actuali creata; at Diuina intellectio nequit intellectui creato conuenire ab intrinseco vllo ex prædictis modis; cum in vtroque importetur manifesta imperfectio: ergo omnino implicat intellectum creatum per illum constitui viuentem. Rationem istam amplius premam *disput. sequenti*.

Quarto probatur nostra conclusio: intellectio nam-
19 *Quarto prob. conclusio.* que debet esse intelligenti intrinseca, aut per identitatem, aut per informationem; at nullo ex his modis potest intellectio diuina vniri intrinsecè intellectui creato: ergo omnino repugnat per illam intelligere. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: nam intellectio est actio vitalis, & immanens: ergo licet non esset intrinseca intelligenti aliquo ex his modis ex præciso conceptu vitalis, bene tamen id petit ex conceptu immanentis.

Resp. Ægidius. Respondet Ægidius, præter vnionem per identitatem aut informationem restare alium modum, quo sufficienter posse intellectus creatus constitui intelligens per increatam intellectionem, scilicet per vnionem diuinæ intellectionis cum ipso in esse intelligibili: nam sicut vnitur in nostra sententia, essentia diuina per modum speciei in esse intelligibili, quin cum illo vniatur per identitatem, aut informationem, cur etiam id ipsum de actu intelligendi diuino affirmari non poterit: maximè (inquit ipse) cum intelligere nihil aliud sit, quam fieri rem intellectam in actu secundo intelligibiliter? Nam si per diuinam essentiam vnitam in esse intelligibili cum nostro intellectu, fit res intellecta intelligibiliter in actu primo, per eandem essentiam vnitam intelligibiliter, prout intellectio est, fiet res intellecta intelligibiliter in actu secundo, & consequenter per illam sibi vnitam intelliget, absque identitate, & physica informatione.

Cæterum hæc solutio vires argumenti facti non tollit, 20
& reijcitur primo insistendo in exemplo, quo vtitur Au- *Reijcitur 1.*
thor prædictus: nam quia diuina essentia, quatenus species est non vnitur cum nostro intellectu per identitatem, nec per informationem, non constituitur per illam sic vnitam viuens in actu primo, vt latè docuimus 1. *p. quæst.* 12. & communiter docetur à Theologis: ergo per vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu nostro, solum in esse intelligibili, nequit constitui viuens, nec intelligens in actu secundo.

Secundo, & à priori; idcircò in specie necessaria non 21
est vnio cum intellectu secundum esse physicum, & na- *Secundo.*
turale, quia se tenet ex parte obiecti, cuius vices gerit; at intellectio non ita se habet, sed se tenet ex parte intellectus, tanquam eius vltima actualitas in linea intelligibili actiua: ergo ad illam non sufficit vnio solum in esse intelligibili, sed necessario exigitur vnio secundum esse physicum, aut per identitatem, aut per informationem.

Tertio: quia iuxta istam solutionem, diuina volitio *Tertio.*
vniri, nequit cum voluntate creata in esse volitionis; at eadem ratio censetur ab omnibus, etiam ab Authoribus contrariæ sententiæ de actu voluntatis, & de actu intellectus: ergo solutio tradita omnino est insufficiens. Probo maiorem: idcircò asserit vniri posse diuinam essentiam in ratione intellectionis, quia potest intelligibiliter vniri, quin vniatur secundum esse physicum; at in volitione diuina hæc duplex ratio non est distinguibilis: ergo vniri non potest iuxta solutionem, quam impugnamus.

Si forte dicatur; etiam in volitione diuina esse distin- *Si resp.*
guibilem duplicem rationem, scilicet tendentiæ affectiuæ, & naturalitatis, posseque vniri sub priori ratione, etsi non sub secunda.

In contrarium obstabit: quod eadem ratione vniri *Contra.*
posset Deus cum potentia creata sub conceptu actionis transeuntis: illam constituens transeunter agentem; at hoc non admittetur ab ipso: ergo nec primum debet admitti. Probo sequelam: nam etiam in actione transeunte erit distinguibilis conceptus tendentiæ in obiectum, seu terminum à conceptu egressionis à principio: ergo sicut potest vniri diuina volitio ob illam distinctionem, poterit etiam actio effectiua Dei vniri cum potentia creata ob distinctionem similem.

Tandem contra eandem solutionem objicio: non
potest intellectus diuinus, nec diuina natura vniri cum 22
creaturis in esse intelligibili, illas constituendo radi- *Vltimo*
caliter, aut proxime intelligentes absque identitate, *impugnatur*
aut physica informatione: ergo pariter nec diuina intel- *solutio.*
lectio.

Respondebis ex prædicto Authore, negando conse- *Resp.*
quentiam, quia in diuina intellectione datur conceptus intellectualis tendentiæ ad obiectum, & conceptus entitatis, & idcircò potest vniri sub priori conceptu, quin vniatur sub alio. Sed contra, nam etiam in diuina natura datur conceptus radicalis tendentiæ intellectualis, & in *Contra.*
diuino intellectu conceptus tendentiæ intellectualis proximè; & tamen vniri nequeunt sub illis conceptibus, quin physicè vniantur, vel per informationem, vel per identitatem: ergo etiam si in diuina intellectione duplex ille conceptus sit meditabilis, vniri non poterit sub vno conceptu, quin vniatur sub alio.

Quinto principaliter nostram conclusionem ostendo: 23
nam sequitur ex contraria sententia, naturam huma- *Quinto*
nam Christi de facto Deum videre, Deumque amare *prob. con-*
visione, & amore increato; consequens est falsum, vt *clusio.*
constat ex 6. *Synodo act.* 17. vbi duas voluntates, duasque operationes inter se inconfusas, & impermixtas, diuinam, scilicet, & humanam esse constituendas definit,

quod etiam Theologi, vt certum fatentur, & concedit Ægidius, ita vt oppositum censeat temerarium asserere: ergo, & antecedens debet negari. Probo sequelam: nam Christo Domino debemus concedere, quidquid est dignitatis, si in eo nulla repugnantia inuoluatur, quo circa duplicem Sanctitatem in illo recognoscunt Theologi communiter, substantialem scilicet à Verbi personalitate, & accidentalem à gratia habituali, quia in nulla, nec in vtraque simul aliqua repugnantia inuenitur; at Christi humanitatem intelligere, & velle volitione, & intellectione increata esset maximæ perfectionis, maximæque dignitatis: ergo si admittatur id non repugnare, debet concedi ita fuisse de facto.

24 *Respondebis 1.* Si respondeatur primo; quod licet non sit repugnantia in hoc, quod Deum videat, & amet per increatos actus; repugnat tamen, quod simul videat visione increata, & visione creata; cumque hoc secundum de facto concedatur, debet primum negari: in contrarium obstabit: quia

Contra. nulla est repugnantia, quod duplici sanctitate sit sancta, increata scilicet, & creata: ergo nec simultas creatæ, & increatæ intellectionis poterit repugnare, si semel conceditur absolute non repugnare, quod per scientiam increatam intelligat. Ratio autem cur repugnet simultanea terminatio subsistentiæ creatæ, & increatæ, alterius est loci, videantur Theologi 3. p. q. 4. art. 2.

Resp. 2. Si dicatur secundo, non omnia, quæ non repugnant Christo de potentia absoluta, fuisse ei de facto concessa: nam illius gratia potuit esse physicè maior de potentia absoluta, cum non sit infinita physicè, vt docet maior pars Theologorum 3. p. q. 7. & tamen ille excessus absolutè possibilis, non fuit ei datus de facto; & consequenter ex eo quod non repugnet de potentia absoluta, quod illius humanitas videat, & amet Deum actibus increatis, non rectè colligitur id de facto euenisse.

25 *Contra.* In contrarium obijcio: nam doctrina tradita solum est vera, quando in eo, quod de facto conceditur, non est assignabilis terminus, vt contingit in exemplo adducto de gratia habituali; quæ cum ex vna parte sit augmentabilis in infinitum, & ex alia non possit esse infinita de facto, non est dabilis gratia ita perfecta, qua non sit dabilis maior physicè vsque in infinitum, & ideirco non potuit ita magna in Christo concedi, qua non esset dabilis alia maior de potentia absoluta, vnde metienda, & regulanda est, quæ datur de facto voluntate diuina; at in nostro casu non ita contingit: nam data visione diuina vnita intellectui creato, non est dabilis alia maior, & perfectior cognitio: ergo ratio facta in illa non militat; & consequenter si semel asseratur possibile, adhuc de potentia absoluta, nulla est ratio, cur negetur de facto, ita euenisse. Imò exemplum adductum retorqueo in contrarium: nam si esset possibilis de absoluta potentia gratia habitualis in actu physicè infinita, de facto fuisset humanitati Christi concessa, vt communiter docetur à Theologis loco allegato: ergo pari ratione, si asseratur possibile esse humanitatem Christi videre, & amare Deum actibus increatis, de facto est concedendum, nec poterit vlla ratio assignari.

26 *Resp. 3.* Si respondeatur tertio: idcireò de facto ita non euenisse: quia quod Christi humanitas poliretur increata scientia, non conducebat ad finem redemptionis, ei autem solum concedere debemus, quæ ad prædictum finem conducebant.

Contra. In contrarium obstat: nam quod Christus à primo conceptionis instanti clare viderit diuinam essentiam, non videtur ad finem redemptionis nostræ magis conducens, quam quod scientia increata exornetur ad quam Christus non vt comprehensor, sed vt viator tendebat per satisfactionem, & meritum; & tamen quia ad illius perfectionem, & dignitatem attinet, illi visio beatifica à primo instanti suæ conceptionis conceditur: ergo cum per increatam scientiam videre, sit maxima dignitas, maximaque perfectio, esto ita sit, quod ad finem redemptionis nostræ, neutiquam conducat, ei debet concedi, si semel asseratur possibile.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur.

27 *Arg. 1.* COntra istam conclusionem argumentantur primo aduersarij id hunc modum: quia subsistentia Verbi eminenter continet perfectionem subsistentiæ creatæ, vniri potuit humanitati Christi supplendo effectum subsistentiæ creatæ, illamque subsistentem constituens; at diuina intellectio eminenter continet perfectionem creatæ intellectionis: ergo potest illius effectum supplere, & vnita creato intellectui illum constituere intelligentem, Deumque videntem.

Huic argumento communi solutione respondeo, negando causalem maioris; sed idcircò vniri potuit humanitati Christi, quia eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ continet, & aliàs in vnione per modum subsistentiæ, nulla est imperfectio, nec informationis, nec dependentiæ, nec identitatis cum natura, cui vnitur, sed præcisè ratio terminationis, in qua nulla imperfectio Deo repugnans importatur; at vero in vnione per modum intellectionis cum natura increata importatur maxima imperfectio, nempe egressionis, informationis, seu identitatis cum natura, cui vnitur, & idcireò, etiam si diuina intellectio eminenter contineat perfectionem cognitionis creatæ, vniri nequit cum intellectu creato, illumque constituere intelligentem. *Resp.*

Dices, etiam si subsistentia creata informet materiam, & ab illa dependeat; potest subsistentia diuina illius effectum supplere, & naturam reddere subsistentem, absque dependentia, & absque informatione: ergo pariter quamuis intellectio creata ab intellectu dependeat, & illi per informationem vniatur, poterit diuina intellectio illius effectum supplere, & intellectum reddere intelligentem, quin ab illo egrediatur, vel illi vniatur per informationē. 28 *Replicabis*

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam, & ratio discriminis est: nam quod subsistentia creata à natura dimanet (si fortè verum est quod dimanat) de quo nihil modo, vel quod illam informet, non habet ex formali conceptu subsistentiæ, sed ex ea ratione, qua creata, & imperfecta est; & idcircò potest subsistentia Diuina illius effectum supplere, & naturam humanam subsistentem constituere absque vlla imperfectione, quod vero actus intelligendi creata ab intelligente egrediatur, & illum informet, vel cum illo identificetur, et conuenit ex formali conceptu intellectionis: vnde nequit intellectio diuina intellectum reddere intelligentem, absque imperfectione egressionis, informationis, aut identitatis cum illo. *Resp.*

Instabis: idcirco non conuenit subsistentiæ creatæ dependentia à natura, seu informatio illius ex conceptu formali subsistentiæ, quia subsistentia vt sic, id non petit; cum saluetur in Deo respectu propriæ naturæ absque dependentia, & absque informatione; at intellectioni creatæ non conuenit egressio à principio, & informatio illius ex communi conceptu intellectionis, sed ex peculiari intellectionis creatæ; cum detur in Deo perfectissima intellectio, absque dependentia à principio, & absque informatione illius: ergo non conuenit ei informatio, aut dependentia ex formali conceptu intellectionis, sed ex materiali, nempè ratione, qua creata est: & consequenter poterit Diuina intellectio illius effectum, absque omni imperfectione supplere. 29 *Instabis.*

Et explicabis amplius: nam vtrique conuenit dependentia ex particulari ratione creatæ, neutri ex communi conceptu creatæ, & increatæ; cum increata intellectio constituat Deum intelligentem, absque dependentia, & absque informatione: ergo vel vtrique conuenit dependentia ex ratione sibi materiali, vel vtrique ex ratione formali. *Confirm.*

Respondeo negando causalem maioris; sed ideò non conuenit subsistentiæ creatæ ex conceptu formali subsistentiæ, quod naturæ conueniat ab intrinseco per dependentiam ab illa, vel illius informationem, quia subsistere nihil est aliud, quam naturam compleri, & terminari; de ratione autem termini, prout terminus est, nec est quod sequatur ad naturam, quam terminat, nec quod illam informet, vel cum ea identificetur; at vero de conceptu intellectionis est, quod intelligens viuat per illam, viuere autem est à se moueri, quod stare non potest, nisi vita actualis ei competat ab intrinseco, aut per identitatem, aut per egressionem, & si vita actualis sit immanens, per informationem, & idcireò, quod creata intellectio sit forma egrediens à principio intrinseco, & illud intrinsecè informans, conuenit ei ex aliquo pertinente formaliter ad lineam intellectionis. Per quod ad explicationem constat solutio. 30 *Resp.* *Ad confirmat.*

Secundo principaliter arguunt: de facto Dei essentia vnitur intellectui Beati per modum speciei: ergo potest etiam per modum intellectionis actualis vniri. Antecedens suppono, vt commune apud nostros Thomistas 1. p. quæst. 12. art. 2. Consequentia autem probatur sic primo: nam ideò vnitur per modum speciei, quia est species actualissima eminenter continens perfectionem specierum creatarum; at etiam est actus purus, prout intellectio est, eminenter continens perfectionem 31 *Secundo arg.*

crea-

creatæ intellectionis: ergo potest vniri per modum intellectionis. Secundo: quia non minus est de ratione actus primi vitalis esse intrinsecum viuenti in actu primo, quam de ratione actionis vitalis esse intrinsecam viuenti actualiter; at Diuina essentia per modum speciei constituit intellectum Beati in actu primo proximo viuentem, absque informatione, solum per vnionem in esse intelligi: ergo etiam per vnionem intrinsecam, absque vlla informatione, poterit constituere intellectum Beati viuentem, & intelligentem in actu secundo.

32 *Resp.* *Ad 1. prob. consequentia.* Respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad primam probationem constat solutio ex dictis ad primum argumentum, negando causalem in maiori assumptam; sed idcirco vniri potest per modum speciei, quia de conceptu formali speciei non est informare, sed solum determinare intellectum ad obiecti intellectionem, illudque cum intellectu vniri in esse intelligibili, in quo, nec informatio, neque dependentia importatur, quod si creata species intellectum informat secundum esse physicum, hoc est, materiale; de ratione autem intellectionis, ob rationes traditas, est conuenire intelligenti ab intrinseco, aut per identitatem, aut per realem egressionem, vel realem informationem.

Ad 2. Ad secundam respondeo, concessa maiori, negando minorem: nam Diuina essentia, etsi effectiuè ad intellectionem concurrat, non tamen concurrit vt virtus intellectus creati, illum eleuans, aut illi dans vires, hoc namque totum prouenit à lumine gloriæ, sed solum præstat concursum obiectiuum vt virtus obiecti, a quo, & potentia simul paritur intellectualis notitia, vt fusè dixi *de Visione Dei disp.*16. Vnde intellectus Beati non redditur per illam viuens in actu primo.

33 *Oppones.* Nec refert si opponas: non minus esse de ratione actionis vitalis à principio vitali proximo procedere, quam de ratione actionis supernaturalis à principio proximo supernaturali; at principium non supernaturale, nec inadequatè potest proximè ratione sui in actum supernaturalem influere: ergo principium non vitale, nec inadequatè, & partialiter influere potest proximè in actum vitalem; & consequenter si Diuina essentia, quatenus species est, influit in visionem beatificam, debet esse principium vitale.

Resp. Non inquam refert: nam vt ibidem diximus, diuersa inter vtrumque ratio inuenitur: nam principium influens partialiter debet ad minus cum altero comprincipio connecti; potest autem principium non vitale cum vitali connexionem habere, & ideò potest, etsi non sit vitale, partialiter cum illo proximè ad intellectionem concurrere. Principium vero non supernaturale, qualis est intellectus secundum suam entitatem, connecti non potest cum supernaturalibus formis: nam hoc ipso, quod illas exposceret, illarum supernaturalitas periret; cum de ratione formæ supernaturalis sit, quod excedat naturæ exigentiam, & hac de causa nequit cum forma supernaturali per propriam entitatem esse principium compartiale proximum respectu visionis. De quo, & alijs ad hoc pertinentibus, fusius *loco allegato* disserui.

34 *Arg. 3.* Tertio sic obijciunt: de facto Deus vnitur mentibus Beatorum, vt Verbum gerendo munus Verbi in visione beatifica: ergo vniri potest imò & de facto vnitur per modum intellectionis. Antecedens suppono ex veriori Thomistarum sententia, quam fusè defendi *tract. de Visione Dei disp.* 16. asserente, Beatos non producere Verbum, sed Diuinam essentiam vniri per modum speciei, ex parte actus primi per modum obiecti motiui, & gerere munus verbi ex parte obiecti terminatiui. Consequentia vero probatur. Tum, quia Verbum, & intellectio sunt idem; intelligere namque nihil aliud est, quam fieri rem intellectam in actu secundo, per Verbum autem intellectus fit res intellecta. Tum etiam: nam dato, quod distinguatur Verbum ab intellectione, est tamen de ratione Verbi, quod sit vitale per modum termini, iuxta D.Th. *quæst.4. de veritate art.*2. asserente, esse de conceptu Verbi, quod sit expressum, & productum ab intelligente, quo circa ibidem docet Verbum in diuinis non dici essentialiter, sed solum notionaliter, quia nihil essentiale est productum; at non obstante eius vitalitate vniri potest per modum Verbi intellectui Beatorum: ergo nec obstat vitalitas intellectionis, quominus vniri possit, prout intellectio est, illorum intellectui, illosque constituere intelligentes.

35 *Resp.* Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad primam probationem, nego antecedens; sed intelligere in actu secundo, est vitali tendentia cum obiecto intelligibili vniri, quod diuersum est ab hoc quod est fieri rem intellectam in actu secundo, de quo fusiùs loco allegato. Ad secundam probationem, distinguo maiorem: de ratione Verbi in propria acceptione, & adæquatè accepti, concedo maiorem: de ratione Verbi accepti communiter, & inadæquatè, nego maiorem, & negata minori in priori acceptione, illam in secunda, concedo, & nego consequentiam. Itaque vt ibidem asserit D.Thom. Verbum potest dupliciter accipi, vel propriè, vel communiter, priori modo acceptum est vitale terminatiuè, & idcirco in Diuinis solum notionaliter dicitur; acceptum autem in secunda acceptione, solum exposcit, quod sit repræsentatio actualissima obiecti, & hoc modo in diuinis essentialiter dicitur: nam Diuina essentia respectu cognitionis sui, est actualissima sui repræsentatio, & iuxta hanc acceptionem habet rationem Verbi respectu intellectus Beati, intellectio autem quomodocumque accepta debet esse vitalis.

Sed dices: ideò Verbum vtramque istam acceptionem admittit, quia habet habitudinem repræsentatiui ad obiectum, seu repræsentationis actualis illius, & habitudinem expressi, & producti ad principium; at etiam intellectio dicit habitudinem tendentiæ intelligibilis comparatione facta ad obiectum, & vitalis respectu principij: ergo poterit vtramque similem acceptionem admittere, & sic Diuina essentia poterit vniri cum intellectu creato sub priori conceptu, quin ei vniatur sub secunda consideratione, sub qua solum obtinet rationem vitalis. 36 *Replic.*

Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam, & ratio discriminis est: quia Verbum est vltima actualitas ex parte obiecti; vnde per hoc, quod aliquid exerceat munus vltimæ actualitatis in linea intelligibili passiua per modum repræsentationis in actu secundo, estò non procedat ab intelligente, nec illud informet, saluatur munus Verbi in communi acceptione, tendentia autem actus ad obiectum se tenet ex parte potentiæ, & per illum potentia viuit, quod si ita non sit, non saluatur ratio intellectionis: implicat autem potentiam viuere in actu secundo per tendentiam à se non elicitam, vel sibi non identificatam, vt constat ex dictis inter confirmandam nostram sententiam. 37 *Resp.*

Denique obijciunt: Diuina natura de facto fuit vnita humanitati Christi, vt forma illam sanctificans physicè: 38 *Vltimo arg.* ergo fuit ei vnita, vel potuit vniri sub conceptu intellectionis; & consequenter etiam poterit vniri sub isto conceptu mentibus Beatorum. Antecedens suppono ex sententia multorum Theologorum 3. p. q. 7. Secunda consequentia est euidens. Prima autem ostenditur primo: nam si absque informatione vnitur, vt forma sanctificans exhibens formalem sanctitatis effectum, cur etiam vniri non poterit, prout intellectio est, & intelligens constituere absque informatione? *Consequentia probat. 1.*

Secundo, quia natura diuina sub conceptu naturæ est forma sanctificans: ergo si vnitur, vt forma sanctificans, vnitur sub conceptu naturæ: at natura diuina in intellectione actuali consistit in multorum sententia, de quo 1. p. q. 14. art. 4. ergo vnitur prout intellectio est: & consequenter Christi humanitatem reddit intelligentem. *Secundo.*

Tertio: nam dato, quod natura diuina non consistat in intellectione actuali, consistere debet in intellectualitate per modum radicis: ergo si vnitur sub conceptu sanctitatis, vnitur sub conceptu radicis actualis intellectionis; & consequenter humanitatem Christi constituit intelligentem saltem radicaliter, & radicaliter viuentem absque vlla informatione; at non magis est de conceptu actualis intellectionis, quod informet potentiam, quam de conceptu radicalis principij: ergo si hoc vniri potest absque informatione, etiam vniri potest cognitio actualis. *Tertio.*

39 *Resp.* Respondeo concesso antecedenti negando consequentiam, quam in multis negare omnes tenentur: nam ex illo antecedenti non licet inferre fuisse vnitam sub conceptu omnipotentiæ, sub conceptu misericordiæ, sub conceptu iustitiæ, & sub conceptu aliorum attributorum; pariter ergo concesso antecedenti negamus consequentiam, in qua infertur fuisse vnitam, vel potuisse vniri sub conceptu intellectionis.

Ad 1. probat. consequentia. Ad primam probationem dicatur, rationem discriminis esse: nam esse Sanctum nihil est aliud, quam esse obiectum congruum diuinæ dilectionis simpliciter, ad quod sufficit, formam communicari, siue id fiat per identitatem, siue per informationem, siue per solam terminationem, siue mediatè, siue immediatè, & quia diuina natura vnita fuit humanitati Christi media subsisten-

tis ; consequenter si, quod illam constituerit obiectum congruum diuinæ dilectionis simpliciter ; & consequenter Sanctam. Intellectio autem, vt intelligentem constituat debet vniri physicè immediatè potentiæ per egressionem, & receptionem sui, vel per identitatem; & hoc ideo est, quia est vita actualis constituens potentiam actu viuentem; viuere autem est habere perfectionem à se aliquo ex dictis modis, vt multoties diximus confirmando nostram conclusionem.

Ad 2. Ad secundam probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens ; fuit vnita sub conceptu naturæ quoad munus sanctificantis, concedo consequentiam: quoad omne munus talis naturæ, & sub adæquato conceptu, nego consequentiam, & omissa minori subsumpta, neganda est secunda consequentia: nam licet natura diuina sub conceptu naturæ, & sit sanctitas, & habeat rationem intellectionis actualis, potest vniri sub vna ratione, quin vniatur sub alia; sicuti, quamuis ratio speciei, & ratio intellectionis non distinguantur in data sententia, de facto vnitur quoad munus speciei, quin vniatur, vt intellectio est, intellectui Beatorum, & filiatio diuina adæquate accepta habet rationem referentis, & personalitatis cum sola inadæquata distinctione inter tales conceptus ; & tamen vnitur de facto sub conceptu personalitatis humanitati Christi, quin ei vniatur sub conceptu referentis, quia ad secundum requirebatur, vel quod illam informaret, vel cum illa identificaretur, quorum vtrumque impossibile est; ad primam autem sufficit ei vniri per modum termini, quod de facto contingit.

Et ex his ad tertiam probationem constat solutio. *Ad 3.* Quomodo autem stare possit, quod natura diuina sub conceptu naturæ sanctificet, quin vniatur sub conceptu radicis constituendo Deum, alterius est loci. Videantur, quæ diximus 3. p. q. 7. vbi hoc latè discutitur. Et hæc de ista disputatione.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Beatitudo formalis consistat in operatione elicita à Beato?

§. I.

Reijcitur sententia Henrici.

Nu. 1. *Sententia Henrici refertur.* IN hac disputatione, vt ad id, quod inter Theologos est controuersum, discutiendum accedam, reijcienda venit in limine Henrici sententia, qui *quod. libeto 13. quæst. 12.* vt Recentiores Theologi referunt in præsenti, formalem beatitudinem constituebat in illapsu quodam diuinitatis in animam Beati, vt potentias, & operationes præcedit, ratione cuius illapsus, anima ita penetratur diuinitate, vt in ea nihil appareat, nisi diuinæ quædam dispositiones; sicuti ferrum candens nihil aliud, nisi ignis videtur, & licet Pater Vazquez *in præsenti disp. 8. cap. 1.* Henricum ab hac sententia liberare contendat, & illius mentem aliter explicare, cæteri tamen Theologi in ea fuisse sententia defendunt, de quo videantur Doctor Montesinos *in præsenti quæst. artic. 2. q. 2.* Et Lorca *infra* referendus, quidquid tamen sit de mente Henrici, de quo nihil curandum; sententia ista sic explicata communi Theologorum sensu reijcitur, & merito quidem: nam illapsus diuinitatis in animam nihil aliud esse potest, quam vnio diuinitatis cum illa; at in vnione deitatis ad animam, formalis beatitudo nequit consistere: ergo nec in illapsu. Maior videtur certa. *Impugnatur.* Minor autem ostenditur primo: vnio namque diuinitatis ad animam beati, cum substantialis esse non possit, solum potest fieri media gratia habituali; at vnio ista est communis beatis, & viatoribus: ergo in illa formalis beatitudo constitui non potest. *Minor prob. 1.*

Secundo. Secundo: nam dato, quod Deus in animam beati specialiter illabatur, vel ratione maioris habitualis gratiæ, vel alicuius modi specialis, totum hoc pertinet ad operationem per modum radicis; at beatitudo nostra consistere nequit in aliquo actu primo, vt statim contrabimus: ergo nec in vnione prædicta.

Tertio. Denique illa minor suadetur: vnio namque diuinitatis ad animam beati nequit in perfectione adæquare vnionem Verbi ad Christi humanitatem; at in hac vnione beatitudo humanitatis Christi non ponitur: ergo nec in illa nostra beatitudo potest consistere.

2 *Opponet.* Nec refert si obijcias: vnionem diuinitatis ad animam, vt potentias præcedit, esse perfectiorem quauis alia vnione, etiam per operationem cum Deo: ergo in illa, & non ista constitui debet nostra beatitudo formalis.

Resp. Non inquam refert: nam dato antecedenti, neganda est consequentia: nam beatitudo nostra non in perfectiore vnione, sed in vltimiori, & assequutiua est ponenda. Vnio autem prædicta, esto perfectior sit, assequutiua tamen non est, quæ solutio amplius ex dicendis constabit.

3 *Beatitudinem in actuali operatione consistere, prob. 1.* Præmittendum secundo: formalem beatitudinem non in aliquo per modum actus primi, sed in actuali operatione consistere, quod docuit D. Th. *in præsenti q. 3. art. 2.* & cum illo Theologi communiter, tali certitudine vt oppositum ad minus temerarium plures existiment. Constatque primo ex Benedicto in extrauaganti, quam refert Castro verbo *beatitudo* hæresi 6 vbi definitur animas Sanctorum ante diem iudicij videre Deum, ipsoque frui, & tali visione, & fruitione beatas constitui; at visio, & fruitio sunt operationes: ergo beatitudo formalis consistit, non in aliquo per modum actus primi, sed in actuali operatione.

Prob. 2. Deinde suadetur ratione D. Thom. in præsenti ad hanc formam redacta: Beatitudo formalis est vltima hominis perfectio; at vltima perfectio non est actus primus, sed operatio, & actus secundus: nam actus primus ad secundum ordinatur, quod est contra rationem vltimæ perfectionis: ergo beatitudo formalis in operatione consistit. Maiorem sic probat: illud, cui deficit vltimata perfectio, est in statu imperfecto, cum sit in potentia: ergo nondum attingit rationem beati, vsque dum actuetur vltima perfectione; & consequenter in illa consistit. Secundo illa maior suadetur: beatitudo namque debet hominis appetitum quietare, vt constat ex dictis; at perfectio non vltima, hominis appetitum non quietat, sed potius propendit, & inclinat ad vltimam: ergo solum vltima perfectio esse potest formalis beatitudo. Denique suaderi potest ex D. Th. *in 4. dist. 49. q. 1. ar. 2. quæstiunc. 2. in corpore.* Beatitudo formalis est in quo, seu ratione cuius homo maximè assimilatur Deo; at ratione vltimæ perfectionis homo Deo maximè assimilatur, cum per illam constituatur in actu, & ante illam sit in potentia, Deus autem sit purus actus: ergo idem quod prius.

4 *Opponas.* Si opponatur: gratia habitualis, & lumen gloriæ, quæ sunt actus primi, in perfectione excedunt quamcumque operationem; at formalis beatitudo in perfectione maxima hominis debet constitui: ergo non in operatione, sed in actu primo operationem præcontinente. Probatur minor: nam finis vltimus perfectior debet esse omnibus ordinatis ad ipsum; at qui ad beatitudinem omnia, tanquam ad finem vltimum ordinantur: ergo debet omnia in perfectione excedere.

Resp. Respondeo omissa maiori, de qua in fine tractatus, negando minorem. Ad illius probationem, distinguo maiorem: vltimus finis *qui* per modum assequibilis, concedo maiorem: vltimus finis *quo*, seu per modum assequutionis, nego maiorem, & minori in hoc secundo sensu concessa, nego consequentiam.

Instatur primo argum. Et insto argumentum: beatitudo namque naturalis hominis consistere nequit in anima rationali, nec in intellectu, nec in voluntate, sed in operatione; & tamen anima rationalis in omnium sententia, & intellectus in communiori in perfectione excedunt naturalem operationem.

Secundo instatur. Instatur etiam in vnione substantiali hypostatica, quæ est quid perfectius visione, aut fruitione; & tamen

non

non in illa, sed in aliquo illorum Christi beatitudo consistit, & ratio omnium est: quia non in maiori, sed in vltimiori perfectione est constituenda formalis beatitudo.

5 *Replicabis 1.* Sed obijcies primo: gratia vnionis Christi Domini, non vt ad finem *quo* ad illius beatitudinem ordinatur, non alia de causa, nisi quia excedit illam in perfectione: ergo non solum finis *qui*, sed etiam finis *quo* debet in perfectione excedere ea, quæ ordinantur ad ipsum.

Secundo. Secundo, vltima perfectio Christi in quantum homo, non est visio beatifica, sed esse Filium naturalem Dei; & tamen non beatificatur per filiationem naturalem: ergo beatitudo non petit in vltima perfectione consistere. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: nam vltima perfectio est vltimus terminus prædestinationis; at terminus vltimus prædestinationis Christi, non est visio beatifica, sed esse Filium naturalem Dei, vt communiter docetur à Theologis cum Doctore Angelico *3.p. quæst.23. art.2.* ergo idem quod prius.

6 *Ad 1. replicam resp.* Respondetur ad primam replicam, concessa maiori, distinguendo minorem; quia excedit vtcumque, nego minorem: excessu in ordine, concedo minorem, & nego consequentiam: sed solum infertur vltimum finem *quo* esse non posse ordinis inferioris respectu illorum, quæ ordinantur ad ipsum; non autem quod in perfectione illa debeat excedere. Gratia autem vnionis cum increata sit, est superioris ordinis ad visionem beatificam, & idcircò ad illam, tanquam ad finem ordinari non potest.

Ad 2. Ad secundam, distinguo maiorem: non est vltima perfectio Christi intra ordinem supernaturalem, in quo est beatificabilis, nego maiorem: intra ordinem hypostaticum, concedo maiorem, & concessa minori, distinguatur consequens: non petit in vltima perfectione ordinis supernaturalis consistere, nego consequentiam: in vltima omnis ordinis, concedo consequentiam. Itaque Christus Dominus habet perfectiones duplicis ordinis, supernaturalis, & hypostatici, & quia, vt spectat ad hypostaticum, non est beatificabilis aliqua beatitudine, quæ hypostatica sit, & distincta ab illa, quæ spectat ad ordinem supernaturalem, sed solum beatificabilis est beatitudine eiusdem rationis cum nostra; hinc fit, quod illius beatitudo consistere debeat, non in vltima perfectione comparata ad ordinem hypostaticum, sed in vltima ordinis supernaturalis, & intra hunc ordinem, vltima illius perfectio est visio beatifica.

§ II.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

7 *Punctus difficultatis.* His ita suppositis, punctus difficultatis nostræ consistit in eo, an ista operatio, in qua beatitudo formalis consistit, debeat elici ab ipso beato, vel non ita, sed possit formaliter beatus per illam constitui, etsi passiue ad illam comparetur, & hoc, tam de facto, quam de possibili attenta potentia absoluta? in quo dubio tres reperio sententias.

Prima sententia. Prima affirmat: de facto intellectum beati comparari ad visionem, qua beatificatur solum passiuè illam recipiendo à Deo, qui est illius vnica, & adæquata causa effectiua. Hanc tenent Ocham, Gabriel, Maior, Aliacensis, Basolus, Paludanus, Ricardus. Maior dubitatiuè, Scotus teste Quando relato cum cæteris à Salas *in præsenti qu. 3. tr.2. disp.2. sect.4.*

Secunda. Secunda sententia, etsi neget de facto beatum ad propriam beatitudinem comparari mere passiue, affirmat tamen non repugnare, quod per operationem à se non elicitam formaliter constituatur beatus. Ita Soncinas 9. *metaphysica quæst.20. ad 4.* Valentia 1.2. *disp.1. quæst.3. puncto 5. § solent præterea.* Vega *lib. 6. in Tridentinum cap.8.* Salas *quæst.3. tract.2. disp.2. sect.4.* & Ægidius de Præsentatione *tom.2. de beatitudine lib. 10. q.1. art.4 §.6.*

8 *Tertia.* Tertia, & vera, vtrique per extremum opposita affirmat, omnino repugnare, quod per operationem à se non elicitam homo, vel Angelus constituantur beati.
Capre. Ita Capreolus *in 4. dist. 49. quæst.4. art.3. ad 4. contra quartam*
Aureol. *contra 2. conclus.4.* loco ex Aureolo fuerunt opposita.
Soto. M. Soto *ibidem quæst.2. art.4.* Ferrara 3. *Contra Gentes*
Ferrar. *cap.54. in solutione argumentorum*, Caietanus 1.*p.q.9. art.*
Caiet. 2. 1.*p. quæst.12. art.5. & quæst.26. art.3.* Medina *in præ-*
Medina. *senti art.2. conclusione 1. circa 3. quæst. & expressius. § quæ-*
Molina. *stio hinc magna oritur.* Molina 1. *p. quæst.12. art.5. disp.2.*
Zumel. *ad 4.* Zumel *ibidem, & 1. 2. quæst.111. art.2. disp.5.* Vaz-
Vazq. quez *in præsenti disp.9. cap.3.* Suarez *lib.2. de attributis*
Suarez. GODOY *in 1. 2. Tom.1.*
neg. cap.10. num.7. asserens esse valde probabile. Lorca *Lorca.*
in præsenti disp.16. memb.2. Curiel *tract. de essentia beati-* *Curiel.*
tudinis quæst.4. Montesinos *disp.3. quæst.5.* & noster Mar- *Montes.*
tinea *in præsenti quæst. art.2. dub.3. & 4.* Procutus explicatione fit. *Martin.*

9 *Prima conclusio. Prob. 1. ex Tridentino.* Prima conclusio. *De facto beati non se habent mere passiue ad propriam beatitudinem, sed effectiue ab illis procedit.* Suadetur primo ex Tridentino *sessione 6. cap. 4.* illis verbis: *Sed velut inanimè quoddam nihil omnino agere, mereque passiue se habere*, quibus damnantur, qui liberum nostrum arbitrium ad iustificationem non agere, sed mere passiue se habere defendunt: ergo pariter ad visionem beatificam beatus non se habet mere passiuè, sed effectiuè ad illam comparantur. Hoc argumentum, quo vtitur Mag. Medina displicet Vazquez loco *vbi supra cap. 3. num 12.* vbi asserit, frustra ad nostrum intentum adduci, motus ex eo quod loquitur Concilium in verbis adductis de viatoribus ad iustificationem tendentibus: ergo frustra sumitur ad probandum efficientiam visionis in patria. Fallitur tamen: nam licet exinde rectè concludat non diffiniri expresse sententiam nostram in præallegatis verbis, non tamen conuincitur, non sumi ex eis efficax argumentum pro illa ad hanc formam reddactum: ad actus quibus homo ad iustificationem disponitur, non se habet mere passiuè, sed eliciriue comparatur ad illos; at eadem est ratio de visione beatifica, ac de actu voluntatis, quo homo ad iustificationem disponitur: ergo non comparatur mere passiue ad illam, sed etiam actiue. Maior est diffinitio expressa Tridentini *loco allegato*. Minorem concedit Vazquez *vbi supra cap 3.* vbi asserit, eandem omnino esse rationem cognitionis, & appetitionis quoad hoc, quod si vna operatio non possit à solo Deo fieri, nec altera possit, & illam conclusione sequenti suadebimus. Consequentia autem probatione non indiget.

10 *Aliter ponderatur.* Vel aliter, & maxime ad rem potest ex præallegatis verbis argumentum formari. In illis namque pro eodem reputat Concilium, vt inanime quoddam se habere, & mere passiue ad actus supernaturales concurrere, vt Concilij verba meditanti constabit: ergo è contra, se habere, vt viuens, & non vt inanime est non se habere mere passiue, sed actiue concurrere; at beatus respectu visionis beatificæ, se habet, vt viuens, & non vt inanime: cum viuat per ipsam: ergo non mere passiue, sed elicitiue ad illam concurrit, & hoc satis efficaciter ex Concilij verbis colligitur: ergo inepte Vazquez argumentum Medinæ ex verbis Concilij desumptum vt omnino impertinens reijcit.

11 *Secundo prob. conclusio.* Et ex his secundo suadetur conclusio: beatus per visionem beatificam viuit vita accidentali in actu secundo, vt constat ex Scripturæ locis adductis *disputatione præcedenti conclusione 1.* vbi beatitudo, vita æterna appellatur; at omnino repugnat viuere per formam, non à se, sed ab alio effectiue causatam, vt ex dicendis conclusione sequenti constabit: ergo non comparatur ad illam mere passiue.

Vltima prob. Denique suadetur: nam esto daremus posse aliquem in actu secundo viuentem constitui per formam præcise acceptam, nequit tamen negari, connaturalius, & suauius id fieri per formam effectiue ab ipso causatam; at Deo semper, & maximè respectu beatorum, id, quod suauius est, & naturis rerum conformius debemus adscribere, nisi oppositum sit reuelatum, vel impossibile: ergo cum nec repugnet beatum effectiue in se ipso causare formalem beatitudinem, nec reuelatum sit, quod illam non causet, tenemur asserere effectiue, & non solum passiue comparari ad illam.

12 *Non repugnare quod visio beatifica efficiatur à beato, prob.* Quia tamen aliqui ex contrarijs teste Vazquio *vbi supra c.6.* senlere, repugnare quod visio beatifica à beato efficiatur. Probo, quod non repugnet impugnando repugnantiæ capita ab ipsis adducta. Primum est: nam lumen, quod est imperfectius visione, repugnat beato efficienter causare: ergo, & visio, quæ perfectior est, repugnabit effici ab illo. Secundum: quia alias posset beatus à visione cessare, cum omne agens liberum ab actione, quam effectiue causat, cessare possit. Tertium, quia præmium debet esse à præmiante; visio autem beatifica est præmium meritorum: ergo repugnat quod sit à beato, aliàs verificaretur de illo, quod beatificet se, & quod merita propria remuneret, quod videtur absurdum: at nullo ex his capitibus repugnantia probatur: ergo beatus non se habet mere passiue ad beatitudinem formalem.

Minor quoad 1. partem prob. Probo minorem discurrendo per singula, & quidem primum esse omnino inefficax, constat. Tum in voluntate, & actibus illius, illi namque in multorum sententia

imperfectione voluntatem excedunt, & tamen ab homine effectiue causantur, quin voluntas ab illo effectiue procedat, vel possit procedere. Tum etiam, in homine hominem producente, & non materiam primam, ex qua homo componitur, cum tamen materia imperfectior sit homine: ergo ex eo quod beatus non possit efficere lumen gloriæ, & quod lumen sit imperfectius visione, male colligitur similis repugnantia respectu visionis: & ratio est in promptu; nam potest imperfectius aliquam conditionem habere, ob quam ei repugnet efficienter causari, quæ in forma perfectiori non inueniatur, vt in exemplis adductis conspicitur; voluntas namque, & materia prima petunt fieri per creationem, quod voluntarii actus, & homo productus non postulant, & in nostro proposito, quia lumen est supernaturale per modum principij, ante quod nihil supernaturale, in quo contineatur, supponitur, ideo repugnat ab homine efficienter causari; visio autem beatifica gaudet supernaturalitate per modum vitalis actus, & ante illam supponitur lumen, ratione cuius illam in se præcontinet intellectus beati, & idcirco dispar est inter vtrumque ratio.

13 *Pro 2. parte prob.* Deinde, quod secundum non obstet, probatur: nam licet verum sit causam liberam posse ab actione ab ipsa vt libera procedente cessare, non tamen est verum, si actio ab illa non vt liberè, sed vt necessario agente procedat; at hoc secundo modo visio causatur effectiuè à beato: ergo non colligitur posse cessare ab illa.

Pro 3. suadetur. Quod nec tertium, repugnantiam ostendat, sic probo: nam licet præmium debeat esse à præmiante, non tamen est necessarium, quod sit solum ab illo; at per hoc, quod visio beatifica effectiuè sit à Beato, non excluditur, quod sit à præmiante, videlicet à Deo, imò est necessarium eum à beato, vt agente primo non procedat; & consequenter est ab illo, vt primo agenti subordinato: ergo ex eo quod beatus in se ipso causet effectiuè visionem, non sequitur, quod præmium à premiante non sit, & è contra, ex eo quod à præmiante debeat procedere, non infertur non effici ab ipso beato.

Beatus se ipsum beatificat, sed non præmiat seipsum. Nec ex hoc sequitur, quod beatus remuneret propria merita, remuneratio namque est actus remunerantis liber, beatus autem non est liber in causando visionem; & idcirco de illo nequit verificari dicta propositio; quod vero se ipsum beatificet nullum est inconueniens concedere per modum causæ minus principalis, & causæ secundæ; quia tamen absolutè prolata ista propositio: *Homo seipsum beatificat*, significare videtur iuxta communem sensum, quod sit causa prima, & præcipua propriæ beatitudinis; ideò potest in absoluta prolatione negari; maneat ergo firmum nihil repugnare, quod visio beatifica effectiuè à beato procedat; & consequenter de facto ad illam non solum passiuè, sed etiam elicitiuè comparati, quod asserit nostra conclusio.

§. III.

Obiectionibus occurritur.

14 *Arg. 1.* SEd aduersus illam objicies primo: intellectus beati comparatur ad visionem passiuè, cum illam recipiat, vtporè cum visio beatifica immanens actio sit: ergo illam effectiuè non causat. Patet hæc consequentia: nam idem nequit esse mouens, & motum; & consequenter agens, & patiens secundum idem esse repugnat; at intellectus eleuatus lumine gloriæ patitur, recipit in se visionem beatificam, & per illam mouetur, seu ad minus mutatur mutatione supernaturali: ergo nequit idem intellectus, vt lumine gloriæ eleuatus visionem elicere; aliàs secundum idem esset agens, & patiens, mouens, & motum. Hoc argumentum ideo proposui, quia tangit communem doctrinam, passimque occurrentem circa omnes immanentes actiones.

Si resp. 1. Si ad illud respondeatur: intellectum visionem elicere, vt eleuatum lumine, & nudè sumptum visionem recipere; ac proinde non agere, & pati, mouere, & moueri secundum idem, sed secundum diuersas rationes diuersitate reali.

In contrarium obstat. In contrarium obstat: actionem immanentem idem respicere pro principio *quo* receptiuo, & elicitiuo: nam cum illius principium vitale sit, petit non solum elicere, verum etiam in se recipere actionem, saltim vt *quo*, ergo cum visio beatifica sit vitalis, & immanens, non solum elicitur medio lumine gloriæ, sed etiam medio illo recipitur.

Si resp. 2. Si dicatur secundo, sufficere distinctionem rationis inter agens, & patiens, quæ distinctio in nostro intellectu comparato ad visionem potest constitui, ne idem sub eadem ratione agat, & agatur, moueatur, & moueat.

In contrarium obstat: Philosophum ex illo principio, scilicet, *non posse idem secundum idem esse mouens, & motum*, intulisse necessario deueniendum esse ad primum motorem immotum omnino, qui est prima rerum causa; & eodem nostri Thomistæ 8. *Physicorum*, inferunt grauia, & leuia, non à se, sed à generante moueri; at si sufficiat distinctio rationis inter mouens, & motum, nihil horum colligitur, vt tantisper meditanti constabit: ergo solutio tradita aduersatur menti Phylosophi. *Contra.*

Breuiter ad argumentum factum respondeo, duplicem esse motum, alium intentionalem, alium physicum: iste 15
secundus est actus imperfecti, vt communiter docent *Ad arg. resp.*
Philosophi, & idcircò petit subiectum taliter in potentia, quod illum non præcontineat, nec formaliter, nec eminentialiter; aliàs si eminenter illum præcontineret actus imperfecti non esset: vnde idem non potest esse mouens, & motum motu prædicto, quia vt posset esse mouens, necessarium erat, quod motum, & terminum illius in se eminenter, saltim præhaberet: primus autem motus, cum actus imperfecti non sit, etsi exigat subiectum in potentia ad illum per exclusionem præhabitionis formalis, non tamen exposcit subiectum in potentia per exclusionem præcontinentiæ sui eminentialis, atque adeò potest intellectus, qui vt eleuatus lumine gloriæ præcontinet; nec in se virtualiter visionem beatificam, prout eidem lumini subest, esse in potentia ad illam recipiendam formaliter, quam doctrinam insinuasse sufficiat: nam fusior indagatio ad præsens non attinet. Videantur quæ diximus *tom. 1. in 1. p. disp. 3. n. 37. & seqq.*

Si objiciatur secundo: homo, nec effectiuè causat, nec 16
potest causare, etiam de potentia absoluta in veriori *Arg. 2.*
sententia, de quo 1. 2. *qu.* 112. gratiam habitualem: ergo nec visionem beatificam. Probatur consequentia: quia idcirco primum repugnat, quia gratia habitualis est participatio formalis naturæ diuinæ; & consequenter improducibilis in genere causæ efficientis principalis à non habente Dei naturam per essentiam; at etiam visio beatifica est formalis participatio Diuinæ naturæ perfectiori modo, quam gratia habitualis, cum participet intellectualitatem Dei, prout intellectio est in actu secundo, in qua prout sic in multorum sententia Dei natura vltimatè consistit: ergo eadem ratione repugnabit produci efficienter principaliter ab aliqua creatura.

Resp. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem omissa minori, cuius contrarium fusè docuimus *tomo 1. in primam partem tract. 1.* distinguo maiorem: quia est formalis participatio diuinæ naturæ sub conceptu primordialis radicis ordinis supernaturalis, concedo maiorem: quia vtcumque participat Diuinam naturam, nego maiorem, & nego consequentiam. Et ratio est manifesta: nam gratia est prima radix ordinis supernaturalis, ante quam nulla forma supponitur, ratione cuius causa creata illam in se possit præcontinere, & ideò à nulla creatura potest efficienter principaliter causari. Visio autem beatifica, estò Dei naturam participet, non participat illam tanquam prima radix, sed per modum operationis supponentis supernaturalem formam, in qua præcontinetur; & ideò potest sufficienter causari à creatura, & hoc petit ex conceptu essentiali. Quomodo autem stare possit, quod Diuinam naturam sub conceptu naturæ participet, & non sub conceptu primordialis radicis? iudicent, & discernant, qui præfatam sententiam defendunt.

Sed dices: sicut ante visionem beatificam supponitur 17
lumen gloriæ, ita antecedenter ad gratiam habitualem *Replicabis.*
supponuntur auxilia actualia, quibus homo effectiuè in se causat dispositiones supernaturales ad illam; at non obstante, quod prædicta auxilia præcedant, homo eleuatus per illam non potest principaliter effectiuè habitualem gratiam causare: ergo pariter, etsi lumen gloriæ præcedat visionem, homo impotens erit ad illam effectiuè causandam.

Resp. Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam. Et ratio discriminis est manifesta: nam auxilia actualia præcedentia gratiam non sunt permanentia ex propria natura, & idcircò nequeunt subiecto dare præcontinentiam effectiuam formæ permanentis,

qualis

qualis naturæ est habitualis gratia, lumen autem præcedens visionem æquè permanens est cum ipsa visione; ac proinde illam in se præcontinens, potensque subiecto, cui inhæret, illius præcontinentiam præstare.

18 *Instabis.* Sed adhuc instabis: sicuti auxilia præcedentia gratiam habitualem non adæquant illam in permanentia, ita lumen gloriæ non adæquat perfectionem visionis in actualitate; at ob primum excessum prædicta auxilia nequeunt effectiuum concursum in habitualem gratiam præstare: ergo ob secundum, lumen gloriæ nequibit efficienter principaliter in beatificam visionem influere.

Resp. Respondeo pro nunc, negando maiorem: nam licet lumen gloriæ, non sit actus secundus formaliter, est tamen virtualiter actus secundus: quia licet sit potens ad illum, non tamen est in potentia, sed præcontinet visionem beatificam per modum principij actualis actualiter influentis cum mutua connexione cum illa, licet autem principium dans posse non adæquet actualitatem actus, quando indifferenter respicit illum, secus contingit quando principium non est in differens, sed influens actualiter necessario, qualiter contingit in lumine. Et ratio à priori potest esse, quia est participatio intellectus diuini, vt præcontinentis actualem intellectionem; vnde sicuti in diuino intellectu tota perfectio actualis intellectionis præhabetur virtualiter; ita in lumine gloriæ proportionali modo, tota perfectio beatificæ visionis præhabetur tanquam in principio virtuali actuali. Alia plura, quibus huic obiectioni poterat occurri, mitto, quia alibi à nobis sunt tacta.

§. IV.

Quid de possibili sit dicendum

19 *Secunda conclusio.* SEcunda conclusio. *Contradictionem implicat, quod beatus videat Deum per actionem à se non elicitam.* Moueor ad illam primo ex D. Thom 2.2 *quæst.* 23. *artic.* 2. *in corpore*, illis verbis: *Non enim motus Charitatis procedit à Spiritu Sancto mouente humanam mentem, ita vt nullo modo sit principium huius motus; hoc enim est contra rationem voluntatis, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum est; vnde sequeretur, quod diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem, cum amor de sui ratione importet, quod sit actus voluntarius.* *Prob. 1. ex D. Tho.* Vbi, vt clarè constat, implicatorium censet D. Thom. esse, quod voluntas humana obiectum aliquod diligat per motum à se non elicitum, quam doctrinam antea tradiderat *quæst. vnica de veritate art. 1. in corpore.*

Formatur ratio ex doctrina D.Thom. Ex quibus verbis, tale formo argumentum: implicat contradictionem, quod voluntas diligat, etiam supernaturaliter, per actionem à se non elicitam: ergo & quod intellectus Deum supernaturaliter videat per actum à se non elicitum, implicatorium debet censeri. Consequentia ipsis aduersarijs est nota, qui eodem modo absque vllo discrimine de intellectu, & voluntate loquuntur, quoad hoc, quod est tendere in propria obiecta per motus à se non causatos, sed tantum acceptos. Antecedens autem præterquamquod est D. Thom. expressum, suadetur manifeste duplici ratione ex ipso desumpta. Primo: nam repugnat omnino voluntatem diligere obiectum per motum non voluntarium; cum de ratione amoris non sit minus esse voluntarium, quam esse actum voluntatis; at implicat motum esse voluntarium, & non esse à principio intrinseco efficiente, nisi velimus diffinitionem voluntarij negare, quod sic diffinitur: *Voluntarium est, quod procedit à principio intrinseco cum cognitione finis*: ergo implicat voluntatem velle per actum a se non elicitum. Secundo: nam licet lapis possit sursum moueri per motum à se non causatum, sed omnino ab extrinseco, quod vero talis motus sit naturalis lapidi, nisi in lapide sit intrinsece principium illius, est implicatorium omnino: ergo pariter implicat, quod voluntas voluntariè moueatur per actum cuius principium in ipsa non sit: quo argumento vsus est D. Thom. loco ex disputatis relato.

20 *Resp.* Sed dices, potius ex hoc argumentum sumi pro aduersarijs, vt namque motus aliquis sit naturalis, sufficit, quod in subiecto mobili sit naturalis potentia receptiua illius, vt constat in motu quo materia prima ad receptionem formæ substantialis disponitur, ad quem solum comparatur passiue, & tamen est illi naturalis: ergo pariter vt voluntas voluntariè moueatur, sufficit, quod in illa sit principium passiuum, & receptiuum actus, etsi omnino ab extrinseco efficiente procedat.

Sed contra: nam motus voluntarius conuenit cum naturali in hoc, quod vterque petit principium intrinsecum, addit tamen ad illum, quod principium intrinsecum debet actiue ad motum voluntarium concurrere, & simul debet esse cum cognitione finis: ergo sicut non potest, ratio motus naturalis saluari respectu alicuius, absque eo quod natura, quæ est passiuum principium naturalis motus, sit mobili intrinseca, ita nequibit actus esse alicui voluntarius, nisi intrinsece sit principium actiuum respectu talis motus; & consequenter omnino repugnabit, quod voluntas voluntariè tendat in proprium obiectum per actum, ad quem solum comparatur, vt principium passiuum. *Contra*

Secundo principaliter suadetur conclusio: implicat videre Deum, nisi videns viuat in actu secundo vita accidentali intellectiua; at implicat viuere vita intellectuali in actu secundo per actum à se non elicitum: ergo omnino repugnat aliquem, Deum videre visione præcise recepta, & à se non elicita. Illatio est legitima. Maior cuilibet nota. Minor autem ostenditur: nam viuens ex communi conceptu viuentis per hoc à non viuente differt, quod viuens se mouet, non viuens mouetur ab alio; at se mouere per hoc differt à moueri ab alio, quod se mouens, non solum mouetur, sed etiam causat effectiue in se motum; id autem quod ab alio mouetur, sed etiam causat effectiue in se motum; id autem quod ab alio mouetur præcise comparatur passiuè ad motum, quod sola meditatione terminorum oculos non claudenti constabit: ergo est implicatorium omnino viuere aliquem vita intellectuali in actu secundo per motum præcise receptum, & à se non elicitum. 21 *Secundo probatur conclusio.*

Conf. Explicatur, & vrgetur amplius: viuens sub conceptu communi viuentis, à non viuente differt, per hoc, quod non viuens habet perfectionem in se, non tamen à se, viuens autem habet perfectionem à se, vel per identitatem qualiter contingit in vita actuali diuina, vel per elicientiam, seu realem egressionem, qualiter contingit in vita actuali creata; at quod præcise recipit motum, & illum effectiue non causat, non habet illum motum à se, sed in se solum: ergo per talem motum nequit viuens in actu secundo constitui.

Denique suadetur: implicat viuere vita vegetatiua actuali per actum præcise receptum, & non elicitum à principio intrinseco viuenti, v.g. quod aliquis se vitaliter nutriat per nutritionem ab alio receptam, & quod vitaliter se localiter moueat per motum ab extrinseco agente causatum, quod vitaliter generet generatione solum recepta, & à se non elicita: ergo implicat etiam aliquem vita intellectuali viuere in actu secundo per actionem ad quam comparetur mere passiue. 22 *Tertio prob. conclusio.*

Resp. 1. Respondebis primo, negando consequentiam: & reddes rationem, discriminis: nam viuens vita vegetatiua constituitur viuens in actu secundo per actionem, cui omnino repugnat existere absque concursu actiuo proprij principij. Viuens autem vita intellectiua redditur viuens in actu secundo, non per actionem, sed per terminum talis actionis, & quia termino per actionem creatam producto non repugnat fieri à solo Deo absque concursu principij creati, consequens fit, quod possit aliquis constitui viuens hoc genere vitæ, quin actiue concurrat, sed solum passiue.

Resp. 2. Respondebis secundo: reddendo aliam rationem discriminis: nam actio vitalis vegetatiua est vera actio de prædicamento actionis, cui omnino repugnat produci absque sui principij concursu; at vero intellectio, actio de prædicamento actionis non est, sed est vera qualitas, & solum grammaticaliter actio; qualitas autem non petit essentialiter concursum principij creati, vt existat: & consequenter, nec illum exposcit vt suum effectum formalem præstet proprio subiecto, & idcirco potest, etsi ab

agente

agente extrinsecocausetur, intra intellectum poni, illumque intelligentem constituere.

Resp. 3. Deinique respondebis, constituendo aliud discrimen, consistens in eo, quod vita vegetatiua dicitur, & est talis per respectum principij productiui: vnde nisi motum prodeat, non potest viuere per illam; vita autem intellectiua non consistit in ratione principij productiui, sed in ratione principij intellectiui, idest potentis intellectualiter tendere in obiectum, & potentis fieri rem intellectam in actu secundo: vnde per hoc, quod in se recipiat formam obiecti, etiam si illam in se non producat, potest constitui viuens in actu intelligibiliter.

23 *Prima solutio reijcitur 1.* Nulla tamen ex his solutionibus, argumento facto satisfacit, & contra primam facit primo; quod in illa petitur principium, cur namque viuere vita intellectiua consistit in termino motus; vita autem vegetatiua non in termino, sed in actione debet consistere? Et quidem sicuti intellectus in se producit terminum vitalem, quem appellamus Verbum; ita potentia nutritiua per nutritionem terminum vitalem producit, scilicet partialem substantiam viuentem; & tamen non constituitur in ratione viuentis actualiter per terminum productum, sed per actionem productiuam illius: ergo pariter, etsi intellectus terminum vitalem producat, non per illum, sed per actionem constituetur intelligens.

Secundo. Facit secundo, quod vita intellectualis diuina non in termino per actionem producto, sed in perfectissima actione consistit, alias Pater per Verbum productum, tanquam per formam redderetur intelligens, quod est omnino absurdum: ergo vita intellectualis creata actualis, non in termino, seu in Verbo producto, sed in actione ipsum producente debet constitui.

24 *Secunda solutio impugnatur.* Deinde contra secundam facit: quod licet demus intellectionem non esse actionem de prædicamento actionis, bene vero generationes, & alias operationes vitæ vegetatiuæ, non ideò intellectio excluditur à ratione actionis, quia non dicat essentialem ordinem ad principium vitale, sed vel quia non identificantur cum motu, vel quia non producit terminum, propterquam sic, sed potius terminus est propter ipsam, quare vtrumque in prædicta sententia est de conceptu actionis prædicamentalis: at quod generatio sine generantis concursu non possit ipsum generans constituere, non est ratione motus, cum quo identificatur, nec ratione termini, ad quem ordinatur, sed propter ordinem essentialem, quem ad illud importat: ergo cum intellectio in hoc cum generatione omnino conueniat, id ipsum de illa fateri tenemur.

Contra 3. facit. Denique contra tertiam in hunc modum obijcio: nam conceptus vitæ intellectualis consistit in respectu potentis tendere in obiectum per tendentiam, quam habeat à se, alias, vt habetur ex dictis in secunda ratione, tendentia vitalis non erit; at si non causet in se prædictam tendentiam, illam non habebit à se, sed ab alio: ergo dicit respectum productiui respectu tendentiæ, etsi non comparatione facta ad obiectum, in quo à vita vegetatiua distinguitur: nam hæc non solum dicit respectum productiui ad actionem, sed etiam ad obiectum, quod nihil est ad aliud, quam terminus per actionem productus.

§. Vltimus.

Soluuntur contraria argumenta.

25 *Arg. 1.* EX dictis inter confirmandam nostram sententiam solutum manet præcipuum argumentum contrariæ sententiæ, desumptum ex eo quod omnipotentiæ diuinæ debemus concedere, quidquid non implicat manifestam contradictionem; at quod intellectus videat Deum visione præcise recepta, & à se non elicita, non implicat contradictionem: ergo non est denegandum diuinæ omnipotentiæ.

Resp. Ad quod respondetur, negando minorem: implicatio autem constat ex dictis, scilicet, quod intellectus viueret, & non viueret, quod est implicatorium, viueret quidem: nam intelligeret, & intelligere est viuere perfectissimo gradu viuendi, & non viueret, quia non haberet illam perfectionem à se, quod est de conceptu essentiali viuentis, per quod à non viuente distinguitur, vt constat ex secunda ratione, & per se videtur manifestum.

26 *Arg. 2.* Secundo sic obijciunt: potest Deus de potentia absoluta se solo producere visionem beatificam absque concursu intellectus creati: ergo per illam sic productam, & in illo receptam poterit intellectus creatus videre Deum. Consequentia videtur bona. Antecedens autem probatur primo: nam Deus potest se solo producere omne, quod produci media causa secunda, vt docet D. Thom. 1. *par. quæst.* 105. *artic.* 2. *in corpore*, illis verbis: *Erroneum est dicere, Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam secundam*; at Deus mediante intellectu creato producit visionem beatificam: ergo potest se solo eandem producere absque concursu intellectus. *Antec. prob. 1.*

Secundo. Secundo: nam id circo Deus potest per se ipsum producere calorem, quem mediante igne producit, quia eminenter continet perfectionem ignis; at etiam continet eminenter perfectionem intellectus creati, quo mediante producit visionem beatificam: ergo potest illam per se ipsum producere.

Tertio. Tertio: quia non minus dependet intellectus ab anima, tanquam à principio dimanationis, quam visio ab intellectu, tanquam principio vere effectiuo; at potest intellectum producere absque concursu animæ, sicut, & calorem vt octo, qui est passio ignis absque concursu radicaliuo ignis: ergo & visionem sine medio intellectu producere poterit. Denique idem antecedens probatur: nam verbum, vtpote vitale, non minus pendet ab actione vitali intellectus, quam actio vitalis à principio vitali; at potest Deus se solo producere verbum sine media intellectione; sicut, & terminum nutritionis vitalem sine nutritione valet producere: ergo & visionem absque intermedio concursu intellectus. *Quarto*

27 *Solutio aliquorum.* Ad hoc argumentum non vno modo respondetur ab Authoribus nostræ sententiæ. Capreolus, M. Soto, Ferrariensis vbi supra relati, quos sequitur M. Alvarez *in præsenti disp.* 19. *conclusione* 2. distinguunt in visione beatifica rationem qualitatis, & rationem visionis, & asserunt posse quidem in ratione qualitatis à Deo intra intellectum poni, mere passiuè se habente intellectu, non autem posse ita produci in ratione visionis. Ex quo non colligitur, posse intellectum videre passiuè solum se habendo, quia ad hoc necessum erat, quod illam reciperet, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione visionis.

Contra illam opponunt alij 5. Contra quam solutionem acriter pugnant cæteri Authores pro nostra sententia relati Curiel vbi supra §. 8. & Vazquez *cap.* 4. *num.* 18. in hunc modum opponunt: visio illa à solo Deo in ratione qualitatis in intellectu producta, vel esset eiusdem speciei cum visione producibili ab intellectu, vel diuersæ speciei: si dicatur secundum, non defenditur visionem in ratione qualitatis produci, cum id quod producitur visio non sit. Primum autem est falsum: nam implicat formam poni in subiecto, & ei non dare suum effectum formalem primarium; at effectus primarius visionis beatificæ est constituere intellectum videntem: ergo implicat intellectui vniri, & ei non dare prædictum effectum; & consequenter implicat poni intra intellectum in ratione qualitatis, & non in ratione visionis. Maior probatur: effectus formalis primarius nihil est aliud, quam forma communicata subiecto: ergo implicat formam communicari subiecto, & non dare suum effectum formalem primarium.

28 *Secundo.* Secundo aduersus illam opponere possumus: ratio qualitatis, & ratio visionis comparantur in visione beatifica, tanquam gradus genericus, & gradus differentialis; ad modum quo in homine inter se comparantur animal, & rationale, sed implicat produci aliquid sub conceptu generico, quin producatur sub conceptu specifico, & differentiali: ergo responsio tradita ad argumentum factum non subsistit. Probo minorem: productio terminatur ad rem existentem, sed omnino repugnat existere hominem sub conceptu animalis, & non sub conceptu differentiali hominis, & albedinem sub conceptu qualitatis, & non sub conceptu differentiali, & specifico albedinis, cum existentia communicetur gradui generico medio specifico: ergo implicat etiam produci sub conceptu generico, & non produci sub conceptu differentiali. *Confirm.*

Expli-

Explicatur, & vrgetur amplius: sic comparatur inexistentia ad accidens, sicut comparatur existentia ad substantiam; at repugnat omnino existere gradum substantialem genericum, quin existat gradus substantialis specificus, v. g. in homine implicat existere animal, & non rationale formaliter: ergo implicabit etiam inexistere gradum genericum in linea accidentis, quin etiam inexistat formaliter gradus differentialis, sed inexistere, est in subiecto existere, & subiecto communicari: ergo omnino repugnat visionem inexistere in homine in ratione qualitatis, quin in eodem existat formaliter in ratione visionis; & consequenter quin ei in ratione talis formaliter communicetur.

29 *Ad 1. instantiam resp. potest.* Hæc tamen argumenta, etsi efficacia sint, non tamen adeò vrgent, vt solutionem traditam improbabilitatis conuincant. Ad primum namque responderi potest, fore eiusdem speciei: ad illius probationem, distinguo antecedens: effectus formalis primarius est forma communicata subiecto capaci, concedo antecedens: incapaci, nego antecedens, & nego consequentiam: nam intellectus non eliciens visionem, incapax est effectus formalis primarij visionis, qui est videre Deum, vt ex dictis iam constat. Et quidem multi probabiliter asserunt posse albedinem subiectari in Angelo, & tamen non potest illius formalem effectum recipere. Secundo aliter distinguo antecedens: effectus primarius formæ, quæ solum petit per informationem subiectum afficere, est forma communicata subiecto, concedo antecedens; quæ non solum informationem, sed etiam egressionem expostit, subdistinguo antecedens: est forma communicata modo sibi debito, scilicet cum egressione ab illo, concedo antecedens: modo non debito, scilicet per puram receptionem, nego antecedens, & consequentiam. Itaque sicuti primarius effectus formæ pure inhærentis est forma per inhæsionem subiecto communicata; ita effectus formæ non pure inhærentis, sed etiam egredientis, est forma communicata per egressionem ab eodem subiecto: vnde cum intellectio sit de secundo genere formarum, nisi hoc secundo modo conueniat subiecto, repugnat; quod ei præstet suum effectum formalem primarium, qui est illud constituere intelligens.

30 *Ad 2.* Ad secundum, concessa maiori distinguo minorem: Iy *sub* dicendæ rationem *qua* productam, concedo minorem: rationem *sub qua* terminandi productionem, nego minorem, & distinguatur consequens eodem modo; nec probatio ibi facta cum confirmatione amplius conuincit; itaque in termino producto, & est ratio *qua*, & est ratio *sub qua* terminandi, v. g. in homine a solo Deo producto, omnes illius gradus producuntur vt *quod*, nec vnus sine alio valet produci; ratio tamen *sub qua* producuntur, nec est rationalitas, nec animalitas, nec sunt alij gradus, sed sola ratio entis est ratio *sub qua* terminandi Dei causalitatem. Dicimus ergo repugnare omnino, quod visio beatifica producatur sub ratione entis, & qualitatis, quin etiam vt *quod* terminet productionem ratio specifica illius, & sic producta à Deo absque concursu intellectus creati, vtraque formalitas saltim, vt *quod* terminaret productionem, non tamen terminaret illam sub conceptu visionis, vt rationis *sub qua*, quia sub hac ratione solum terminat concursum intellectus, & hoc secundo modo produci necessarium est in solutione tradita, vt intellectum reddat intelligentem in actu secundo.

31 *Aliter resp.* Vel aliter responderi potest, visionem à solo Deo causatam intra intellectum, causari quidem secundum omnem formalitatem, tam genericam, quam specificam, non autem causari, nec recipi vitalem vitaliter, seu modo vitali, vt autem intellectus intelligat, necessarium est, quod recipiat ipse modo vitali vitalitatem causatam vitaliter, sicut vt subiectum mereatur, non sufficit recipere meritum, sed vitaliter illud causare, & recipere: vnde, etsi Deus meritum causet, non tamen meretur. Hæc in gratiam tantorum Theologorum.
Impugnatur solutio 1. A quibus tamen omni cum veneratione recedo. Tum, quia forma in exercitio actuali consistens, non potest existere absque tali exercitio: quo circa repugnat relationem, nisi exercite referat, existere, motum, nisi exercite moueat, vnionem, nisi exercite vniat; at visio beatifica, & quæuis alia intellectio consistunt essentialiter in tendentia actuali exercita ad obiectum intelligibile: ergo omnino repugnat visionem poni extra causas, quin exercite tendat ad illud; cumque non tendat vt *quod*, sed vt *quo*, implicabit existere, quin intellectus tendat ad illud exercite vt *quod*, & illud intelligat. Tum etiam: nam id quod petit essentialiter à principio creato, nequit produci à Deo absque concursu principij creati, quia licet possit Deus supra naturas rerum operari, non tamen potest illarum essentias destruere; at visio beatifica essentialiter dependet ab intellectu creato, cum non mediante alio, sed per ipsam dependeat ab illo, sicut generatio per se ipsam dependet à generante, & quæuis alia actio per se ipsam dependet ab agente, & principio: ergo omnino repugnat, visionem beatificam extra causas constitui absque concursu illius. *Secundo.*

Secundo alij, quos suppresso nomine refert Vazquez *cap. vbi supra num.* 20. ad argumentum factum respondent: posse quidem Deum absque intellectus concursu producere visionem beatificam, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione visionis extra proprium subiectum, non tamen in illo, quia ex primo nulla sequitur contradictio, bene tamen ex secundo, nempe, quod intellectus intelligeret, & non intelligeret per talem visionem. Solutionem istam reijcit Vazquez primo: nam forma extra subiectum semel producta potest subiecto coniungi absque noua efficientia subiecti, per hoc præcise, quod ad illam passiue se habeat, cum in tali coniunctione ad subiectum, nihil in ea de nouo sit producendum: ergo si Deus potest se solo visionem beatificam quoad totam suam essentiam extra subiectum producere, poterit etiam illam intellectui coniungere absque vlla efficientia intellectus præcise materialiter concurrentis. Secundo: nam forma extra subiectum producitur contra internum, & naturalem impetum: in subiecto vero conformiter ad propriam naturam: ergo agens, quod sola efficacitate sua illam valet extra subiectum producere, poterit etiam a fortiori absque alia causa efficiente adiutrice eandem subiecto coniungere: cum difficilius appareat producere formam præter modum debitum sibi, quam conformiter ad illum. 32 *Secunda solutio principalis argumenti.*

Ab his tamen argumentis haud difficiliter se expedient auctores illius solutionis. Ad primum dicent, verum esse antecedens loquendo de subiecto capaci illius formæ, secus vero de subiecto incapaci: vt namque forma coniungatur subiecto, adeò est necessaria subiecti capacitas, vt multi probabiliter doceant, non posse Deum de potentia absoluta ponere formam aliquam in subiecto incapaci, quo circa in hac sententia nequit Deus formam sublunarem coniungere cum cælesti, nec cælestem formam materiæ sublunari, nec risibilitatem in bruto, nec proprietatis bruti in homine; qua doctrina probabili admissa, cum in sententia Authorum traditæ solutionis intellectus non agens sit subiectum incapax respectu intellectionis, etiam si Deus possit se solo intellectionem extra subiectum producere, non poterit se solo illam ponere in intellectu, ex eo quod intellectus, nisi actiue se habeat, sit subiectum incapax illius. Et per hoc ad secundum occurrent, verum esse secundam antecedentis partem de subiecto capaci, secus autem de incapaci: intellectus autem, non agens incapax est respectu intellectionis; vnde in illo vt non agente, non solum non recipitur intellectio connaturaliter, verum etiam nec præternaturaliter recipi valet. Si dicas, intellectio respicit aliquod subiectum coaptatum, & connaturale; non aliud nisi intellectum: ergo intellectus est capax susceptiuum illius: Respondebunt ex dictis distinguendo minorem: intellectum concurrentem actiue, concedent minorem: passiue solum se habentem, negabunt minorem, & distinguent consequens eodem modo. 33 *Argumenta ista non vrgent. Ad 1. resp.* *Ad 2.* *Si opponatur.* *Respondebunt.*

Quare his impugnationibus relictis, reijcitur præfata solutio eisdem argumentis quibus præcedens. Primo: nam quia relatio in exercitio referendi consistit, vnio in exercitio vniendi, existentia in actuali exercitio existendi, omnino repugnat relationem produci, nisi in subiecto actu relato, vnionem sine extremis vnitis, & existentiam absque subiecto exercite existente; at intellectio consistit essentialiter in actuali exercitio intelligendi: ergo implicat extra causas constitui, nisi in subiecto actu intelligente per ipsam. Secundo: nam sicut intellectio ex conceptu vitalis dependet ab intellectu, vt actu eliciente, ita ex conceptu immanentis dependet ab intellectu vt actu recipiente; at ob primam dependentiam repugnat existere absque actiuo influxu intellectus: ergo pariter ob secundam repugnabit intellectioni existere absque illius actuali, & passiuo concursu; & consequenter omnino repugnabit, quod extra intellectum existat. 34 *Aliter reijcitur solutio.*

Vnde his solutionibus prætermissis, ad argumentum factum communi, & veriori solutione respondeo negando 35

Vera solutio argum. num. 25. positi. gando antecedens: ad primam probationem distinguo maiorem: si sint causæ purè efficientes, transeat maior; si simul sint causæ formales, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: quia intelle-

Ad 1. probationem antecedentis. ctus est causa formalis extrinseca respectu intellectionis, quæ à vitali principio specificatur. Vel aliter responderi potest, veram esse maiorem de illis effectibus, qui à causis secundis non dependent essentialiter, secus vero, si ab illis essentialiter pendeant, cum namque Deus non possit essentialia rerum destruere, si semel effectus aliquis à principio creato dependeat essentialiter, nequit Deus absque illius concursu talem effectum producere, & quia visio beatifica dependet essentialiter ab intellectu illustrato lumine gloriæ; consequens fit, quod non possit sola efficacitate sua illam extra causas statuere, seu constituere. Et inde argumentum in generatione, & alijs actionibus, quæ sunt de prædicamento actionis, quas Deus iuxta Auctores contrarios nequit se solo producere.

36 *Ad 2.* Ad secundam probationem distinguo maiorem: præcise ex illo capite, nego maiorem ex illo, & quia calor non dependet ab igne essentialiter, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Ad tertiam probationem Montesinos *ubi supra n. 29.* respon-

Ad 3. det concessa maiori, negando minorem, & rationem reddit: quia implicat intellectum existere, & non habere vitam, tota autem vita potentiarum animæ consistit in actuali emanatione ab anima, sicut vita actionum in actuali emanatione à principio proximo vitali. Secundo responderi potest, negando maiorem, & ratio discriminis est: nam intellectio consistit essentialiter in actuali exercitio intelligendi: vnde existere nequit absque intellectu intelligente exercite, cumque intellectus nequeat intelligere, nisi influat actiue: consequens fit, quod intellectio nequeat existere absque actiuo influxu intellectus; intellectus autem non consistit in actuali exercitio, vnde existere potest absque radicali principio influente de facto, & illius vitalitas subsistit per hoc, quod petat connaturaliter animæ influxum, etsi præternaturaliter absque illo valeat existere.

Si dicas, sicut intellectio dat actu intelligere, ita

37 *Instabis 1.* intellectus dat actu posse intelligere; at repugnat aliquid posse intelligere proxime, nisi actu radicet potentiam: ergo implicat intellectum, existere absque tali radicatione. Respondeo, negando antecedens: intellectui enim non est essentiale actu constituere po-

Resp. tens proxime ad intelligendum, sed solum essentialiter illi conuenit posse constituere, quantum est de se, subiectum potens proxime ad intelligendum: sicut de essentia albedinis, non est actu dealbare, aliàs non existeret albedo sine subiecto, quod dealbaret actu, sed solum est illi essentiale posse dealbare actu; at vero de essentia intellectionis, non solum est posse constituere intelligentem actu, sed actu constituere intelligentem actu, sicut de essentia vnionis non est solum, quod possit actu vnire, sed quod actu vniat est illi essentiale: vnde dispar est ratio.

38 *Instabis 2.* Si dicas secundo: ideo per nos nequit Deus se solo producere intellectionem, quia dependet ab intellectu vt à causa formali extrinsece specificante; at etiam intellectus, quatenus passio est, potentiaque vitalis, specificatur à principio radicali: ergo nequit Deus illum producere absque concursu radicalis principij.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem: quia specificatur ab intellectu, vt actu influente, concedo maiorem, quia specificatur vtcumque, nego maiorem: & distinguo minorem: specificatur à principio radicali, vt actu radicante, nego minorem: vt potente radicare, concedo minorem, & nego consequentiam. Vbi obiter est aduertendum, intellectum, etsi productum à solo Deo, non ab illo, sed à radicali principio, in quo petit produci specificari. Ad quartam anteceden-

tis probationem, Vazquez, Montesinos, Mag. Mar- *Ad 4. probationem.* tinez, & alij respondent concessa maiori, negando minorem: nam licet Verbum mentis, non sit vitale per modum actionis, est tamen vitale per modum termini vitalitate sibi essentiali consistente in actuali terminatione actus intelligendi; ac proinde repugnat, quauis consulta potentia, quod Verbum producatur absque concursu intellectus creati, cui solutioni aquiescere à fortiori tenetur, quotquot Verbum cum intellectione confundunt, nec inter illa aliquid cognoscunt discriminis.

Magister Medina *loco ubi supra*, quem alij ex nostris sequuntur, absolute concedit posse Verbum intelle- 39
ctionem terminans absque illius concursu à solo Deo produci; discrimen autem inter illud, & intellectionem ex dictis apparere videtur: nam intellectio se ipsa, & consequenter essentialiter pendet ab intellectu; Verbum autem cum per se ipsum ab illo non dependeat, sed mediante intellectione, non videtur habere essentialem dependentiam ab influxu intellectus. Vtramque sententiam ad concordiam redigo, præmisso ex dicta *disputatione præcedenti*: Verbum accipi posse dupliciter, & propriè, & communiter. In priori acceptione dicit essentialiter expressionem à principio vitali; & consequenter absque illius concursu produci non potest. In secunda vero acceptione solum dicit esse actualem repræsentationem obiecti, quo circa, vt ibi diximus, diuina essentia sortitur rationem Verbi respectu intellectus beati, & sub ista ratione bene potest Deus se solo absque concursu actuali intellectus Verbum producere, non extra intellectum, cum de illius essentia sit actualiter intellectui repræsentare obiectum, nec intellectui non intelligenti ob eandem rationem, bene tamen intra intellectum contemplantem obiectum, non tamen producentem Verbum.

Iuxta quam distinctionem constat solutio ad funda- 40 *Ad fundamentum 1. sententiæ.*
mentum primæ sententiæ, cuius antecedens solum est verum loquendo de Verbo in propria, & adæquata acceptione, non autem de Verbo accepto communiter. Si dicas, qualitas illa à solo Deo producta, non esset eiusdem rationis cum qualitate producta ab intellectu, cum ista sit vitalis essentialiter, illa autem non

Oppones. vitalis: ergo non obtineret essentiam Verbi. Respondeo distinguendo antecedens: non esset eiusdem rationis comparatione facta ad principium, concedo ante-

Resp. cedens: comparatione facta ad obiectum, nego antecedens, & distinguo consequens: non esset Verbum in propria, & adæquata acceptione Verbi, concedo consequentiam; in communi acceptione Verbi, nego consequentiam. Instabis: de essentia Verbi in quauis acceptione est, quod intellectus per illud intelligat; *Instabis.*
at nequit intellectus per aliquid à se non elicitum, & non vitale intelligere: ergo nihil non vitale obtinere potest rationem Verbi, quomodolibet Verbum acci- *Resp.*
piatur. Respondeo distinguendo maiorem: per illud, vt per formam, nego maiorem: per illud vt medium in quo contempletur obiectum, concedo maiorem: & iuxta hanc distinctionem, minor argumenti est neganda simul cum consequentia. Ad fundamentum secun- *Ad fundamentum 2. sententiæ.*
dæ solutionis quatenus resolutioni nostræ potest obstare respondeo, verum esse omne, quod se ipso, & non mediante alio à principio dependet, essentialiter dependere ab illo, non tamen è contra, omne quod medio alio dependet non habere essentialem dependentiam, quia in multorum sententia creaturæ creantur à Deo, media actione transeunte modaliter ab illis distincta, & in sententia Thomistarum media actione immanente Diuini intellectus, absque interuentu actionis transeuntis; & tamen essentialiter ab illo dependent: vnde licet Verbum media actione ab illo distincta ab intellectu creato dependeat, poterit ab illo essentialiter dependere: & consequenter illius concursum ad sui existentiam essentialiter exposcere.

DISPVTATIO V.

Vtrùm Beatitudo formalis consistat in actu intellectus, vel in actu voluntatis?

Nu. 1. 

ISO IAM IN Disputationibus præcedentibus formalem beatitudinem esse entitatem creatam, & insuper esse operationem, per quod illius genericam rationem agnoscimus: explicare pergimus in præsenti Disputatione vltimam differentiam illius, inuestigando cuius potentiæ operatio sit nostra beatitudo formalis, an scilicet intellectus, an voluntatis, an vtriusque potentiæ?

§. I.

Præmittuntur, quæ apud omnes sunt certa.

2 *Primum præsuppositum.* IN Qua Disp. primo, tanquam certum apud omnes supponimus, non consistere formalem beatitudinem in actu aliquo partis sensitiuæ, sic D. Thom. q. 3. *art.* 3. & cum illo cæteri Theologi. Ratio est manifesta: nam formalis beatitudo est assequutio beatitudinis obiectiuæ: at beatitudinem obiectiuam, quam *Probatur.* in summo, & increato bono consistere, vidimus *disp.* 1. nullus actus potentiæ sensitiuæ consequi valet; cum Deus sit extra obiectum specificatiuum omnis sensitiuæ potentiæ, siue exterioris, siue interioris: nulla autem potentia extra suum adæquatum obiectum potest operari; ergo in actu partis sensitiuæ potentiæ nequit formalis beatitudo consistere.

Confirm. Explicatur hoc amplius: actus partis sensitiuæ solum possunt attingere corpus; at nihil corporeum ingreditur obiectum nostræ beatitudinis: ergo nullus actus sensitiuæ partis ingreditur essentiam beatitudinis nostræ formalis.

3 *Secundū præsuppositum.* Secundo, apud omnes est certum, bona corporis ad formalem beatitudinem essentialiter non pertinere, cuius contrarium docuisse Holcot, refert Vazquez *disp.* 10. *cap.* 1. sed illius sententiæ absurditas constat ex dictis: & insuper ex eo quod, aliàs animæ ante diem iudicij non essent beatæ beatitudinis essentiali, nec Christus Dominus in huius vitæ statu fuisset perfectè beatus, quoad essentiam beatitudinis, cum illæ *Prob.* bonis corporis careant, & Christus Dominus multa mala corporis fuerit perpessus in vita mortali; consequens quoad vtrumque est absurdum: ergo & illa sententia.

Tertium præsuppositum. Tertio, omnes fatentur actus vtriusque potentiæ requiri ad perfectam beatitudinem perfectione, saltim accidentali, & connaturali, ita vt si beatus careat visione non erit completè beatus, etiam si in actus voluntatis beatitudinis essentia consistat, & è contra, si actus charitatis deficiat, non manebit perfectè beatus perfectione accidentali, etiam si beatitudinis formalis essentia consistat in actu intellectus.

Vlt. præsuppositum. Denique ferè omnes fatentur ex definitione Ecclesiæ, seu Scripturæ authoritate nihil firmum haberi in hac parte: nam Scripturæ loca, in quibus beatitudo gaudium vocatur, & alijs nominibus explicantibus actum voluntatis, facilè explicantur a nobis in sensu causali, qua ratione multoties nomine effectus solet causa explicari: vnde quando gaudium in Scriptura appellatur. Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ioannis 15. *Vt gaudium vestrum sit plenum.* Et alibi: *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* In quibus nostra beatitudo nomine gaudij explicatur, ideò sic dicitur, quia est causa perfectissimi gaudij, non quia formaliter in gaudio consistat. Vel aliter possunt prædicta loca explicari; nempè, quod beatitudo est gaudium completiuè complemento accidentali, quia essentialia beatitudinis per gaudium perficiuntur, tanquam per proprietatem.

4 Quando autem nominibus pertinentibus ad intellectum nostra beatitudo explicatur, vt Ioan. 17. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te, &c.* Et 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum: tunc autem facie ad faciem*; & alibi sæpè. Responderi potest ad Scoti discipulis; formalem beatitudinem vocari cognitionem præsuppositiuè, quia scilicet cognitionem supponit actus voluntatis, in quo in sententia illorum, beatitudinis essentia consistit, in quo sensu explicari solent à nostris Thomistis testimonia Scripturæ, in quibus prædestinatio, quæ in illorum sententia consistit in actu intellectus nominibus denotantibus actum voluntatis declaratur, vt quando appellatur electio, propositum, &c. Vocatur namque electio, & propositum, quia vtrumque supponit actus intellectus, in quo prædestinationis essentia consistit: cum ergo nihil expressè diffinitum habeatur pro aliqua ex his sententijs, nec ex definitis efficax argumentum pro illarum aliqua extet, missis authoritatibus rationum efficacia veritas est libranda.

5 *Si opponas.* Nec obstat Benedictus 12. extrauaganti relata à Castro verbo *Beatitudo* hæresi 6. vbi Pontifex ait: *Nec non quod ex tali visione, & fruitione eorum animæ, quæ iam decesserant, sunt verè beatæ.* Quibus verbis Alfonsus à Toleto, & Vega, teste Vazquio vbi supra, existimant expressè definiri sententiam asserentem, in actu vtriusque potentiæ intellectus, & voluntatis essentialiter consistere formalem beatitudinem.

Resp. Immerito tamen, & absque fundamento in talem existimationem fuerunt inducti. Tum; quia vt rectè animaduertit Vazquez *vbi supra cap.* 3. mens Pontificis solum fuit definire iustorum animas ante diem iudicij verè esse beatas, an autem operatione intellectus, an voluntatis, an vtriusque potentiæ intellectus, & voluntatis, neutiquam in sua diffinitione comprehenditur, sed Theologis disputandum relinquit: vtitur autem nominibus vtriusque potentiæ, vt a Theologorum discrimine abstrahat. Tum etiam: nam Pontifex non asserit fruitione, & visione essentialiter constitui beatas, sed solum docet ex visione, & fruitione verè esse beatas, quod facilè explicatur: vna ingrediente vt essentia, altera vt proprietate.

6 *Prima sententia.* His ita suppositis, circa hanc disputationem tres præcipuæ sententiæ versantur. Prima affirmat, formalem beatitudinem in actu amoris amicitiæ beatifico essentialiter sitam esse, actu intellectus præsuppositiuè se habente solum. Hanc tenet Scotus *in* 4. *dist.* 49. *q.* 5. quem sequuntur eius discipuli, præter quos inquit Vazquez *disp.* 10. *cap.* 1. nullus Theologorum assentitur Scoto.

Secunda. *D. Tho.* *Caieta.* *Conrad.* *Medina* *Aluarez* *Martin.* *Ferrar.* *Capre.* *Hispal.* *Durand.* *M. Soto* *Vazquez* *Lorca.* *Becanus.* *Montes.* *Curiel.* Secunda, per extremum opposita, in actu intellectus essentiam formalis beatitudinis adæquatè constituit actu voluntatis consequutiuè solum se habente, vt perfectione accidentali formalis beatitudinis. Hanc tenet vniuersa Theologorum Schola cum Doctore Angelico *in præsenti quæst. artic.* 4. Vbi Caietanus, Conradus, Medina, Aluarez, Martinez, & alij. 3. *Contra Gentes cap.* 25. & 26. ibi Ferrariensis, Capreolus *in* 4. *distinctio.* 49. *quæst.* 2. Hispalensis *ibidem*. Durandus *quæst.* 4 Mag. Soto *quæst.* 1. *artic.* 3. quibus ex Recentioribus adhæsere Vazquez *disp.* 11. *cap.* 3. Lorca *disp.* 17. *membro* 5. Becanus *tract.* 1. *cap.* 1. *quæst.* 3. *conc.* 2. Montesinos *in præsenti disp.* 4. *quæst.* 2. & 3. Curiel *tract. de essentia beatitudinis quæst.* 6.

7 *Tertia.* *Bonau.* *Ricard.* *Gabriel* *Marsil.* *Hugo.* *Vazquez* *Salas.* *Valent.* Tertia, inter istas media, in actu vtriusque potentiæ formalem beatitudinem quoad essentiam constituit. Ita ex antiquioribus D. Bonauentura, Ricardus, Gabriel, Marsilius, Hugo de Sancto Victore, & alij, quos refert Vazquez *disp.* 10. *cap.* 1. & impugnat *cap.* 2. Illam ex modernis sequuntur Salas *tract.* 2. *disp.* 2. *sect.* 5. §. 5. Valentia *disp.* 1. *quæst.* 3. *punct.* 4. Suarez *in hac* 1. 2. *disp.* 7. *sect.* 1. *conclusione* 12. & 13.

Et

Et licet omnes in ista sententia absolutè conueniant; discriminantur, autem in hoc, quod aliqui tres actus ad beatitudinis essentiam exposcunt, nempe visionem ex parte intellectus, amorem, & delectationem ex parte voluntatis; ita Bonauentura. Alij solam fruitionem, & delectationem simul cum visione ad illius essentiam expectare defendunt: ita Marsilius. Denique alij solum amorem amicabilem patriæ vt beatitudini essentialem admittunt: ita moderniores Theologi pro hac sententia relati.

§. II.

Statuuntur duæ conclusiones veræ sententiæ.

8 *Prima conclusio.* VT secundam sententiam, quam veram reputo, explicem, sit prima conclusio: *Visio beatifica à beatitudinis essentia non potest excludi*, ita præter Scotum ferè omnes Theologi, imo ab Scotistis id negari non posse, testatur Basolus *in 4. dist. 49. quæst. 2. in princip.* idque ab omnibus esse concessum docet Cordubensis *lib 1. quæst 42. in princip.* Suadetur primo ex Parente August. 1. *de Trinitat. cap* 10. illis verbis: *Tradet regnum Deo, & Patri Christus, quando perducet credentes ad contemplationem Dei*. Expressius *lib. 2. de libero arbitrio cap.* 16. ibi: *Illos beatissimos facit, quod scriptum est, tunc autem facie ad faciem, & tunc cognoscam, sicut cognitus sum.* lib. primo de moribus Ecclesiæ Catholicæ cap. 25. *Æterna vita est ipsa cognitio veri, quasi perfectorum præmium*. Fauent Cyrillus 3. *contra Iulianum prope initium*, illis verbis: *Hominum felicitas habere summam contemplationem*. Irænens cap. 37. ibi: *Vita æterna vnicuique euenit, eo quod videt Deum* Gieronimus in illud Psalmi 83. *Ibunt de virtute in virtutem*, vbi sic ait: *Infinita corona, magnaque felicitas est videre Deum*. Bernardus sermone 5. Assumptionis in eundem versum: *Hæc est merces, & hic est finis fructus nostri laboris, visio scilicet Dei*: ergo ex mente illorum Sanctorum Patrum visio beatifica, vel est tota essentia formalis beatitudinis, vel ad illius essentiam constituendam inadæquatè ingreditur: & consequenter ab illius essentiali constitutione excludi non potest. Scio prædictos Patres posse in sensu causali explicari, cæterum cum nulla extet ratio ad illos sic interpretandum, vt statim videbimus, absque vllo fundamento, & absque necessitate prædicta explicatio illorum verbis accommodabitur.

Prob. 1. ex SS. PP.

9 *Secunda prob. ratione.* Deinde suadetur ratione: formalis beatitudo essentialiter consistit in actu, quo assequimur Deum, qui est nostra beatitudo obiectiua; at visio beatifica est formalis assequutio Dei, vel non est dabilis alius actus, qui sit illius assequutio: ergo intrat essentialiter constitutionem beatitudinis formalis.

Respondebis. Dices; formalem beatitudinem non consistere essentialiter in quauis assequutione, sed in perfectissima, licet autem visio beatifica sit assequutio, non tamen est perfectissima assequutio, est enim perfectior illa assequutio, quæ fit per voluntatem.

Contra 1. Sed contra primo: nam quidquid sit de excessu voluntatis supra intellectum in esse entitatiuo, de quo postea dicemus, in ratione tamen assequutionis excedit beatifica visio, etiamsi admittamus actum voluntatis assequutionem esse: ergo solutio est nulla. Probo antecedens: visio beatifica assequitur Deum independenter ab actu voluntatis, iste autem, dato quod assequatur non assequitur, nisi dependenter à visione beatifica, quo circa amor amicabilis viæ, assequutio non est, quia non per visionem claram, sed per obscuram fidei cognitionem regulatur: at perfectius, quid est ratione assequutionis assequi independenter, quam assequi cum dependentia ab alio: ergo verum est antecedens.

10 *Respondebis.* Respondebis forte: assequutionem, quæ fit per voluntatem pendere ab intellectu tanquam à regulante, & proponente obiectum: assequutio vero intellectus pendet ab actu assequutiuo voluntatis tanquam à fine, quod genus causalitatis perfectius est, & consequenter ea illo perfectior euadit in linea assequutionis voluntatis assequutio.

Contra. Sed contra: nam hæc ordinatio visionis ad amorem tanquam ad finem, nulla ratione potest ab Scotistis fundari ergo absque fundamento confingitur. Probo antecedens: nam vel id probatur ex eo quod actus voluntatis excedit actum intellectus, vel quia id, quod est prius via generationis, ad posterius in hoc ordine vt ad finem postulat ordinari: si primum, petitur manifeste principium; cum excessus sumitur in ordinatione visionis ad amorem, vt vidimus in solutione nostri argumenti, & rursus ordinatio ad illum in excessu fundetur, & per illum suadeatur: si secundum, sequitur essentiam ad suas proprietates tanquam ad finem ordinari; cum generatio prius ad essentiam, & mediante essentia ad eius proprietates terminetur; consequens est falsum: ergo illud fundamentum non subsistit.

11 *Secundo impugnatur principalis solutio.* Secundo præcipuam solutionem impugno: nam licet beatitudo in perfectissima assequutione consistere petat, perfectior assequutio est, quæ fit per vtramque potentiam, quam illa, quæ fit tantum per vnam: ergo si vtraque potentia assequutiua est, in actu vtriusque potentiæ debet consistere.

Resp. Si dicas, vtramque simul sumptam perfectiorem esse *extensiuè*, quam illarum, qualibet seorsim accepta, non tamen *intensiuè*: beatitudo autem in perfectissima *intensiuè* consistere debet.

Contra In contrarium obstat quod quilibet actus istarum potentiarum dicit perfectionem in linea assequutionis, supposito quod vtraque assequutiua sit, non solum extensiuam, sed etiam intensiuam, & alias perfectio assequutionis intellectus in actu voluntatis non continetur: ergo assequutio intellectus simul cum assequutione voluntatis perfectior est, nedum extensiuè, sed etiam intensiuè, assequutione, quæ fit per voluntatem.

Confirm. Explicatur, & vrgetur amplius: beatitudo consistere petit in tali assequutione Dei, quæ formaliter, vel eminenter omnem Dei assequutionem contineat; atqui assequutio facta per voluntatem, si verum est, quod voluntas assequutiua est, nec formaliter, nec eminenter continet assequutionem, quæ fit per intellectum; cum illam non radicet, sed potius radicetur in illa: ergo nequit adæquatè beatitudinis essentiam constituere; & consequenter actus intellectus ab illius essentia excludi non potest.

12 *Tertio prob. conclusio.* Tertio principaliter suadetur conclusio: id quod essentialiter distinguit statum termini ab statu viatoris nequit ab essentia formalis beatitudinis excludi; talis est visio beatifica: ergo nequit excludi ab essentia beatitudinis. Maior videtur certa: nam beatitudo est terminus viæ: ergo id quod essentialiter distinguit inter statum termini, & statum viatoris, essentialiter constituit in termino, cum in idem veniant constitutiuum, & distinctiuum. Minor autem suadetur: nam si per impossibile quis videat Deum, non tamen ipsum diligat, manebit extra statum viæ, si tamen è contra diligat intensissimè, non tamen ipsum videat, extra statum viæ minime constituetur: ergo primo distinguens inter vtrumque statum est visio beatifica.

Vltimo prob. conclusio. Denique suadetur: actus, qui ratione sui est proprius intellectualis naturæ nequit excludi ab essentia formalis beatitudinis, quæ propria est intellectualis naturæ, prout ab alijs distinctæ; talis est visio beatifica ratione sui: ergo idem quod prius. Maior videtur certa. Minorem autem probo: nam id, quod distinguit intellectualem naturam ab alijs, non est ratio volitiua hæc namque cum sit inclinatio, naturam constitutam consequitur, & iuxta illius, variationem distinguitur; ac proinde non distinguit illam ab alijs ratione sui; visio autem competit intellectuali naturæ, ea ratione, qua intellectualis est: ergo ratione sui est actus proprius intellectualis naturæ.

13 *Secunda conclusio.* Secunda conclusio: *Formalis beatitudo non in pluribus, sed in vnico actu consistit*. In hanc conuenit Scotus cum Authoribus secundæ sententiæ: nam licet potentiarum beatitudinem in pluribus actibus constituat, beatitudinem tamen suppositi in vnico simplici actu sitam esse quoad essentiam fatetur.

Probat illam Scotus. Illam sic probat: beatitudo obiectiua est omnino simplex: ergo etiam beatitudo formalis debet simplicitate gaudere; & consequenter non in pluribus, sed in vna operatione consistere. Hæc tamen ratio nullius roboris est, & parum consequens ad Scoti doctrinam. Primum ostendo: nam vel in antecedenti loquitur de simplicitate obiecti beatifici in esse entis, vel de simplicitate in ratione obiecti per exclusionem diuersarum rationum obiectiuarum: si primum, consequentia est nulla: nam circa obiectum entitatiuè idem versari possunt plures actus specie distincti, vt est notum: si secundum, petit principium, vel ad minus non probat. Illi namque, qui formalem beatitudinem in actu voluntatis, & in actu intellectus constituunt, duplicem rationem

in

in obiecto beatifico distinguunt, nempè rationem veri, & rationem boni: ergo ratio ista nullius roboris est. Deinde, quod sit parum consequens ad Scoti doctrinam ostendo: nam ipse potentiarum beatitudinem non in vno, sed in pluribus actibus constituit; & tamen obiectiua beatitudo vtriusque potentiæ est simplex omnino: ergo tenetur in propria doctrina soluere argumentum quod facit; ac proinde inconsequenter vtitur illo.

14 *Secundo probant alij.* Secundo alij conclusionem nostram suadere nituntur, ex eo quod formalis beatitudo consistere debet in perfectissima operatione: at operatio perfectissima solum est vna, eo namque ipso, quod duæ operationes specie inter se distinguantur, necessario debet esse vna perfectior altera, cum species teste Aristotele, sint sicut numeri, inter quos non est æqualitatem inuenire: ergo nequit formalis beatitudo, nisi in vna tantum operatione consistere. Verum nec illa ratio conuincit, nisi aliunde adiuuetur: si namque per impossibile perfectissima operatio non esset assequutio, bene tamen illa, quæ imperfectior esset; non in illa, sed in ista formalis beatitudo consisteret: ergo quod aliqua operatio beatitudo sit, vel non sit, ex perfectionis excessu non sequitur; quia tamen in re contingit, quod perfectissima operatio solum est assequutio, potest prædicta ratio nostro intento seruire.

15 *Efficacius probatur conclusio primo.* Efficatius tamen suadetur conclusio. Primo: nam sola illa operatio, quæ est assequutio Dei constituit essentialiter formalem beatitudinem; at in rationali creatura sola vna operatio obtinet rationem assequutionis, vt postea videbimus: ergo in vna sola operatione essentia beatitudinis formalis consistit.

Prob. 2. Secundo probatur, illa operatio constituit essentialiter formalem beatitudinem, quæ primo Deum assequitur, & radicaliter, seu causaliter continet aliarum potentiarum perfectiones; at sola vna operatio gaudet istis proprietatibus: ergo in vna sola consistit essentialiter formalis beatitudo. Minor est certa: nam inter duas operationes rationalis naturæ pertinentes ad diuersas potentias, intellectus nempè, & voluntatis, interuenit ordo prioritatis. ergo vtraque nequit esse prima assequutio, aliàs radicaliter, seu causaliter continens. Maior autem suadetur: nam in alijs essentijs id intelligimus illas essentialiter constituere, quod primo illis competit, & in quo radicaliter cæteræ perfectiones continentur, vt in homine, licet videre, enim essentiale constituluum est rationale, quia id primo ei conuenit, & aliæ perfectiones radicantur in illo: ergo cum beatitudo nostra formalis in Dei assequutione consistat, in illa operatione debet constitui, cui primo conuenit ratio assequutionis continentis causaliter cæteras perfectiones concomitantes statum beatificum.

Corollarium. Ea qua ratione colligo, quod estò admitteremus in actu voluntatis saluari conceptum assequutionis, posse nihilominus defendi in solo actu intellectus consistere adæquatè essentiam formalis beatitudinis, quia solus actus intellectus est prima assequutio omnes beati perfectiones radicaliter continens; supposito tamen, quod actus intellectus assequutio sit, non potest excludi a constitutione illius essentiali, quia voluntatis actus illum in se non continet radicaliter. Cæterum, quia peruior, & facilior est nostra doctrina tali suppositione non facta, ideo illam negamus, maximè cum vere ita sit, quod actu voluntatis assequutio non est, vt *inferius* videbimus.

§. III.

Soluuntur argumenta, quæ contra istas conclusiones procedunt.

16 *Contra primam conclusionem arg.* Contra primam stant omnia Scoti argumenta, quibus infra occurremus: modò hoc vnico argumento contra illam arguitur: nam formalis beatitudo, vt diximus *disp. præcedenti*, consistere debet in vltima perfectio non est; cum vltimior sit operatio voluntatis: ergo operatio intellectiua non spectat essentialiter ad formalem beatitudinem. Verum hoc argumentum non potest Scotistas iuuare, qui non in delectatione, sed in amore amicabili beatitudinem formalem constituunt, cum tamen amor non sit vltimus actus, sed delectatio, *Resp. 1.* quæ amorem supponit, & ad illum consequitur. Ad illud respondeo dupliciter, primo distinguendo maiorem: in vltima perfectione in linea assequutiua, concedo maiorem: in vltima absolutè, nego maiorem; & in priori sensu minor argumenti est neganda: nam etiam si post actum intellectus stet actus amoris, quia tamen iste assequutio non est, ideò in linea assequutionis actus intellectus est vltima perfectio. *Secundo.* Secundo, concessa maiori, nego minorem: nam licet post actum visionis beatificæ sequatur amor, quia tamen beatifica visio ad amorem non ordinatur, sed potius è contra: ideò visio beatifica est vltima perfectio; ratio namque vltimæ perfectionis non tollitur per hoc, quod sit alia posterior, si quæ prior est ad posteriorem, vt ad finem non ordinetur.

17 *Contra secundam conclusionem arg. 1.* Contra secundam arguit ratione Valentia primo: formalis beatitudo consistit in perfectissima coniunctione cum Deo per operationem; at perfectior est coniunctio, quæ fit medio actu vtriusque potentiæ, quam illa, quæ fit per actum vnius: ergo consistit in actu vtriusque potentiæ.

Resp. Respondeo, formalem beatitudinem non consistere in perfectissima coniunctione absolutè, sed in perfectissima coniunctione assequutiua, aliàs non solum in amore, & visione, sed etiam in delectatione consisteret; cum perfectior coniunctio sit, quæ resultat ex illis tribus actibus, quam quæ ex duobus tantum conflatur: actus autem voluntatis, etsi superaddat rationem coniunctionis ad actum intellectus, non tamen addit rationem assequutionis; ac proinde, etsi ex vtroque actu resultet perfectior coniunctio cum Deo, non tamen resultat perfectior assequutio.

18 *Replicabis.* Sed dices, facta assequutione per actum intellectus, adhuc restat Deus vlterius consequibilis, non nisi per actum voluntatis: ergo iste non solum addit rationem coniunctionis, sed etiam addit rationem assequutionis. Minor est certa. Maior autem probatur: per actum intellectus solum tenetur Deus sub ratione veri; at sub ratione boni etiam assequibilis est; cum prout sic sortiatur rationem vltimi finis, de cuius ratione est, quod sit consequibilis à creatura rationali: ergo assequuto Deo per actum visionis beatificæ, adhuc restat vlterior assequibilitas.

Confirm. Confirmatur ex D. Tho. *quæst. 4. art. 8. ad* 1. vbi: *Perfectio Charitatis est essentialis beatitudinis quoad dilectionem Dei, non autem quoad dilectionem proximi*: ergo sentit D. Tho. dilectionem Dei ingredi essentialiter constitutionem formalis beatitudinis.

19 *Resp.* Respondeo negando antecedens: ad cuius probationem, distinguo maiorem: solum tenetur Deus sub ratione veri, ly *sub* dicente rationem formalem *sub qua*, concedo maiorem: rationem *quæ* assequutam, nego maiorem, & distinguo minorem: est assequibilis sub ratione boni, vt ratione *sub qua*, nego minorem: vt ratione *quæ*, concedo minorem, & nego consequentiam. Itaque sicut intellectus, non solum intelligit rationem veri, sed etiam rationem boni, & entis, & omnes formalitates, quæ cuivis enti possunt competere, licet omnes illas sub ratione veri intelligat, vt ratione *sub qua*, ita non solum assequitur verum, sed etiam bonum, & omnes diuinas perfectiones, omnes tamen assequitur sub ratione veri, vt ratione *sub qua*, & quia Deus solum est assequibilis sub ista ratione, vt ratione *sub qua*, quamuis vt *quod* sub omni alia ratione assequibilis sit, ideò adæquatè tenetur ab intellectu, & vltra illius actum non restat vlterior assequutio, etsi restet vlterior coniunctio.

Instatur. Et quidem hoc etiam argumentum si quid probat, conuincit delectationem, quæ est amore posterior, ingredi essentiam beatitudinis; cum adhuc assequuto per amorem, restet vlterior assequutio, nempè delectatio, si verum est, quod voluntas est assequutiua.

Ad conf. Ad confirmationem respondeo: esse essentialem quoad id quod sequitur, non autem secundum se, id est sequitur ad essentiam beatitudinis nulla facta suppositione alicuius extrinseci: ad differentiam dilectionis proximi, quæ non sequitur ad essentiam beatitudinis secundum se, sed suppositione facta creationis proximi.

20 *Instabis 1.* Sed instabis primo: Deus est assequibilis sub ratione vltimi finis; at ratio sub *qua* illius, vt est vltimus finis, est ratio bonitatis: ergo est assequibilis sub ratione bonitatis, vt ratione sub *qua*; & cum prout sic non possit teneri ab intellectu, non tenebitur adæquatè ab illo.

Secundo. Secundo, assequutio Dei in nullo alio consistit, quam in coniunctione cum illo, prout est in se: sed Deus terminare potest rationem coniunctionis, non solù sub

ratione veri, vt ratione sub *qua*, sed etiam sub ratione boni: ergo sub vtraque est assequibilis vt ratione sub *qua*.

Ad 1 instantiam resp. Respondeo ad primam, distinguendo maiorem: ly *sub* dicente rationem *qua* assequibilem, concedo maiorem: rationem sub *qua* assequibilitatis, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam: nam bonitas, quæ est ratio sub *qua* illius, vt est vltimus finis, & in linea appetibilitatis, vt *quod* solum comparatur ad conceptum assequibilitatis. Ad secundam obiectionem constabit solutio ex dicendis §. *sequenti*. *Ad 2.*

21 *Arg. 2.* Secundo arguitur: beatitudo formalis debet de ipsa hominis appetitum satiare adæquatè; at sola visio humanum appetitum non satiat adæquatè: ergo non in sola visione, sed in illa, & amore consistit essentia formalis beatitudinis. Consequentia tenet. Maior constat ex dictis *disp. 1. n. 42.* Minor autem probatur: homo namque non solum inclinat ad Deum videndum, sed etiam ad Deum amandum; at posterior iste appetitus non satiatur per visionem beatificam: ergo non satiat adæquatè hominis appetitum.

Confir. Confirmatur hoc ipsum, ex inde probabamus *loco allegato*, in visione essentiæ sine personis, non consistere formalem beatitudinem, quia appetitus hominis per talem visionem non maneret quietatus perfectè, sed inquietus, & pendulus; at etiam viso Deo, & non amato ab homine, illius appetitus pendulus, & inquietus existeret: ergo talis visio sine amoris consortio, beatitudo non est; & consequenter amor ad essentiam beatitudinis formalis spectat.

22 *Resp.* Ad hoc argumentum respondetur ex dictis *disp. præcedenti*, beatitudinem se ipsa satiare debere primam hominis inclinationem, inclinationes autem veluti secundas non per se ipsam formaliter, sed solum causaliter: inclinatio autem hominis primaria, est inclinatio ad verum cognoscendum, & hæc per beatitudinem formalem satiatur formaliter; cæteras verò inclinationes satiat causaliter deriuando ex se actus, per quos formaliter satientur.

Ad confirm. Et ex his ad confirmationem constat solutio: nam inclinatio ad videndas Diuinas personas, est primaria inclinatio hominis, vt eleuati per gratiam, & idcircò visio illam non satians, formalis beatitudo non foret, inclinatio vero hominis ad amandum Deum, secundario conuenit illi, & Ideircò sufficit, quod formalis beatitudo illam satiet causaliter, formaliter autem per amorem satietur, qui est accidens consequens beatitudinem.

23 *Replicabis.* Se dicea: non solum est essentiale homini esse intellectiuum radicaliter, sed etiam esse radicaliter volitiuum: ergo inclinari ad amorem, primario illi conuenit. Consequentia videtur bona: nam prædicatum essentialiter competens, conuenit per se primo. Antecedens autem probatur; nam esse radicaliter volitiuum, non est passio hominis; alias prima illius passio non esset intellectus, quod videtur esse contra communem omnium Doctorum doctrinam: ergo conuenit illi essentialiter.

Resp. 1. Respondeo dupliciter primo negando antecedens: ad illius probationem, nego antecedens, nec conuincitur probatione ibi facta: nam quando asseritur primam passionem hominis esse intellectum, intelligitur de prima proprietate inter potentias proximè operatiuas, quæ realiter distinguuntur ab anima, non autem comparatione facta ad alias proprietates realiter indistinctas ab illa, qualis est radicaliter volitiuum, quia in hoc sensu falsum est omnino intellectum esse primam proprietatem: nam prior est ratio veri, & ratio talis veri, quæ peculariter competit homini, quam intellectus, & tamen ratio talis veri est hominis proprietas, quia tamen contrarium docuimus *to. 1. in 1. p. tract. 1. disp. 4. num. 22.*

24 *Resp. 2.* Respondeo secundo, concesso antecedenti, distinguendo consequens: ergo conuenit illi primo, id est in primo modo dicendi per se, concedo consequentiam: primo per exclusionem alterius conceptus primo conuenientis, nego consequentiam. Itaque benè stat duo prædicata conuenire essentialiter, & tamen, quod vnum aliud per rationem præcedat: exemplum est in nostro intellectu, cui essentialiter conuenit esse intellectiuum sine discursu respectu præmissarum, & cum discursu respectu conclusionum; & tamen illud prius, illud posterius illi conuenit. Nec non in voluntate, cui essentialiter competit ratio naturæ, & ratio libertatis; prius tamen ratio naturæ, & posterius ratio libertatis; patet etiam in relatione, cui vltimo differentialiter competit duplex conceptus, nempè *in* relatiui, & conceptus *ad*; & tamen prius colligitur illi conuenire comparatio ad subiectum, per conceptum *in*, quam ad terminum per conceptum *ad*. Dicimus ergo, quod licet competat homini essentialiter ratio volitiui radicaliter, præsupponit tamen conceptum priorem, nempè radicaliter intellectiui: vnde in hoc sensu inclinatio ad huc radicaliter ad bonum, secundario illi conuenit.

Instabis, estò in hoc sensu sit secundaria inclinatio radicalis ad bonum, est tamen homini essentialis: ergo debet satiari formaliter, non per aliquod accidens beatitudinis, sed per prædicatum illi essentiale, ita vt sicut in homine vtraque illa inclinatio est essentialis; quamuis vna alia posterior secundum rationem: ita in beatitudine vterque actus distinctis inclinationibus correspondens, essentialis sit, etsi vnus alio aliquo modo prior. Probo illam consequentiam: nam homo secundum suam adæquatam essentiam est beatificabilis: ergo essentia beatitudinis debet essentialiter claudere, quidquid est necessarium, vt illius adæquata essentia beatificetur. 25 *Instabis.*

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad illius probationem, distinguo antecedens: est beatificabilis secundum suam adæquatam essentiam, beatitudine essentiali, nego antecedens: beatitudine essentiali, & accidentali, concedo antecedens, & nego consequentiam: ratio autem distinctionis est: nam cum essentia beatitudinis in Dei assequutione consistat, homo autem non sit secundum omnem conceptum sibi essentialem assequutiuus, sed sub vno, nempe sub ratione radicalis intellectiui, sub alio verò, nempè sub ratione radicaliter volitiui non sit assequutiuus; consequens fit, quod non sit beatificabilis beatitudine essentiali secundum suam adæquatam essentiam, sed secundum conceptum essentialem inadæquatum, sub alio autem conceptu inadæquato solum est beatificabilis accidentali beatitudine, nempe amore, qui accidens est necessario consequutum ad essentiam beatitudinis. 26 *Resp.*

Denique arguitur: si beatitudo in vno solo actu, intellectus nempè, adæquatè quoad essentiam consisteret, sequeretur eum, qui Deum videret, non tamen amaret, nec ipso frueretur, forè quoad essentiam beatum; consequens falsum videtur: ergo & antecedens. Sequela videtur nota. Falsitas consequentis ostenditur primo: nam qui Deum videret, ipsumque non amaret, si antecedenter extitisset in statu peccati, in eodem perseueraret: cum namque visio ad intellectum spectet, non videtur sufficiens ad exclusionem peccati sine actu voluntatis, quo retractetur, & mouetur voluntas; at omnino implicat simul aliquem esse beatum, & manere in statu peccati; cum peccatum sit summa miseria, beatitudo autem summa fœlicitas: ergo visio sine amore non constituit quoad essentiam beatum. 27 *Vltimum arg.* *Minor prob. 1.*

Secundo eiusdem consequentis falsitas ostenditur: nam qui Deum videret, ipsumque non amaret, posset simul cum visione Dei odium coniungere; odium namque solum per amorem potest impediri, aut excludi; at omnino repugnat odio habentem Deum esse beatum: ergo visio siue amore non est ad beatificandum sufficiens. *Secundo.*

Ad hoc argumentum Magister Soto *in 4. dist. 49. q. 1. a. 4 ante solut. argum.* videtur negare sequelam cum asserat, quod si beatus videret Deum, ipsumque non amaret, non foret beatus; cum tamen in visione adæquatam essentiam beatitudinis constituat. In quo Vazquez *vbi supra c. 10.* Sotum inconstantiæ, & inconsequentiæ redarguit; si namque essentia beatitudinis adæquatè in sola visione situatur, non stat aliquem videre Deum, & non esse quoad essentiam beatum. Cæterum, qui tantum Magistrum ab hac nota propugnare velit, poterit dicere, quod sicut visio communicata Paulo, etsi fuerit eiusdem rationis cum visione beatorum in ratione visionis, ob defectum permanentiæ illum non constituit, nec denominauit beatum, quia ad illam denominationem non sufficit sola Dei clara visio, & intuitiua visio, sed vlterius modus permanentiæ; ita visio non radicans actu amorem, & delectationem, quos actus ex natura sua petit radicare, non constituet, nec denominabit beatum; quia etsi sola visio sit, in qua essentia beatitudinis adæquatè consistit, non tamen visio vtcumque, sed visio deriuans actu prædictos effectus est, qui beatum quoad essentiam constituit. Nec ex hoc infertur amorem in rectò ad beatitudinis essentiam pertinere, sed ad summum in obliquo, vt terminus causalitatis actualis visionis. 28 *Resp. M. Soti.*

Sed

29 *Melius resp.* Sed melius ad illud responderi potest, concessa sequela, & negando minorem. Ad cuius vtramque probationem dicatur, nec peccatum habituale, nec actuale odium posse compati cum visione beatifica: quomodo autem illa incompatibilitas in visione inueniatur ex *infra dicendis constabit*. Pro nunc tamen aduerto, idem argumentum militare posse contra illam sententiam quæ in vtroque actu amoris, scilicet, & visionis constituunt essentiam beatitudinis, quia iuxta veriorem sententiam, de qua 1.2. *quæst.* 113. *art.*2. actus amoris non sufficit ad excludendam maculam peccati habitualis: ergo si cum visione macula prædicta compatitur, cum ipsa, & amore pariter compatietur: & consequenter factum argumentum perseuerat contra illam sententiam. Alia argumenta, quæ contra illam conclusionem militat *inferius* diluuntur.

§. IV.

Statuitur tertia conclusio vera sententia.

30 *Tertia conclusio.* Nullus actus voluntatis spectat essentialiter ad essentiam formalis beatitudinis, sed in sola Dei visione adæquatè consistit. Hæc proculdubio est mens D. Thom. locis vbi supra relatis, & suadetur primo quoad primam partem ratione eiusdem in præsenti art. ad hanc formam redacta: beatitudo formalis adæquatè quoad essentiam consistit in assequutione, & adeptione Dei, qui est nostra beatitudo obiectiua; at nullus actus voluntatis est adeptio, & assequutio Dei: ergo nullus actus voluntatis spectat ad essentiam illius. In maiori vnanimiter consentiunt Theologi. Minor autem suadetur: nam omnis actus voluntatis, qui prosequutiuè terminatur ad Deum, vel est desiderium, vel amor specialiter dictus, vel delectatio. Primus est de bono non possesso: tertius est de bono iam adepto, & possesso, delectatio namque nascitur ex adeptione boni conuenientis: ergo illud adeptum, & possessum supponit: & consequenter nequit esse adeptio, seu possessio; secundus vero quem D. Thom. præter misit, quia forte in illo nullam dubitandi rationem inuenit, versatus circa bonum, quod est illius obiectum abstrahendo à præsentia, & absentia; cum æquè in illud tendat, siue præsens sit, siue absens: ergo nullus actus voluntatis est adeptio, & assequutio Dei; & consequenter ad essentiam formalis beatitudinis spectare nequit.

Prob. 1. quoad 1. partem ex D.Th.

Confirm. Explicatur amplius: amor amicabilis viæ est eiusdem speciei cum amore amicabili patriæ; at amor viæ adeptio, & possessio non est: ergo nec amor amicabilis patriæ. Hoc argumentum ob sui ingentem difficultatem in varias solutiones Authores contrarios compulit abire.

31 *Prima solutio.* Prima solutio est illorum, qui delectationem ad essentiam beatitudinis spectare defendunt, qui ad illud respondent, quod etsi delectatio bonum possessum, & adeptum supponat adeptione facta per intellectum, imo & per amorem amicabilem, si à delectatione distinguitur, ipsa etiam delectatio adipiscitur idem obiectum adeptione ab alijs distincta, & diuersæ speciei, nec inconueniens obiectum iam adeptum iterum sub alia ratione per superuenientem actum adipisci, & teneri.

Reijcitur 1. Hæc tamen solutio reijcitur primo: delectatio namque de alijs obiectis v.g. de pecunia, vel de fama possessa, non est pecuniæ, nec famæ possessio, & adeptio: non alia de causa nisi quia talia obiecta ea conceptu delectationis supponuntur possessa: ergo delectatio habita de bono infinito adepto, & possesso, non est illius adeptio, etiam sub diuersa ratione.

32 *Secundo.* Secundo: nam ex illa sequitur desiderium boni infiniti posse dici possessionem illius sub diuersa ratione; consequens est falsum: ergo & solutio. Probo sequelam: nam desiderium idcirco possessio non est, quia est de bono non habito; at semel admisso posse idem obiectum iam habitum possideri sub alia ratione, posset saluari ratio desiderij respectu illius, vt non habiti sub vna ratione, etsi sub alia per desiderium consequeretur: ergo illa doctrina admissa poterit in desiderio consequutionis ratio saluari.

Tertio. Tertio reijcitur, ex alio inconuenienti, quod sequitur ex dicta solutione, nempè, obiectum per visionem, & amorem possessum terminare posse actum desiderij, consequens est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Probo sequelam: nam per actus prædictos iuxta solutionem, quam impugnamus, non possidetur adæquatè obiectum, sed vlterius possidendum, & consequendum restat per delectationem: ergo vt sic assequendum terminare, poterit actum desiderij.

33 *Aliorum solutio.* Cæteri Theologi, qui in delectatione rationem adeptionis non recognoscunt, sed solum in amore amicabili, ad argumentum factum respondent negando minorem pro secunda parte. Ad cuius probationem dicunt, amorem secundum se abstrahere à possessione obiecti, & illius non possessione; amorem tamen patriæ determinatè attingere bonum, vt præsens, sicut cognitio abstrahit à præsentia, vel absentia obiecti, & sic per fidem cognoscitur Deus notitia abstractiua, cognitio tamen intuitiua, qualis est cognitio Patriæ, petit obiecti præsentiam. Quod si contra illos fiat argumentum: amor Patriæ est eiusdem speciei cum amore amicabili viæ: sed amor viæ non terminatur ad bonum, vt præsens, quocirca consequutio non est: ergo nec amor Patriæ ex propria ratione, illius præsentiam petit: & consequenter non est consequutio.

34 *Resp. 1.* Respondent primo negando maiorem: nam cum prædicti amores regulentur diuersis cognitionibus secundū speciem, diuersificantur specie inter se. Secundo, alij concessa maiori, & minori, negant consequētiam: nam amor patriæ propter intensionem maiorem, qua gaudet, supra amorem viæ, potest obtinere rationem consequutionis, quæ amori viatoris non competit. Tertio alij non ad intensionem maiorem confugiunt, sed ad modum quēdam, qui vocatur amoris consummatio, in qua amor Patriæ ita excedit amorem viatorum, vt numquam ab illo in tali perfectione possit adæquari. Denique Valentia vbi supra ad indiuiduationem diuersam recurrit, & asserit, quod licet amor beatificus ex conceptu specifico assequutio non sit, ex indiuiduali tamen conceptu obtinet rationem assequutionis: nam sicut ob indiuiduale discrimen, quo gaudet ab amore viatoris, ille est necessarius, iste autem liber, ex eodem capite sortitur rationem consequutionis, quæ amori viatoris non competit.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

35 *Omnes istæ solutiones impugnantur simul.* Sed omnes istæ solutiones sunt insufficiens, & in primis contra omnes facit, quod amor specialiter dictus per hoc differt à desiderio, & gaudio, quod desiderium est de bono non habito, gaudium vero de bono habito, & possesso, & amor specialiter captus est de bono prout sic abstrahendo præcisiuè a præsentia, & absentia, vt latè diximus in tractatu de amore Dei: ergo vel amor beatificus, quem ad essentiam formalem beatitudinis spectare defendunt, est delectatio, & non amor specialiter dictus, vel sub nulla ratione est de bono, vt præsenti, & consequenter nec assequutio. Deinde prima solutio reijcitur primo: nam cognitio non specificat actus voluntatis, nec vt *quod*, nec vt *quo*, sed specificantur à bono apprehenso, apprehensione se habente tantum, vt conditione, vt tenet communis sententia *supra q.*1. & Nos docuimus *To.*1. *in* 3.*p.disp.* 48.§.4. at bonum amatum idem est in patria, & in via: ergo non obstante diuersa apprehensione, amor vtriusque status est eiusdem athomæ speciei.

36 *Secundo.* Secundo: nam si amor patriæ, & amor viatoris specie differunt, siuè ex diuersitate cognitionum illos regulantium, siuè ex alio capite proueniat diuersitas, sequitur habitum charitatis viatoris specie distingui ab habitu charitatis remanentis in patria: consequens est falsum: ergo & antecedens. Falsitas consequentis constans videtur, alias ita esset verum euacuari charitatem in patria, sicut euacuatur fides, cum vterque habitus periret in se, & solum maneret in habitu alio diuersæ speciei. Sequelam autem probo: nam idcirco ponimus habitus diuersos in intellectu in patria, & in via, nempè fidei, & luminis gloriæ, quia cognitio patriæ specie distinguitur à cognitione viæ: ergo si amor patriæ specie distinguitur ab amore amicabili viæ, debemus in voluntate pro vtroque statu admittere habitus diuersæ speciei. Secunda solutio, adeo est insufficiens, vt suo ipsius Authori displicuerit, & merito quidem, quia non est dabilis amor adeo intensus in patria, quo intensior in via dabilis non sit, imo de facto amor Beatissimæ Virginis in intensione amores omnes beatorum superauit: ergo ratione graduum intensionis obtinere nequit rationem assequutionis amor amicabilis patriæ.

37 *Tertia solutio impugnatur 1.* Deinde contra tertiam facit. Tum, quia forte talis modus consummatiuus amoris beatifici non datur in patria realiter à substantia amoris distinctus: ergo si secundum suam entitatem consequutio non est, nec etiam erit consequutio ratione talis modi. Tum etiam, nam modus sapit naturam rei cuius est modus, quo circa modus intēsionis nequit esse assequutio, quia entitas amoris cuius *Secundo.*

GODOY in 1, 2, Tom. 1.

est modus, assequutio non est: ergo eadem ratione modus ille consummatiuus amoris Beatifici assequutio non esset.

Quarta solutio reijcitur. Denique vltima solutio Valentiæ reijcitur: nam si amor beatificus esset consequutio, distingueretur necessario specificè ab amore viæ: ergo obtinere nequit rationem consequutionis ex conceptu indiuiduali, quam non sortitur ex conceptu specifico. Probo antecedens primo: quia in intellectu specie distinguitur actus, qui est consequutio ab actu, qui non obtinet rationem consequutionis: ergo si voluntas per aliquem actum assequutiua esset, talis actus specie differret ab alio, qui assequutio non esset. Secundo: nam desiderium specie differt à gaudio, ex eo quod desiderium est de bono non habito, gaudium vero de bono possesso; at actus qui esset assequutio obiecti præsentiam exposceret, a qua præsentia abstraheret actus amoris non consequutiuus: ergo differunt specie inter se.

38 *Respondebis.* Si dicas, actum illum non distingui specie ab amore non assequutiuo, quia non petit obiecti præsentiam ex conceptu specifico, quod tamen necessarium erat, vt ab illo specie differret, sed illam petit ex conceptu indiuiduali. In contrarium obstat: tum, quia in intellectu, quia est assequutiuus, est dabilis actus petens obiecti præsentiam ex conceptu specifico: ergo si voluntas assequutiua est, erit etiam dabilis in illa actus petens præsentiam obiecti ex conceptu specifico. *Contra 1.* Tum etiam: nam datur in *Secundo.* voluntate actus ex conceptu specifico obiectum non possessum petens, nempè desiderium, & actus ex conceptu specifico obiecti possessionè non exigens ex eo quod voluntas potest suum obiectum sub prædictis rationibus attingere: ergo si voluntas potest tendere in suum obiectum sub ratione assequibilis ipsum per proprium actũ consequendo, dabilis erit actus in illa, qui ex conceptu specifico sit consequutio; & consequenter specie distinctus ab actu eiusdem voluntatis, qui assequutio non sit.

39 *Deinde prob. conclusio quoad 1. & 2. partem.* Deinde suadetur prima, & secunda pars nostræ conclusionis. Solum ille actus est formaliter assequutio Dei, quo Deus, vt in se redditur nobis præsens obiectiue: at hoc competit visioni beatificæ, non autem actui voluntatis: ergo & ratio assequutionis: & consequenter ratio formalis beatitudinis soli visioni beatificæ conuenit. Maior videtur certa. Minor autem probatur ex discrimine, quod inuenitur inter voluntatem, & intellectum in modo tendendi in obiectum, intellectus namque intelligit obiectum, illud trahendo ad se, voluntas autem fertur per inclinationem ad illud: ergo obiectum tenere, & illud reddere obiectiue præsens soli actui intellectus competere potest: ergo illi soli potest conuenire ratio consequutionis.

Communis solutio tripliciter explicatur. Huic argumento respondetur communiter negando maiorem; in assignando autem, in quo consistat Deum assequi per operationem, non omnes conueniunt. Valentia vbi *supra* consistere docet in hoc, quod est cum Deo prout in se per operationem coniungi, & quia in actu voluntatis hæc ratio inuenitur, ideo illi competit ratio assequutionis.

40 Alij docent consistere non in hoc quod est Deum reddere præsens subiecto, sed in hoc quod est Deum iam præsentem possidere, quod fit per amorem, non autem per visionem: namque cum per amorem transformetur amans in obiectum amatum, ratione amoris bona amici sunt amanti communia; & consequenter ratione amoris possidentur ab illo. Tertio alij respondent, consequutionem in nullo alio consistere, quam in terminando *Secunda solutio.* tendentiam desiderij. & quia voluntas potest desiderare ferri per amorem in Deum, potest Deum per amorem assequi. Denique argumento nostro respondetur ab alijs omissa maiore negando minorem: nam Deum esse præsentem obiectiuè qualiter, & non physice redditur præsens per actum intellectus, etiam conuenit actui voluntatis: esse namque obiectiue præsens aliquod obiectum, nihil aliud est, quam actu terminare operationem: sicuti autem per actum intellectus redditur terminans operationem intellectus, ita per actum voluntatis constituitur actu terminans illum.

41 *Prima solutio cum suis explicationibus reijcitur.* Cæterum contra hos omnes suadetur maior nostri discursus: assequutio namque per operationem intentionalem dicitur, & est talis per proportionem, & analogiam ad assequutionem, quæ fit per operationem corpoream; at per operationem corpoream, solum tunc tenemus obiectum, cum illud nobis reddimus præsens: ergo intentionalis tentio, & assequutio in simili obiecti præsentatione debet consistere. Maior est certa. Minor autem probatur, & explicatur simul: tunc namque manu, aut dentibus aliquod obiectum tenemus, cum illud, siue in se antecedenter fuerit nobis præsens, siue absens, manu, aut dentibus apprehendimus, nobisque præsentamus: ergo corporea tentio, aut assequutio obiecti consistit in illius præsentatione facta per corpoream operationem.

Secundo impugnatur & reijcitur primus modus. Secundo suadetur impugnando modos relatos, & in primis sententia Valentiæ reijcitur. nam ex illa sequitur primo, amorem amicabilem viæ esse assequutionem; consequens est absurdum: ergo & illud ex quo sequitur. Patet sequela: nam actus voluntatis fertur in obiectum amatum, prout est in se ipso: ergo amor Dei elicitus à nobis in via Deum attingit, prout est in se ipso, & cum illo prout sic nos coniungit; & consequenter, si in hoc consistit ratio assequutionis, Deum assequimur in via. Secundo ex illa sequitur, delectationem patriæ esse formalem assequutionem Dei, non minus, quam amorem beatificum: cum feratur in Deum prout est in se ipso; consequens est falsum; alias non in duobus actibus solum, sed in tribus formalis beatitudo consisteret: ergo & illud, ex quo sequitur.

42 *Tertio & reijcitur 2. modus dicendi 1.* Secundus modus dicendi reijcitur primo: nam ex illo etiam sequitur in via per amorem nos assequi Deum; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela: per amorem viæ transformatur viator in Deum: ergo si ex ista transformatione nascitur, quod bona Dei fiant amanti communia, & ab illo possessa, & in hac metaphorica possessione consistit assequutio, saluabitur in amore viatoris ratio assequutionis beatitudinis obiectiuæ.

Secundo. Secundo reijcitur: nam amor transformans amantem in obiectum amatum, non reddit amantem possidentem illud, sed potius ab illo possessum: per amorem namque amans se amico tradit non amicum sibi: ergo amor, quo diligimus Deum, non constituit Deum possidentes, sed potius ab illo possessos; & consequenter si illo admitteremus in illa methaphorica possessione consistere rationem tentionis, adhuc in amore non saluaretur.

43 *Tertius modus impugnatur 1.* Tertius etiam reijcitur primo: nam etiam sequitur ex illo voluntatem per amorem Deum in via possidere, & tenere; consequens est absurdum: ergo & antecedens. Probo sequelam, potest viator desiderare, & multoties desiderat Deum amare in hoc statu: ergo si ratio assequutionis consistit in hoc, quod est terminare tendentiam desiderij, & illud explere, amor viatoris præcictum desiderium terminans, & satians erit in via formalis assequutio Dei.

Secundo. Secundo, ex illo sequitur posse in desiderio inueniri conceptum assequutionis; consequens est falsissimum: ergo & antecedens. Probo sequelam: potest namque voluntas suo desiderio supra desiderium reflecti desiderando desiderare obiectum: ergo tunc desiderium, supra quod caderet desiderium reflexum, si in re poneretur, illud expleret: & consequenter in tali desiderio, consequutionis, & tentionis ratio subsisteret, quod videtur ridiculum, & a nemine admissum.

44 *Quartus modus dicendi excluditur.* Denique ex eisdem principijs falsitatis, & insufficientiæ conuincitur quartus modus dicendi; si namque consequutionis ratio consisteret in præsentia illa obiectiua in ratione terminandi intentionalem operationem, sequeretur Deum a nobis teneri in via per actum charitatis, & quod magis est per actum fidei, & spei, quod est omnino falsum. Patet sequela: nam positis illis actibus, Deus constituitur actu terminans illos: ergo in ratione terminantis est præsens: & consequenter si in ista præsentia in ratione terminandi consistit aliquod obiectum teneri, tenebitur Deus pariter per omnes illos actus; ac proinde in illis tentionis, & assequutionis ratio saluabitur.

§. V.

Occurritur duobus argumentis contraria sententia.

45 *Arguit Scotus 1.* PRimum Scoti argumentum, cui maxime fidit, ita procedit: beatitudo formalis petit constitui in perfectissima operatione intellectualis naturæ; at amor beatificus perfectior est visione: ergo in amore debet constitui. Illatio est legitima. Maior apud Scotum est certa, & videtur colligi ex eo quod ad beatitudinem cætera ordinantur tanquam ad finem vltimum, finis autem in perfectione excedit ea, quæ ordinantur ad ipsum: ergo beatitudo petit constitui in operatione perfectissima rationalis naturæ. *Minor prob. 1.* Minorem autem multipliciter probat, primo: nam voluntas est perfectior potentia, quam intellectus, Tum, quia illum mouet quo-

ad

ad exercitium in genere causæ efficientis. Tum, quia agit libere ratione sui, intellectus vero expers est libertatis, nisi ea subordinatione ad voluntatem, & ratione sui agit per modum naturæ; agere autem libere est perfectior modus agendi, quam agere per modum naturæ: ergo perfectissimus actus voluntatis, qualis est amor beatificus, in perfectione excedit perfectissimum actum intellectus, qualis est beatifica visio.

46 *Secundo.* Secundo probat eandem maiorem: illud est perfectius, cuius oppositum est peius; at odium actui charitatis oppositum peius est carentia visionis, seu errore circa Deum opposito visioni: ergo amor visionem excedit.

Tertio. Tertio, quia ordo Seraphinorum dictus ab ardore charitatis, perfectior est ordine Cherubico, cuius denominatio ab excellentia scientiæ desumitur: ergo actus charitatis est perfectior visione.

Quarto. Quarto: nam actus charitatis perfectior est fide, nedum in genere moris, verum etiam in genere physico, vt tenet communis Thomistarum sententia 2. 2. q. 24. ergo etiam est perfectior visione beatifica. Patet consequentia: nam species generis perfectioris nequit in perfectione excedi ab specie ignobilioris generis: ergo si actus charitatis excedit actum fidei, genus actus charitatis perfectius est ratione generica actus intellectus: & consequenter ex eodem principio omnis actus voluntatis, & supremus actus eius, qualis est amor beatificus, perfectior debet esse omni actu intellectus, etiam supremo: ac proinde erit perfectior amor, quam visio.

Quinto. Quinto, minor principalis suadetur, nam id est perfectius, quod est appetibilius; sed amor Dei appetibilior est visione eiusdem, quocirca si daretur optio beato, magis deberet eligere amorem quam visionem: ergo amor est visione perfectior. *Sexto.* Denique suadetur: nam amor terminatur ad Deum prout est in se ipso, visio autem non ita, sed prout est in nostro intellectu, ex quo principio colligit D. Tho. 1. *p. q.* 82. *a.* 3. amorem illarum rerum, quæ sunt supra nos, in perfectione excedere cognitionem illarum, quia nempe fertur in illas prout in se ipsis, cognitio vero ad illas terminatur, prout per sui speciem sunt in nostro intellectu, in quo descendunt à perfectione, quam habent in se: ergo amor Dei in perfectione excedit visionem eiusdem.

47 *Resp. 1.* Ad hoc argumentum respondetur dupliciter, primo distinguendo maiorem: debet consistere in operatione perfectissima entitatiue, nego maiorem: in perfectissima in linea assequutionis, concedo maiorem, & omissa minori in primo sensu, & negata in secundo, nego consequentiam. Nec probatio ibi facta conuincit primum excessum in ratione entitatis competere debere formali beatitudini; nam licet finis vltimus *qui*, & obiectiuus debeat entitatiue excedere ea, quæ ordinantur ad ipsum, non autem finis vltimus *quo*, sed sufficit quod præstet in ratione assequutionis, quocirca, vt vidimus *disp. præcedenti*, etiam si lumen gloriæ entitatiue excederet visionem beatificam, non in illo, sed in visione, nostra beatitudo consisteret, quia scilicet est assequutio, quod non competit lumini gloriæ.

48 *Secundo resp.* Secundo respondetur omissa maiori, negando minorem. *Ad 1. prob. minoris.* Ad primam probationem negando antecedens: nam licet voluntas moueat intellectum, quoad exercitium, ab illo mouetur quoad specificationem ex parte obiecti. Insuper voluntas in omni suo actu pendet ab intellectu, intellectus vero non ita, sed solum in actibus liberis. Ex quo solum sequitur voluntatem in ratione libertatis excedere, qui est excessus *secundum quid*, non autem simpliciter, nec modus agendi libere perfectior est simpliciter modo agendi per modum naturæ, licet sit perfectior in genere moris: quod patet: nam perfectior est modus agendi, quo Deus agit ad intra producendo personam Filij, & Spiritus Sancti, modo agendi, quo agit ad extra producendo creaturas; & tamen ille est liber, ille autem naturalis est. Qui plura pro excessu intellectus supra voluntatem desiderat, consulat M. Martinez, & Montesinos *vbi supra* relatos, nobis enim non vacat in re phylosofica amplius immorari.

49 *Ad 2.* Ad secundam minoris probationem, concessa maiori, distinguo minorem: est peius odium errore in linea moris, concedo minorem: in genere physico, nego minorem. Ex quo solum sequitur, seu infertur, amorem præstare visioni in genere moris, quod libenter concedimus, cum visio in genere moris non sit, vt pote libertate non gaudens, non autem, quod illam excedat in genere physico, quod solum negamus. Si dicas, amor beatificus non pertinet ad lineam moralem, cum non sit actus liber, sed necessarius: ergo si excedit in aliquo visionem beatificam, debet excedere in genere physico. *Opponit.*

Respondeo distinguendo antecedens: non est in linea moris permissiue ex ratione specifica, nego antecedens: prout in indiuiduo exercetur, qua ratione necessarius est, concedo antecedens, & nego consequentiam. *Resp.*

Ad tertiam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Seraphin namque non dicitur ab ardore Charitatis patriæ, sed viæ, & similiter Cherubin non à scientia comprehensoris, sed à scientia viatoris suam denominationem desumit: vnde ex præstantia ordinis Seraphinorum supra ordinem Cherubinorum, solum colligitur amorem viæ excedere cognitionem viatoris, non autem visionem beatificam. 50 *Ad 3.* Ad quartam minoris probationem Vazquez vbi supra *cap.* 8. *num.* 48. negat antecedens, loquendo de excessu in genere physico; illud tamen concedit de excessu in linea moris; existimat namque difficile illa, quæ continentur sub genere perfectiori, esse minus perfecta alijs, quæ continentur sub imperfectiori genere; nam hoc ipso quod genus aliquod perfectius est, tota latitudo illius; & consequenter omnis illius species debet esse perfectior. *Ad 4. respondet Vazquez.*

Sed certe, quod Vazquez difficile iudicat, nobis haud difficile apparet, sed multo difficilius, quod quiuis actus intellectus, etiam naturalis, imo & actus erroneus debeat in linea physica excedere perfectissimum actum charitatis, quod ex illius sententia manifeste colligitur; cum ratio generica actus intellectus perfectior sit ratione generica actus voluntatis; & consequenter actus intellectus erroneus, qui sub ratione illa generica continetur, perfectior debeat esse actu supernaturali charitatis, si verum est principium, quod Vazquez assumit. 51 *Displicet eius solutio.* Quare omissa istius Authoris solutione, ad quartam illam probationem respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem nego antecedens: nam etiam si species perfectissima perfectioris generis debeat esse perfectior perfectissima specie imperfectioris; non tamen necessarium est, quod species non perfectissima generis perfectioris excedat perfectissimam imperfectioris: vnde, etsi visio beatifica, quæ est species perfectissima actus intelligendi, excedat amorem charitatis, non tamen sequitur, quod illum excedat actus fidei, qui species perfectissima actus intelligendi non est. Pro qua doctrina consulantur Thomistæ loco in argumento allegato. *Vera 4. probationis solutio.*

Nec quidquam obstat, quod obijcit Vazquez, nempe, eo ipso quod genus sit perfectius, totam illius extensionem debere esse perfectiorem: & consequenter omnes illius species excedere debere in perfectione species contentas sub genere imperfectiori. 52 *Opponit Vazquez.*

Tum: quia eadem facilitate qua ab ipso sine probatione dicitur, à Nobis negatur. Tum etiam; quia ad summũ id est verum, si sermo fiat de speciebus generis perfectioris reduplicata ratione generica, nam semper retinent excessum supra alias sub reduplicatione rationis genericæ illarum; non tamen, si comparatio fiat absolute: potest namque ratione differentiæ contrahentis genus imperfectius, excessus ille genericus taliter resarciri, quod in absoluta comparatione perfectior sit species illius specie generis perfectioris; sic autem in charitate cum fide comparata contingere constabit *loco allegato*, nostros Thomistas legenti. Nobis tamen non licet fusius in extranea materia immorari. *Resp.*

Nec refert si obijcias: quodlibet indiuiduum speciei perfectioris perfectius esse perfectione essentiali, quolibet indiuiduo imperfectioris: ergo pari ratione species qualibet perfectioris generis debet in perfectione excedere quamlibet speciem imperfectioris: nam concesso antecedenti neganda est consequentia. 53 *Instabis.*

Ratio autem discriminis est manifesta: indiuiduatio namque non addit ad speciem perfectionem formalem, sed materialem tantum: vnde posito excessu sub reduplicatione rationis specificæ, non restat caput, ex quo talis excessus in perfectione essentiali resarciatur, cuius oppositum euenit in comparatione specierum, vt habetur ex dictis. *Resp.*

Ad quintam probationem Vazquez *cap. relato vbi proxime num.* 45. distinguit de amore, quo nobis bonum desideramus, & amore, quo Deo amicabiliter diligimus bonum. Primo amore (inquit) desiderabilior nobis est visio, quam amor beatificus; secus autem amore Dei amicabili, & ex maiore appetibilitate per primum amorem, ait Vazquez, metiendum, & regulandũ *Ad 5. probat. respondet Vazquez.*

esse, quænam operatio sit nostra beatitudo formalis.

54 *Displicet eius solutio.* Hæc tamen solutio non placet: sequitur namque ex illa amorem in perfectione physica visionem excedere. Patet sequela: nam amore amicabili diligimus Deo bona extrinseca, quia sunt bona ipsius manifestantia diuina attributa, & Dei perfectiones intrinsecas; at quo bonum creatum excellentius est, eo manifestat magis diuina attributa: ergo eo ipso est desiderabilius, nedum nobis, verum etiam Deo: & consequenter non stat esse aliquid, diligibilius amore amicabili, quo Deum, vt amicum diligimus, & in perfectione à minus diligibili excedi.

Confirm. Et confirmatur amplius: nam ideo beatifica visio est desiderabilior nobis, quia est maior nostra intrinseca perfectio; at etiam est maior perfectio extrinseca Deo: ergo est desiderabilior à nobis isto amore, quo diligimus Deo, vt amico, bona.

Vera solutio. Vnde omissa præfata solutione, ad quintam probationem respondeo concessa maiori, negando minorem: nam siue loquamur de amore, quo nobis diligimus bonum, siue de amore, quo bona Deo extrinseca volumus, appetibilior est visio, quam amor; & consequenter detestabilior carentia visionis, quam carentia amoris.

55 *Replicatur.* Si dicas, detestabilius est odium Dei, quam infidelitas, vtpote cum sit maius peccatum: ergo etiam carentia amoris detestabilior erit, quam visionis carentia.

Resp. Concesso antecedenti nego consequentiam, quia prima comparatio est inter duo moraliter mala; & consequenter, quod præeminet in malo, est magis detestandum, & quia tale est odium Dei respectu infidelitatis, ideo detestabilius. Secunda autem comparatio est inter mala physica, & quia est maius malum carentia visionis, idcirco est magis detestanda.

Ad 6. probationem. Ad vltimam probationem distinguo antecedens pro secunda parte: prout est in intellectu per speciem creatam, nego antecedens: prout est in intellectu ratione sui gerentis munus speciei in ordine ad visionem beatificam, concedo antecedens, & nego consequentiam: nec illam continet doctrina D. Tho. ibi relata; loquitur namque D. Tho. de amore, & cognitione viatorum, qui res superiores intelligunt per species rerum materialium, quæ illas non repræsentant prout sunt in se ipsis, sed connotatiue ad res materiales, & de cognitione ad res superiores prout sic terminatas, verum est in perfectione excedi ab illarum amore, qui in illas fertur prout in se ipsis, non autem facta comparatione inter visionem, & amorem illarum, quia vterque iste actus terminatur ad illas prout in se sunt, & alias cognitio ea ratione obiectiua, & modo tendendi amori præeminet; vt locis relatis a Thomistis docetur.

56 *Secundo arg.* Secundo principaliter arguitur contra nostram sententiam, visio clara Dei ordinatur ad amorem beatificum tamquam ad finem, non autem è contra, amor ad visionem, vt constat ex Anselmo *lib. 2. cur Deus homo cap. 1.* illis verbis: *Peruersus ordo est amare, vt intelligas, rectissimus vero intelligere, vt ames*; at vltimus finis ad vlteriorem finem ordinari non potest, sed omnia ordinantur ad ipsum: ergo non in visione, sed in amore consistit nostra beatitudo formalis.

Solutio P. Vazquez. Ad hoc argumentum Vazquez *vbi supra cap. 9. num. 56.* reiectis aliorum solutionibus, vt propriam exhibeat, præmittit, finem non dici nisi respectu voluntatis: vnde amorem esse finem visionis; non potest intelligi, nisi comparatione facta ad voluntatem aliquam appetentem visionem propter amorem. Hæc autem comparatio, vel potest fieri cum voluntate Dei, vel cum voluntate nostra: si primum, cum nihil præter Deum sit finis voluntatis diuinæ, nequit amor beatificus sortiri rationem finis respectu visionis prout volitæ à Deo, quando vero inter media vnum ordinatur ad aliud, non arguit maiorem perfectionem, quia potest, quod præstantius est ad minus perfectum sic ordinari. Si comparatio fiat cum voluntate nostra, vel considerantur visio, & amor prout sunt bona nostra, & sic non debet visio ordinari ad amorem, quia visio est maius bonum, etsi possit ita contingere, si nempe aliquis putaret amorem esse maius bonum nostrum. Vel considerantur in ordine ad amicum dilectum, & sic ordinate quis appetit visionem propter amorem, quia propinquius per illum ad amicum accedit. Ex quibus concludit, visionem suapte natura solum ordinari ad amorem, vt ad effectum, ex qua ordinatione non sequitur, quod amor visionem excedat, siquidem etiam substantia suapte natura ad proprias operationes ordinatur, vt ad effectum, & tamen est illis perfectior.

57 *Reycitur.* In istius Auctoris doctrina displicet primo id, quod tanquam fundamentum supponit, videlicet, finem solum dici respectu voluntatis. Sequitur namque primo, nullum naturalem effectum habere finem proximum, & solum finalizari ab vltimo fine, quod videtur absurdum. Patet sequela: nam effectus naturales non dependet à voluntate creata, sed solum à diuina, respectu cuius nihil est finis, nisi diuina bonitas: ergo si finis solum modo exercet causã causalitatẽ respectu voluntatis, effectus naturales solum vt à fine dependebunt à Deo, non autem ab aliquo fine creato, & consequenter peribunt fines proximi naturalium effectuum. Deinde reijcitur: nam licet agentia naturalia non agant propter finem præstitum à se, agunt tamen propter finem præstitum a Deo: ergo causalitas finis, non solum extenditur ad actum voluntatis, sed etiam ad naturales actiones, & illarum effectus.

58 *Secundo.* Displicet secundo loco quod asserit, visionem ordinari ad amorem, si considerentur in ordine ad amicum dilectum; cum namque visio sit maius Bonum extrinsecum Deo, etiam amore Dei amicabili, debet dilectioni præponi, sicut præponitur in amore nostri, ex eo quod visio est maius bonum nostrum.

Tertio. Denique displicet: nam licet verum sit visionem ordinari ad amorem, vt ad effectum, nec ex hoc inferri amorem visionem excedere, argumentum tamen insolutum relinquit. Quod probo; nam finis vltimus debet finalizare omnes nostras actiones: ergo cum, vel amor vel visio debeat esse vltimus finis *noster*, necessario aliquis ex his actibus debet respectu alterius rationem finis exercere: ergo dato visionem ordinari ad omnem tanquam ad amorem restat, vt argumentum solutionem accipiat, explicare quisnam illorum respectu alterius causalitatem finalem exerceat, quod cum prædictus Auctor non præstiterit, argumentum intactum relinquit.

59 *Vera argumenti solutio.* Ad argumentum ergo respondeo, negando antecedens: nam cum visio sit essentia formalis beatitudinis, & amor sit eius proprietas, proprietates autem sint propter perficiendam naturam, cuius sunt proprietates; consequens fit, quod amor beatificus ex natura rei visionem tanquam finem respiciat, nec aduersatur Anselmus, cuius comparatio non est inter amorem, & cognitionem patriæ, sed inter amorem, & cognitionem viæ, de qua verum est ad amorem ordinari, non vt ad finem vltimum, sed vt ad id, quo proximius ad finem vltimum passibus meritorijs accedimus.

Opponit Vazq. 1. Sed opponit Vazquez; amor est posterior visione: ergo visio non est finis amoris. Consequentiam non probat, potest tamen suaderi: nam finis est posterior illis, quæ ordinantur ad ipsum: ergo si visio non est posterior, sed præcedit amorem, nequit esse finis illius.

Secundo. Secundo opponit: nam amor amicitiæ non terminatur ad bonum amantis, sed ad bonum amici; at visio beatifica est bonum amantis: ergo amor beatificus non terminatur ad visionem; & consequenter, non ordinatur ad illam, nec est propter illam.

60 *Ad 1. obiectionem.* Ad primum respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem dicatur, duplicem esse finem, alterum consequendum, alterum perficiendum. Primus est posterior in executione illis, quæ ordinantur ad ipsum, quia est effectus ipsorum, etsi in intentione præcedat. Secundus vero finis est prior his, quæ ad ipsum ordinantur, non solum in intentione, sed etiam in executione; sicut essentia, quæ est finis proprietatum non consequendus, sed perficiendus, proprietates præcedit. Visio autem beatifica, non est finis amoris consequendus per ipsum, sed perficiendus.

Ad 2. Ad secundum, concessa prima consequentia, distinguendum est consequens subsumptum: ergo non ordinatur amor ad visionem ex parte obiecti, concedo consequentiam: ex parte sui, & subiectiue, nego consequentiam. Itaque verum est nos non diligere amore amicabili bonum diuinum Deo propter nostram visionem, cæterum ipse amor est propter perficiendam visionem, vtpote ipsius proprietas: vnde si actu reflexo amaremus amorem, possemus, imo & deberemus, vt ordinatus esset amor reflexus, amorem velle propter visionem vt propter finem, visionem autem propter amorem, non nisi vt propter effectum, qualiter visio ex natura sua ordinatur ad illum.

§. VI.

§. VI.

Soluitur tertium argumentum contrariæ sententiæ.

61 Arg. 3. TErtio contra nostram sententiam arguitur: amori conuenit ratio assequutionis: ergo est de essentia formalis beatitudinis. Consequentia tenet ex nobis, qui idcirco solum actum voluntatis exclusimus ab essentia beatitudinis formalis, quia non conuenit illi ratio assequutionis. Antecedens autem suadetur primo ex D. Th.
Antec. prob. 1. *infra quæst. 11. art. 3. ad 3.* vbi asserit, fruitionem, quæ est actus voluntatis esse vltimum finem, non sicuti res, quæ vltimo quæritur, sed sicut adeptio vltimi finis, quod etiam repetit in hac *1. 2. quæst. 34. art. 4. in fine corporis articuli*: ergo etsi amor sit actus voluntatis, non ideo ei non competet ratio assequutionis.

Secundo. Secundo: nam voluntas non solum desiderat actus aliarum potentiarum, sed etiam supra suos actus reflectitur; & consequenter potest desiderare amorem obiecti; at tali desiderio supposito amor obiecti erit assequutio finis desiderati, sicut si voluntas desideret comedere, posita comestione finem assequitur: ergo
Tertio. amori competit ratio assequutionis. Tertio: quia non obstat, quod amor præsentiam obiecti supponat, vt sit assequutio: ergo cum hac sola ratione a nobis excludatur a ratione assequutionis, fateri tenemur quod sit assequutio. Probatur antecedens: nam visio beatifica supponit Deum præsentem per speciem impressam intellectui beati; & hoc non obstante assequutio illius: ergo quod amor obiectum supponat iam præsens, non tollit, quin sit assequutio.

Quarto. Quarto probatur primum antecedens: nam visio beatifica in veriori Thomistarum sententia nec est similitudo obiecti, nec Verbum producit, quod sit eius similitudo, vt late diximus *Tract. de visione Dei disp. 12. à num. 2.* & consequenter Deum non præsentat intellectui beati, nec illum ad intellectum trahit; & tamen vt Nos asseruimus, est vera assequutio: ergo quamuis amor Deum non repræsentet, nec trahat, sed ad ipsum feratur, obtinere poterit rationem assequutionis.
Quinto. Denique suadetur: nam idcirco intellectus obiectum assequitur, quia intelligens per actum illius fit vnum cum obiecto intellecto; sed etiam amans fit vnum per amorem cum obiecto dilecto: ergo etiam voluntas suum obiectum assequitur.

62 Resp. Ad hoc argumentum respondeo, negando antecedens.
Ad 1. probationem respondet Vazq. Ad primam, & secundam probationem Vazquez *vbi supra cap. 6. num. 53.* respondet, ex operatione voluntatis, & illius obiecto fieri vnum finem integrum, obiecto se habente, vt fine *qui*, & voluntatis operatione, tanquam fine *quo*, & cum finis *quo* sit assequutio rei, quæ est finis, *qui* potest operatio voluntatis suo modo vocari adeptionem, & finem vltimum vt *quo*, quia tamen supponit obiectum possessum, & habitum per visionem beatificam, in qua ratio vltimi finis adæquate subsistit, ideo voluntatis adeptio non est finis *quo*, simpliciter vltimus; & consequenter, nec beatitudo. Cui doctrinæ consentire videtur Doctor Montesinos *in præsenti quæst. 3. §. 2. num. 46.* vbi docet, quod quamuis fruitio non sit simpliciter adeptio vltimi finis, respectu tamen actus reflexi, quo quis fruitur sua fruitione, illa prior fruitio est adeptio.

63 Displicet 1. Hæc tamen solutio non placet, tum, quia ad mentem D. Thom. saluandam, necessarium non est rationem adeptionis actui voluntatis concedere, vt statim videbimus.
Secundo. Tum etiam, nam si actui voluntatis competit, quod adeptio sit sui obiecti, cum illius obiectum sit summum bonum, erit adeptio, & assequutio summi boni; & consequenter nulla erit ratio cur a beatitudinis essentia excludatur; quod argumentum vrgentius est ad hominem contra Vazquez, qui *cap. 7. illius disp. & disp. 10. cap. 2.* ea sola ratione docuit, excludi posse actum voluntatis ab essentia formalis beatitudinis, quia nequit ei competere ratio assequutionis, & quod si in duabus operationibus adeptionis ratio inueniatur, nullo firmo argumento posse suaderi, quod in vtraque simul essentia beatitudinis non sit constituenda.

64 Vera primæ probationis solutio. Quare ad primam probationem illius antecedentis respondeo, fruitionem directam esse adeptionem non formaliter, sed consequutiue, & obiectiue: quia consequitur ad visionem beatificam, quæ adeptio est, & illam pro obiecto habet. Vel secundo dicatur, esse adeptio-
Vel 2. resp. nem non formaliter, sed completiue, quia complet, & perficit visionem beatificam, ad quam consequitur, tanquam illius proprietas, & in eisdem sensibus, est vltimus finis vt *quo*.

Si dicas: iuxta hanc explicationem, non soluere D. Opponet. Thomam argumentum tertium illius articuli, quod ita procedebat: *Potest quis reflexe frui sua fruitione, quam habet de Deo; sed fruitio non est vltimus finis: ergo non omnis fruitio est vltimus finis*: ergo explicatio tradita non subsistit. Probo antecedens: fruitio vt Nos asserimus, nec est vltimus finis vt *quod*, nec vt *quo*: ergo fruitio reflexa fruitionis directæ, non est vllo modo de vltimo fine, cuius contrarium docuit D. Thom. in præallegato articulo dicens, fruitionem esse tantum vltimi finis. Respondeo negando antecedens: nam vt Resp. saluetur veritas conclusionis D. Thom. & sufficientia solutionis illius tertij argumenti, sufficit, quod omne quod est obiectum fruitionis, vel sit vltimus finis, vel quid consequens vltimum finem, tanquam perfectio, & complementum eius; & quia fruitio directa, qua gaudet beatus de Deo viso, sic comparatur ad formalem beatitudinem, ideo potest terminare fruitionem reflexam, salua manente doctrina D. Thom.

Ad secundam antecedentis probationem concessa 65 maiori, & minori distinguendum est consequens: ergo Ad 2. amor est assequutio sui ipsius, concedo consequentiam: assequutio obiecti, nego consequentiam: nam quando voluntas desiderat reflexe amare obiectum aliquod, finis desiderij non est obiectum amatum, sed amor obiecti; vnde ex hoc quod posito tali amore voluntas assequatur finem desideratum, tantum colligitur, quod assequatur finem ipsius, actum illum in se causando; non autem colligitur, quod assequatur obiectum actus: sicuti si voluntas desideraret desiderium obiecti, posito desiderio, voluntas assequeretur desiderium reflexe desideratum, non autem assequeretur obiectum desideratum.

Ad tertiam probationem, nego antecedens: ad illius Ad 3. probationem, distinguo maiorem: supponit Deum præsentem in actu primo, concedo maiorem: in actu secundo, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam actus amoris supponit obiectum præsens, non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, & idcirco assequutio non est.

Ad quartam probationem dicatur, quod licet visio 66 beatifica non sit similitudo Dei, nec Verbum producat, Ad 4. præsentat tamen illum intellectui beati, non vt medium in *quo*, nec per *quod*, sed vt *quo*, quatenus ante illam obiectum beatificum non erat præsens intellectui beati in ratione repræsentantis se in actu secundo, & actu terminantis sui contemplationem, posita tamen intellectione, actu ab intellectu percipitur, & actualiter se illi præsentat.

Ad vltimam probationem distinguenda est maior: Ad 5. quia fit vnum cum obiecto intellecto per assimilationem, concedo maiorem: quia vt cumque fit vnum, nego maiorem; & distinguo minorem: fit amans vnum cum obiecto dilecto ratione ponderis, & inclinationis in illud, concedo minorem: ratione similitudinis, & identitatis naturæ cum illo, nego minorem, & consequentiam.

§. Vltimus.

Resoluuntur breuiter quædam difficultates.

REstant pro complemento huius disputationis diffi- 67 cultates nonnullæ breuiter enodandæ: quia diffusiorem discussionem exigunt. Prima difficultas est: an formalis beatitudo sit notitia simplex, vel composita, apprehensiua, vel iudicatiua? Ad quam cum communi Theologorum respondeo, esse notitiam iudicatiuam simplicem formaliter, & obiectiue. Prima pars con- Prob. 1. pars. stat: nam simplex apprehensio a iudicio distincta est notitia imperfecta: visio autem beatifica, imperfecta notitia esse nequit: ergo non est apprehensiua, sed iudicatiua notitia, qua beatus non solum iudicat Deum esse summum bonum, sed de omnibus diuinis perfectionibus iudicatur, vt contra Medinam communiter docetur ab omnibus: & ratio est manifesta, quia cum visio beatifica sit iudicatiua, intuitiua, & quidditatiua, iudicat de Deo quatenus est in se; ac proinde non format distincta iudicia de diuinis perfectionibus prout sunt in ipso Deo.

Secunda pars etiam est manifesta: nam intellectus 68 beati non intelligit componendo, & diuidendo, sed Secunda suadetur. simpliciter ex parte actus, non minus, quam intellectus

An-

Angeli: ergo visio beatifica simplex est formaliter. Quod autem simplex sit obiectiuè manifestius est: nam obiectum primarium illius est Deus prout in se ipso, in quo prout sic nulla compositio inuenitur; si tamen beatifica visio ad obiecta secundaria extendatur, erit simplex, vel composita obiectiue, iuxta qualitatem obiecti

Secunda difficultas. secundario cogniti, simplicis, aut compositi. Secunda difficultas est, an visio beatifica sit practica, an speculatiua notitia? In qua Scotus cum suis, iuxta Recentiores in præsenti, tenet adæquate esse practicam. Alij per oppositum extremum affirmant esse speculatiuam præcise. Alij media incedentes via, esse practicam, & speculatiuam simul. Alij denique, tenent esse speculatiuam formaliter, & eminenter, seu æquiualenter practicam, quatenus ex illa sufficienter regulatur voluntas beati ad actus liberos erga creaturas.

69 *Vera resolutio bimembris.* Mihi breuiter videtur primo, visionem beatificam sufficienter se ipsa regulare obiectiue amorem necessarium beatorum absque interuentu iudicij practici mouentis ad illum, an autem hoc sufficiat, vt practica sit, quæstionem esse de nomine, nec multum curandum de illa. Priorem partem probo; nam iudicium practicum mouens ad amorem non est necessarium, nisi quando voluntas indifferens ad illum supponitur: ergo ad amorem necessarium, qualem esse beatificum, constabit *disputatione sequenti*, sufficit beatifica visio, vt ostendens, & proponens obiectum infinitum absque iudicio expressè dictante hic, & nunc esse diligendum prædictum obiectum. Secundam ostendo: nam si nomen practici impositum sit ad significandum actum intellectus extensum ad quamlibet actionem extraneam, siue libera, siue necessaria sit; visio beatifica practica erit; si vero solum significet extensionem ad actiones extra intellectum liberas, practica non erit, quatenus regulat amorem beatificum: ergo ex nominis impositione dependet, an practica, vel speculatiua sit, quatenus regulat prædictum amorem.

Dicendum est secundo: si visio beatifica se ipsa suffi- 70
Secunda resolutio. ciat ad mouendum proxime ad actus liberos voluntatis erga creaturas, esse practicam proxime, sin minus erit practica saltim radicaliter. Prima pars constat: nam actus intellectus mouens proximè ad actus liberos voluntatis est practicus proxime: ergo si beatifica visio hoc habeat, erit proxime practica. Secundam probo: nam supposita visione beatifica, si beato imponatur præceptum de actu aliquo libero eliciendo, necessario eliciet illum necessitate ex suppositione: ergo beatifica visio, si se ipsa non regulet proxime tales actus, radicabit, & inferet iudicium proxime regulans, & proxime mouens, & consequenter erit radicaliter, & remote practica.

Dicendum est tertio, visionem sortiri rationem beati- 71
Tertia resolutio. ficantis, prout speculatiua notitia est, non autem prout practica. Ita D.Thom. *in præsenti quæst. art. 5.* & ostenditur primo: nam cognitio practica ordinatur ad opus, & est propter illud; at visio, vt beatificans, non est propter aliud, sed alia propter se ipsam: ergo non beatificat, quatenus practica, sed quatenus speculatiua notitia. Secundo suadetur: nam visio beatificat sub tendentia ad primarium obiectum, at secundum istam tendentiam non est practica, sed speculatiua: ergo non beatificat quatenus practica, sed sub conceptu speculatiuæ. Quomodo autem differant inter se speculatiuum, & practicum, pertinet ad Logicos, & quomodo in eadem notitia, seu habitu vtraque ratio possit coincidere? alterius est loci: consulantur Thomistæ *in proæmio Theologiæ*, & *a. 1. in tractatu de fide*.

DISPVTATIO VI.

Vtrùm voluntas diligentis Deum necessario illum diligat, & in eo delectetur?

§. I.

Quibusdam præsuppositis, & relatis sententijs statuitur nostra conclusio.

Nu. 1. *Primum præsuppositum.* N hac disputatione primo, tanquam certum apud omnes suppono, de facto voluntatem beati à prædictis actibus nunquam cessaturam, siue id proueniat ab intrinseco, siue ab extrinseca prouidentia Dei. Constat hoc ex illis verbis Ioannis 16. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* Et Ioannis 15. *Vt gaudium vestrum sit plenum.* Et Isaiæ 65. *Gaudebitis, & exultabitis vsque in sempiternum, in his, quæ ego creo.* Et Apocalipsis 21. *Non erit amplius neque luctus, neque clamor, nec vllus dolor:* & alibi sæpè. Et ratio est manifesta: voluntas namque non diligens Deum, nec delectationem ex ipso percipiens, absque dubio foret imperfecta; at omnis priuatiua imperfectio iure optimo relegari debet ab statu omnium bonum aggregatione perfecto, qualis est beatificus: ergo de facto nunquam voluntas beati a prædictis actibus est cessatura.

2 *Secundum.* Secundo, apud omnes Theologos est certum, de potentia absoluta posse voluntatem beati ab illius operationibus cessare, contra Ægidium *quodlibeto 5. quæst. 6.* & Henricum *quodlibeto 12. quæst. 5.* qui vt referunt Recentiores in præsenti, adeò necessarium censebant amorem amicitiæ in beatis, vt nulla potentia possent ab illo cessare. Id autem, in quo omnes conueniunt, suadetur, nam visio præcedit amorem, & ab illo realiter distinguitur: ergo nulla est implicatio, vt Deus cum intellectu ad visionem concurrat, & concursum cum voluntate ad elicientiam amoris suspendat. Nec solutio, qua huic argumento occurrunt Auctores prædicti, est alicuius momenti, videlicet, quod quia prædicti actus connectuntur in tertio, nempe in obiecto, quod simul terminat visionem, & amorem, ideo nequit Deus ad vnum concurrere, quin concurrat ad alium. Tum, quia fides, & amor in via, in obiecto conueniunt; & tamen non sic connectuntur: ergo conuenientia in obiecto non est sufficiens, vt connexione prædicta inter se connectantur. Tum etiam: nam licet vterque actus erga idem obiectum versetur, illud tamen attingunt sub diuersa ratione, & cum ordine prioritatis: ergo nulla est ratio cur obiectum terminans visionem, adeò indispensabiliter amorem terminet, vt non possit de absoluta potentia illum non terminare.

His ita præmissis, prima sententia docet, amorem 3
Prima sententia. beatorum, non esse necessarium ab intrinseco, & ex natura rei, sed liberum, & contingentem, etsi ab extrinseca Dei prouidentia semper sit duraturus. Ita Scotus *Scotus.*
in 1. distinct. 1. quæst. 4. Gabriel *ibi quæst. 6.* supplementum *Gabriel.*
Gabrielis *in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 3.* Illamque ex Re- *Salas.*
centioribus probabilem reputat Salas *qu. 10. tract. 5. disp. 4. sect. 3. & qu. 4. ar. 2. disp. 7. sect. 2.*

Secunda, & vera sententia. Secunda, & vera sententia, oppositum tenet, affirmans amorem beatorum esse necessarium, nedum quoad spe-

cie·

cificationem : ita vt non possint odio habere Deum clare visum, verum etiam quoad exercitium, ita vt non possint ex natura rei à prædicto amore cessare. Ita Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 3. art. 1. Paludanus in 4. dist. 49. Caietanus 1. p. quæst. 82. art. 1. & 2. & 1. 2. quæst. 10. art. 2. Ferrara 3. Contra Gentes cap. 62. Vasquez disp. 16. cap. 2. Lorca disp. 23. Montesinos in præsenti art. 1. quæst. 4. Curiel dub. 3. Magister Martinez art. 1. dub. vltimo, & communiter Theologi Recentiores in præsenti, & infra quæst. 9. art. 11. Quam sententiam pro conclusione statuens, ostendo primo communi, & firma ratione desumpta ex D. Thom. loco ex Contra gentes relato, ad hanc formam redacta.

Capre. Paluda. Caiet. Ferrara. Vazq. Lorca. Montes. Coriel. Martin.

4 *Prob. 1. ratione D. Thom.* Videns Deum non potest à visione cessare; at visione posita non potest odio habere Deum, vel ab illius amore desistere : ergo amor beatificus est necessarius vtraque necessitate, & quoad specificationem, & quoad exercitium. Discursus tenet. Præmissæ autem suadentur, & in primis maior : nam quod cesset visio, vel prouenit ex defectu potentiæ, vel ex defectu luminis gloriæ, vel quia voluntas vellet ab illa desistere, primum, & secundum non sunt in potestate voluntatis nostræ, tertium est impossibile, quia nemo potest velle non esse fœlicem; & consequenter nemo potest velle à visione cessare, in quo consistit nostra fœlicitas : ergo quod videns Deum a visione desistat, non subest potestati voluntatis creatæ. Deinde minor nostri discursus suadetur : nam visione clara diuinæ essentiæ supposita, non potest ex parte Dei visi aliqua ratio mali apparere; cum per visionem claram Deus repræsentetur, vt summum bonum clare, & euidenter cognitum; nec in illius amore aliqua ratio fastidij, vel in cessatione ab illo aliqua ratio boni potest repræsentari : ergo perseuerante visione beatifica nequit voluntas beati odio habere Deum, in quo consistit necessitas quoad specificationem, nec cessare ab amore, in quo consistit necessitas amoris quoad exercitium. Patet hæc consequentia : nam voluntas non potest odio habere aliquid, nisi apprehensum sub ratione mali, nec potest velle ab amore desistere, nisi vel ratione fastidij, quod in exercitio illius concipit, vel ratione bonitatis conceptæ in cessatione ab illo : ergo si videns Deum, nec potest in obiecto viso aliquam rationem mali inuenire, nec in amore fastidium, nec in cessatione ab illo aliquam bonitatem, nec poterit odio habere Deum, nec ab illius amore velle desistere.

5 *Resp. 1.* Huic argumento supposita necessitate amoris beatifici, quoad specificationem, vt defendatur non esse necessarium quoad exercitium, responderi potest dupliciter. Primo ex principijs Scoti, quod voluntas potest velle malum sub ratione mali, vel ad minus potest velle aliquid non cognitum sub ratione boni; & consequenter, etsi in amoris exercitio nihil mali, aut fastidij concipiat, nec in cessatione ab illo aliquam rationem boni, posse voluntatem velle ab illo cessare; & consequenter, non necessitari quoad exercitium.

Resp. 2. Secundo responderi potest, quod licet exigatur ad hoc, vt voluntas cesset ab amore per actum positiuum, quo velit ab illo desistere, quod in tali cessatione aliquam rationem boni apprehendat, cæterum vt per puram omissionem desistat ab illo, nihil tale requiri, vt autem libertate quoad exercitium gaudeat in amore, sufficit, quod pure omissiue ab illo desistere possit.

6 *Prima solutio reijcitur 1.* Nulla tamen ex his solutionibus argumento nostro satisfacit, & in primis contra primam facit, quod alias posset voluntas odio habere Deum cognitum sub ratione boni : consequens absurdum videtur : ergo. Falsitas consequentis exinde colligitur; quia alias posset quis odio habere beatitudinem in communi, quod nescio an Scotus audeat concedere. Quod autem sequatur, est manifestum : nam si bonum, vt bonum, potest odium terminare, nulla extat ratio cur bonum in communi non possit odio habere voluntas. Probatur sequela prima in hunc modum : quia non minus est obiectum actus prosequutiui bonum, quam odij obiectum malum; at hoc non obstante potest iuxta solutionem, quam impugnamus, prosequutiue tendere in malum : ergo per fugam poterit etiam tendere in bonum cognitum sub ratione boni. Deinde reijcitur, quia non minus est obiectum affectus prosequutiui bonum, quam sit obiectum assensus intellectus nostri verum; at intellectus nequit

Secundo. assentiri falso cognito vt falso, nec alicui non apprehenso vt vero : ergo nec voluntas potest prosequutiue tendere in malum, vel in aliquod non cognitum, vt bonum.

Contra secundam solutionem facit, quod licet possit in voluntate dari pura omissio libera absque actu formali, non tamen potest dari absque actu interpretatiuo; at ille nequit esse, nisi sit possibilis actus formalis, nec formalis, & physicus actus possibilis est, nisi aliqua ratio boni apprehendatur : ergo de primo ad vltimum est impossibilis cessatio ab amore voluntaria, & libera, nisi in ea appareat aliqua ratio boni, & in exercitio actus aliqua ratio mali, aut fastidij.

7 *Secunda solutio impugnatur.*

8 *Secundo prob. conclusio.* Secundo principaliter suadetur conclusio: voluntas, & est libera, & obtinet conceptum naturæ, vel ad minus est libera libertate contingenti, & libertate necessaria, vt vtamur terminis Scoti; at conceptum naturæ, seu libertatis necessariæ respectu nullius obiecti potest exercere melius, quam respectu obiecti infiniti clare, & euidenter cogniti : ergo illud sic cognitum diligit necessario. Illatio est legitima. Minor manifesta videtur. Maior autem probatur. Tum ex principijs Scoti : nam licet modus agendi per modum naturæ, & per modum libertatis, in illius sententia sint incompatibiles in eadem potentia, modus tamen agendi libere contingenter, & libere necessario, non sic incompatiuntur cum ipse fateatur amorem, ex quo Spiritus Sanctus procedit esse necessarium, etsi non sit per modum naturæ, sed liber: ergo etsi in voluntate compossibiles non sint modus agendi per modum naturæ, & per modum libertatis: modus tamen agendi libere necessario, & libere contingenter compatiuntur in illa. Secundo maior nostri discursus suadetur : in intellectu nostro inuenitur ratio discursiui respectu conclusionum, & intellectionis siue discursu respectu primorum principiorum : ergo in voluntate creata poterunt inueniri ratio naturæ, & ratio libertatis. Vel ad minus ratio libertatis necessariæ, & libertatis contingentis. Tertio in voluntate nostra inueniuntur modus agendi libere libertate quoad specificationem, & necessario, quoad specificationem : ergo etiam poterit libertas exercitij, & necessitatis quoad exercitium in illa inueniri. Quarto : nam voluntas aliquando elicit actus primo primos omnino expertes libertatis contingentis, alias defectu libertatis nunquam excusaremur à culpa, quod est absurdum: ergo non solum est libera libertate contingenti, sed etiam est libera libertate necessaria.

9 *Confirm.* Et confirmatur hoc: nam ideo motus primo primi sunt necessarij, quia obiectum apprehenditur sub ratione boni, absque eo quod in illo aliqua ratio mali inueniatur ex defectu considerationis nostri intellectus; at obiectum infinitum clare, & euidenter cognitum taliter apprehenditur sub ratione boni, quod in illo aliqua ratio mali non inuenitur, nec inueniri potest : ergo voluntas necessario illum diligit necessitate quoad exercitium.

Probat. conclusio. Deinde principaliter suadetur conclusio : voluntas diuina necessario diligit Dei bonitatem : ergo etiam voluntas creata illam necessario diligit, si clare, & euidenter proponatur. Antecedens est certum, etiam apud Scotum; alias posset Deus ab amore suæ bonitatis cessare, quod nullus admittit. Consequentia dupliciter probatur. Tum, quia nulla est ratio cur conceptus naturæ, seu libertatis necessariæ, quo voluntas Dei in propriam bonitatem propendit, non sit participabilis, & de facto participetur à voluntate creata. Tum etiam : nam etiam supposito, quod bonum infinitum necessitet obiectiue voluntatem diuinam, si clarè, & euidenter cognitum voluntati nostræ proponatur, non desinet illam necessitare ratione perfectionis; cum voluntatem diuinam, illam infinite excedentem necessitet, nec ratione imperfectionis; non enim repugnat imperfectioni nostræ voluntatis ab infinito obiecto necessitari : ergo sicuti necessitat voluntatem diuinam, ita etiam necessitat voluntatem nostram.

10 *Resp. 1.* Respondebis primo, rationem discriminis esse : nam cum voluntas Dei sit infinita, non potest non esse necessario in actu, cumque ab obiecto creato necessitari non possit; consequens fit, quod necessario debeat, veluti exerceri in actu amoris suæ bonitatis, quæ ratio in voluntate nostra non militat.

Contra. Sed contra : nam ex hoc, quod voluntas diuina semper debeat esse in actu, solum sequitur esse necessitatam vagè ad amorem alicuius obiecti, non autem colligitur necessitatam esse ad amorem bonitatis diuinæ : at illius necessitas est determinatè ad amorem bonitatis infinitæ sui : ergo non oritur ex illo principio, sed ex meritis infinitatis bonitatis propriæ. Minor est certa. Maior autem ostenditur primo : nam multorum sententia Theologorum docet, voluntatem creatam necessitatam

esse

esse ad exercitium positiuum actus vagè, & in communi; & tamen hæc necessitas sufficienter saluatur per hoc, quod erga aliquod obiectum vage sit necessitata, absque necessitate determinata ad obiectum aliquod in particulari: ergo pariter ex eo quod diuina voluntas debeat esse in actu, solum infertur, quod debeat semper aliquod obiectum amare; non autem colligitur, quod necessario diligat propriam bonitatem. Secundo suadetur: nam per hoc solum, quod sit necessitata diuina voluntas erga obiectum vage abstrahendo à creato, & increato saluatur, quod sit semper in actu: ergo ex hac ratione tantum colligitur necessitas ad obiectum vagè, & in communi, non autem infertur, quod necessario diligat bonitatem propriam.

11 *Resp. 2.* Respondebis secundo: voluntatem diuinam infinite diligere propriam bonitatem, & ideo illam necessario diligit; voluntas autem creata diligit eam modo finito, & ideò non necessitatur ab illa. Sed contra primo: *Contra 1.* quia non obstante quod diuinus intellectus se ipsum intelligat modo infinito, intellectus vero creatus finito modo, vterque necessitatur ab infinito obiecto, si debite applicetur, & ex parte nostri adsint vires: ergo pariter non obstante discrimine assignato, necessario inclinabitur per amorem voluntas creata in infinitum obiectum, si supponantur vires in illa, & aliàs obiectum debite explicetur per claram cognitionem. Secundo: nam in hoc, quod est ab infinito obiecto clare, & euidenter cognito necessitari nulla relucet infinitas: ergo etiam si voluntas nostra modo finito in diuinam bonitatem propendat, poterit necessitari ab illa, si clare, & euidenter cognoscatur.

Denique respondebis, bonitatem diuinam esse obie-
12 *Resp. 3.* ctum primarium connaturale, & proprium voluntatis Dei, & idcirco illam necessitare; at vero respectu voluntatis creatæ obiectum primarium connaturale, & proprium non est, atque adeo non necessitat illam, sicuti in nostra sententia Angelus se necessario diligit, quia propria bonitas est obiectum connaturale voluntatis illius, & tamen ab alio Angelo non diligitur necessario. *Contra.* Sed contra: nam licet bonitas infinita Dei non sit obiectum primarium, & connaturale voluntatis nostræ absolute, est tamen obiectum primarium, & connaturale illius, vt per charitatē eleuatæ, & aliàs non minus, imo magis propendit in bonitatem Dei, quam in propriam bonitatem; sicuti partes magis inclinant ad conseruationem capitis, & totius, quam in propriam conseruationem: ergo ratio discriminis assignata non potest subsistere.

Vltimo probatur nostra conclusio: gratia excitans
13 *Vltimo prob. conclusio.* consistit in illustratione intellectus, & pia affectione voluntatis; sed iste actus piæ affectionis est actus elicitus voluntatis, non liber libertate contingentiæ: ergo datur actus à voluntate elicitus necessarius quoad exercitium; & consequenter, amor beatificus hac ne- *Resp. potest 1.* cessitate gaudebit. Responderi solet primo: actum piæ affectionis, in quo gratia excitans consistit esse actum necessarium, non tamen à voluntate elicitum, sed à Deo infusum, & in voluntate receptum. Pro qua solutione refertur Vega *in Tridentinum lib. 6.* iuxta principia Scoti asserentis, posse intellectum, aut voluntatem viuere per operationem non ab ipsis productam, sed tantum receptam. Hanc tamen solutionem frequenter di- *Reijcitur solutio.* scipuli Scoti, non probant, eo quod quamuis sit verum posse voluntatem velle per operationem non elicitam à se, sed a Deo, in ipsa causatam, hoc tamen non est connaturale, nec ordinarie, sed miraculose contingens: ordo autem gratiæ, & diuinæ vocationis fit iuxta modum connaturalem operandi voluntatis, nec ad miraculum sine necessitate est recurrendum.

14 Secundo alij respondent, actum illum necessarium es- *Secunda resp. alij.* se; hoc tamen prouenire, quia cognitio, qua regulatur non attendit, nec aduertit ad omnes circunstantias obiecti: ex quo non sequitur fruitionem beatificam necessariam esse, cum sequatur perfectissimam cognitionem.

Sed contra primo: nam iuxta Scotum, obiectum *Contra 1.* non potest necessitare voluntatem quoad exercitium, & ex hoc principio probat amorem beatificum non necessarium, sed liberum esse; at iuxta hanc solutionem obiectum voluntatem necessitat: ergo non est admittenda.

Secundo: nam ideo obiectum cogitatione Sancta *Secundo.* propositum necessitat voluntatem quoad exercitium, quia in illo non attendit, nisi ad rationem boni, nec percipit rationem aliquam mali, sed visio beata, quamuis sit cognitio perfecta, non percipit in Deo aliquam rationem mali, vel defectus bonitatis: ergo necessitat ad amorem necessitate exercitij. Tertio: nam inde probat *Tertio.* Scotus, voluntatem non necessitari per visionem; quia non necessitatur per fidem: cognitio autem fidei, & visio, solum differunt tanquam perfectior, & minus perfecta approximatio, ex qua differentia non potest nasci necessitas: sed sancta cogitatio proponens voluntati obiectum supernaturale, & cognitio plena obiecti cum omnibus circunstantijs solum differunt tanquam maior, & minor approximatio: ergo vel ex illa differentia non potest oriri necessitas, vel potest ex visione beatifica.

Denique, & vrgentius: nam Scotus *in 2. dist. 1. quæst.* 4 inde probat, visionem claram non posse beatum neces- 15 sitare ad amorem beatificum, quia est extrinseca volun- *Quarto.* tati, in variato autem principio intrinsece *quo* agendi, non potest tale principium intrinsece determinari: sed cogitatio Sancta proponens voluntati obiectum supernaturale, est voluntati intrinseca: ergo non potest inducere in illa intrinsecam determinationem; ac per consequens nec potest inducere necessitatem, vel si potest, ruit Scoti fundamentum. Explicatur difficul- *Confirm.* tas: voluntas regulata cognitione perfecta obiecti supernaturalis, & regulata cogitatione sancta, non differt penes aliquid intrinsecum; & tamen regulata cogitatione est indifferens, & vt subest sanctæ cogitationi est intrinsece determinata: ergo quamuis voluntas regulata fide, & regulata visione non differat penes aliquid intrinsecum, poterit esse indifferens, vt subest regulæ fidei, & esse necessitata, prout regulata visione.

§ Vltimus.

Soluuntur argumenta.

Contra istam conclusionem obijcies primo ex D. Th. 16 *q. 22. de veritate art. 6 propositionem corp.* vbi post- *Arg. 1. ex D. Th.* quam distinxerat triplicem libertatem, & quantum ad actum penes velle, & non velle, quantum ad obiectum in quantum potest velle hoc, & illud, & eius oppositum, & quantum ad ordinem finis, in quantum potest velle bonum, vel malum, sic ait *quantum ad primum: inest libertas voluntati in quolibet statu naturæ respectu cuiuslibet obiecti*: ergo etiam in statu beatifico voluntas est libera quoad actum per indifferentiam contradictionis ad velle, & non velle, non solum respectu obiecti creati, sed etiam respectu bonitatis diuinæ: & consequenter amor beatificus necessarius non erit, quoad exercitium, quod asserit nostra conclusio.

Ad hoc argumentum omissa aliquorum solutione, *Resp. 1.* qui D. Thom. explicant de necessitate exercitij in quolibet statu naturæ intra viam, quia euidenter repugnat contextui, vt illum medianti constabit, respondeo dupliciter: primo, notando ex Caietano *infra quæst. 10. art. 2.* hoc esse discrimen inter necessitatem quoad specificationem, & quoad exercitium, quod prima est circa obiectum, & ex obiecto prouenit. Secunda autem, etsi voluntati circa obiectum conueniat, non ex obiecto prouenit, sed ex propriæ voluntatis natura, quæ quia libera, & naturalis est, aliquando vt libera, aliquando vt naturalis potentia operatur, primum ei conuenit circa obiectum cum indifferentia propositum, secundum vero circa obiectum propositum sine indifferentia iudicij: & ratio discriminis est, nam obiectum non mouet quoad exercitium, sed solum quoad specificationem, & idcirco necessitas quoad specificationem prouenit ex ipso, secus vero necessitas quoad exercitium. Deinde animaduerto ex D. Thom loco allegato, libertatem dici per exclusionem necessitatis. Ex quibus colligitur genuina D. Thom. interpretatio, quando asserit, quod voluntati inest libertas in quolibet statu naturæ quoad exercitium, sic debet intelligi, quod inest libertas exercitij per exclusionem necessitatis quoad exercitium prouenientis ex obiecto, non tamen per exclusionem necessitatis ei conuenientis ex se comparatione facta ad obiectum.

Vel secundo responderi potest. In beatis duplicem esse 17 cognitionem, alteram visionis beatificæ, alteram per *Resp. 2.* scientiam infusam, quarum vtraque regulare potest amorem amicitiæ, cum hoc tamen discrimine, quod prout regulatus per visionem beatificam est necessarius, prout vero regulatus per scientiam infusam est liber: saluatur ergo vniuersalis propositio D. Thom quod scilicet est libera voluntas libertate exercitij in quolibet

statu

statu respectu cuiuscumque obiecti, vt propositi per aliquam cognitionem, non tamen prout per omnem cognitionem proponitur, prout sic namque necessarium esse amorem beatificum, quatenus regulatum per visionem claram, satis apertè insinuat D.Thom. loco in argumento allegato *art. præcedenti*, vbi multoties repetit voluntatem aliquando operari vt naturam, aliquando vero vt liberam; quod si aliquando primo modo operatur, nunquam aptius quã circa bonum infinitum per claram cognitionem propositum. Hæc secunda solutio non congruit his quæ docuimus *Tomo 3. in 3. p. disp. 48 n. 91.* est tamen probabilis in aliorum principijs, & iuxta ea quæ loco allegato docuimus, potest aliter responderi asserendo, D.Thom. accipiendum esse de libertate respectu cuiuslibet obiecti, non sub omni consideratione, sed solum sub aliqua. Sic autem amor beatificus liber est in ordine ad Deum, vt ibi explicuimus.

18 Deinde opponit secundo Scotus Magnum Augusti-
Arg. 2. ex D. August. num in Enchiridione *cap. 105.* vbi ait: *Aut voluntas non est, aut libera est dicenda.* Et 3. *de Trinitate Dei*, vbi ait: *Si aliquod est voluntarium, non est necessarium*; at amor beatificus est voluntarius: ergo necessarius non
Resp. est, sed liber, saltem quoad exercitium. Respondeo ex D.Thom. *quæst. 22. de veritate art. 5. ad 1.* voluntatem semper esse liberam à necessitate coactionis, quia in suis actibus vim pati non potest; non autem semper esse liberam à necessitate naturalis inclinationis, & primo libertatis genere, scilicet à necessitate coactionis gaudet amor beatificus, cum quo tamen compatitur, quod sit necessarius quoad specificationem, & exercitium.

Tertio arguit ratione; voluntas viatoris est libera
19 libertate exercitij in amore amicabili Dei: ergo etiam
Arg. 3. voluntas beati. Antecedens est certum. Consequentia vero probatur primo: nam viatori proponitur obiectum diligendum per fidem tanquam summum bonum, & hoc non obstante amor regulatus est liber: ergo etiam si in patria proponatur, tanquam summum bonum, per visionem beatificam, actus amoris per illam regulatus est liber. Secundo, quia necessitas agendi debet prouenire ex aliquo intrinseco principio actiuo: ex eodem namque prouenit, quod agens necessario agat ex quo prouenit, quod agat; at quod intellectus videat clare obiectum in patria, quod in via obscure cognoscebat, nihil intrinsecum ponit in principio intrinseco actiuo amoris, sed eodem manet immutata intrinsece voluntas, ac erat in via: ergo si in via libere diligit, eadem libertate debet in patria gaudere. Tertio: nam diuersitas approximationis passi ad agens non inducit necessitatem, sed solam maiorem intensionem actionis, vt patet in diuersa approximatione calefactibilium ad calefactiuum; at diuersitas obiecti penes visum, & non visum, solum est penes diuersam approximationem passi, scilicet obiecti amandi applicati in via per obscuram fidei cognitionem, in patria autem per visionem claram: ergo non inducit necessitatem, sed solum maiorem intensionem; & consequenter, si in via libertate gaudet voluntas in amore diuino, etiam in Patria libertate gaudebit.

20 Ad hoc argumentum, respondeo concesso anteceden-
Resp. potest ad 1. probationem consequentiæ. ti, negando consequentiam. Ad primam probationem distinguendo maiorem: proponitur per fidem tanquam summum bonum in se, & in exercitio amoris erga obiectum, nego maiorem: in se solum, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: quia per claram visionem proponitur Deus tanquam summum bonum in se, & amoris exercitium proponitur tanquam id, in quo nulla apparere potest ratio mali, aut fastidij, & idcirco voluntas regulata per talem cognitionem, necessitatur quoad exercitium: ita respondet Vazquez.

Contra 1. Sed contra primo: ergo si per fidem proponatur voluntati viatoris Deus, vt summum bonum, & amoris exercitium, vt id in quo nulla appareat ratio mali, amor regulatus per fidem necessarius erit; at potest sic proponi; cum omne quod clare per visionem attingitur, obscure cognoscatur per fidem: ergo poterit voluntas viatoris necessitari in amoris exercitio regulato per fidem.

Secundo. Secundo: visio beatifica non proponit voluntati exercitium proprij actus, sed solum proponit obiectum amandum: propositio namque actus solum exigitur ad regulandum amorem reflexum, quo quis amat amorem: ergo non proponit obiectum amandum, vt summe bonum in exercitio amoris.

Tertio: nam dato quod ita proponat, non potest ne-
Tertio. gari, quod sit dabilis visio ad amoris exercitium non terminata; cum namque ista ratio sit ad aliquid extra Deum in particulari, dari potest visio ab illa præscindens: ergo ex vi istius visionis non necessitabitur voluntas ad amorem beatificum; & tamen foret beatitudo: ergo non ex vi omnis beatitudinis oritur necessitas.

Aliter ad 1. probationem resp. Quare hac solutione in sua probabilitate relicta, aliter ad primam probationem respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam. Et ratio discriminis est: nam etsi vtrumque lumen, Deum vt summum bonum repræsentet, alterum tamen clare, & alterum obscure tale bonum proponit. Vnde sicut intellectus conuincitur ab infinito vero clare repræsentato in patria, non autem ab illo sub obscura reuelatione proposito; ita voluntas ad infinitum bonum clare propositum necessario propendit, secus autem ad illud obscure propositum per fidem. Est etiam aliud discrimen: nam in exercitio amoris in vis, fastidium, & fatigationem agnoscit, secus in amore beatifico, etsi hoc tantum intendat solutio à Vazquez tradita, illam amplectimur.

Ad secundam probationem, concessa maiori distinguo 21
minorem: nihil intrinsecum ponit in voluntate effectiue, & realiter distinctum à perfectione qua antea gau- *Ad 2.*
debat, concedo minorem: distinctum distinctione rationis, occasionaliter, & obiectiue, nego minorem, & consequentiam. Itaque tam in voluntate, quam in charitate viatoris est duplex conceptus, & naturæ, & libertatis: primum exercet respectu obiecti infiniti clare propositi: secundum respectu boni creati, & etiam respectu increati propositi obscure, mutata tamen propositione, mutatur voluntas charitate affecta in ratione operantis, non quidem mutatione reali, cum operetur ratione eiusdem formæ; bene tamen mutatione quoad formalitatem in ratione operantis; quia quæ antea operabatur sub conceptu liberæ, modo operatur sub conceptu naturæ; sicuti ex diuersa propositione, cui assentitur intellectus, prouenit, quod operetur quatenus discursiuus, si conclusio sit, aut sine discursu, si propositio immediata est.

Ad tertiam probationem respondeo, veram esse
maiorem: quando in operante solum inuenitur vnus 22
modus agendi, secus vero quando diuersus modus agen- *Ad 3.*
di inuenitur in illo, tunc enim ex approximatione di- *Resp. 1.*
uersa potest nasci necessitas; in voluntate autem duplex modus agendi inuenitur, vt probaui. Vel secundo res-
ponderi potest omissa maiori, negando minorem: nam *Resp. 2.*
visio clara non solum approximat idem obiectum, sed ob sui claritatem adeò intellectum conuincit de summa Dei bonitate, vt nec in illo aliquam rationem mali possit inuenire, nec in illius amore aliquam rationem fastidij: per fidem autem non ita conuincitur; & idcircò, etsi idem met bonum proponatur ab vtroque lumine, ab vno potest voluntas necessitari, non autem ab alio.

Quarto arguitur contra rationem nostræ conclusionis:
in amoris carentia potest perseuerante visione aliqua 23
ratio boni apparere: ergo potest voluntas libere ab il- *Arg. 4.*
la cessare. Consequentia tenet ex dictis. Antecedens autem suadetur primo: nam amor beatificus summum bonum non est: ergo in illius carentia aliqua ratio boni inuenitur, cum in sola carentia boni infiniti nulla ratio boni inueniatur. Secundo, carentia amoris boni est summum malum: ergo aliquam obtinet rationem bonitatis; ac proinde sub illa poterit voluntati apparere. Tertio: nam in illius carentia potest voluntati apparere, & proponi bonum, quod in exercitio libertatis inuenitur: ergo idem quod prius. Antecedens probatur: nam potest Deus beato præceptum imponere, vt cesset ab amore sui; ergo tunc in tali carentia apparebit ratio bonitatis, quæ in exercitio obedientiæ inuenitur; & consequenter, mota ex illa voluntas poterit libere ab amore cessare. Denique primum antecedens suadetur: si namque in carentia amoris nulla esset ratio boni, non solum necessitaretur voluntas ad amorem Dei, sed etiam ad delectationem reflexam supra ipsum amorem; consequens est falsum, aliàs supra ipsam delectationem necessario etiam caderet actus voluntatis, & sic de actibus supra alios reflexos vsque in infinitum: ergo verum est antecedens. Patet sequela: delectatio de visione Dei est actus necessarius, ex eo quod in carentia visionis nulla ratio boni potest repræsentari; ergo si in carentia amoris nulla ratio boni

potest

potest apparere, delectatio reflexa de amore erit actus necessarius.

24 Resp. Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Ad primam probationem distinguo antecedens: non est summum bonum vt *quod*, concedo antecedens: vt *quo*, nego antecedens, & nego consequentiam: nam, vt necessitetur voluntas ad non cessandum ab illo amore, sufficit, quod vt *quo* summum bonum sit, & alias absque vllo fastidio, aut molestia à voluntate exerceatur. Ad secundam probationem, distinguo antecedens: non est summum malum positiue, concedo antecedens: quia maius malum est carentia visionis, vt *superius* diximus: non est summum malum negatiue, idest malum importans bonitatem, nego antecedens: & nego consequentiam. Ad tertiam, nego antecedens: nam carentia amoris erga obiectum infinitum clare repræsentatum, imperfectio est, illamque velle exercere propter solum exercitium libertatis, nedum non esset bonum, imo foret maxima imprudentia propter hoc motiuum solum velle à visione desistere. Ad quartam nego antecedens, Deus namque impossibilia, & quæ non subiacent nostræ potestati præcipere nequit, carentia autem amoris potestati nostræ non subiacet, & idcirco a Deo præcipi non potest.

Ad 1. prob. antecedentis.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

25 Instabis. Si dicas, in hac solutione committi à nobis defectum petitionis principij; siquidem eatenus probamus, non posse voluntatem velle ab amore desistere, quia in carentia amoris non apparet vlla ratio boni, & non posse apparere in illa bonitatem exercitij obedientiæ probamus exinde, quia in nostra potestate non est: ergo solutio tradita est nulla.

Resp. Respondeo negando antecedens: nam ad videndum, an possit aliquid esse materia obedientiæ, & illius honestate vestiri, examinanda est prius potentia voluntatis, & illius obiectum, an necessarium sit, vel nostræ subiaceat potestati? Et consequenter, an in illo antequam honestate obedientiæ vestiatur, possibilitas debet indagari: cum ergo in amoris carentia, vt præuenit præceptum, nulla ratio bonitatis appareat: consequens fit, quod nostræ potestati non subiaceat; & consequenter esse nequit materia obedientiæ, nec illius honestatem subinduere. Et quidem eodem argumento probaretur carentiam visionis in sua esse potestate, vt argumenti vires meditanti constabit. Ad vltimam probationem respondeo distinguendo consequens: si amor proponatur, vt obiectum reflexæ delectationis, concedo sequelam: si non proponatur, nego sequelam: & quia intellectus non est necessitatus ex vi visionis beatificæ, nec ex alio capite ad illum sic proponendum, idcirco non sequitur necessario delectatio reflexa de amore. Ad vlt. prob.

26 Primum corollarium. Ex dictis in discursu huius disputationis colligo primo, delectationem de bono diuino, vt conuenienti Deo, & ab illo possesso, quæ ad amorem amicitiæ sequitur, necessariam esse eadem necessitate, qua gaudet amor ipse amicabilis. Quod probatur eisdem rationibus, quibus amoris necessitatem probauimus. Secundo colligo, amorem concupiscentiæ, quo Deum, vt bonum proprium diligunt beati, & delectationem de illo, prout est bonum proprium, esse actus necessarios, non minus, quam amor amicabilis, & delectatio ad illum subsequuta. Quod eisdem rationibus non minus conuincitur. Denique infero, delectationem de visione Dei, quatenus bona nobis cadentem supra illam vt *quod*, esse etiam necessariam, si visio, vt illius obiectum ab intellectu reflexe proponatur. Quod patet: nam licet non sit summum bonum vt *quod*, est tamen summum bonum vt *quo*, nullum fastidium, aut molestiam inferens, & in illius carentia nulla ratio bonitatis, honestæ, vtilis, aut delectabilis potest apparere: ac hoc sufficit, vt necessitet, vt habetur ex dictis: ergo illatio est certa. Hic disputari poterat primo: an amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ, & delectatio subsequens vtrumque inter se distinguantur? Secundo, an delectatio habeat pro obiecto visionem, aut Deum visum, aut vtrumque simul? Tertio, à quo principio amor concupiscentiæ, & illius delectatio elicitantur in patria? an à charitate? an à virtute spei? an ab alio habitu ab illis distincto? Primum pertinet *ad 2. 2. tractatu de charitate*. Secundum *ad quæst. 11. huius 1. 2.* Vbi ex professo de fruitione, & illius obiecto tractatur. Tertium *ad Tractatum de spe*, vbi late discutitur, an virtus spei maneat in beatis? Et idcirco ab illis examinandis supersedeo.

Secundũ.

Tertium.

DISPVTATIO VII.

Quæ sit causa impeccabilitatis Beatorum?

§. I.

Relatis sententijs statuitur prima conclusio.

Nu. 1. N hac disputatione duo tanquam certa, & omnibus explorata supponimus, & vnum in examen vocamus. Primum est voluntatis, rectitudinem, & munditiam à peccato supponi ad beatitudinem, & illam præcedere, siue rectitudo sit actualis, vt contingit in adultis, qui per proprios actus se ad gratiam, vel illius augmentum disponunt, siue sit habitualis, actum proprium non supponens, qualiter contingit in paruulis. Quod esse de fide constat ex Sapientiæ 7. illis verbis: *Nihil inquinatum intrabit in eam*: & Isaiæ 35. *Via Sancta vocabitur, & non transibit per eam pollutus.* Ac denique ad Hebræos 12. *Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum* Et alibi sæpè. Deinde suadetur ratione D. Thom. nam finis respectu illorum, quæ ordinantur ad ipsum, comparatur, vt forma ad materiam, ac forma non inducitur nisi in materia ad illam recipiendam disposita: ergo nemo finem assequitur, qualis est beatitudo, nisi dispositus; & consequenter à peccato ab illo auertente mundatus. Ac denique constat: nam visio beatifica, vtpote perfectissimus actus vitæ supernaturalis, naturam supernaturalem, nempe gratiam supponit; at cum gratia iniectitudo saltim mortalis culpæ componi non potest: ergo rectitudo à mortali, ad illam supponitur. Quod autem puritas etiam à veniali culpa supponatur ad illam, probatur. Tum, quia licet non sit indispositio simpliciter, est indispositio saltim secundumquid: ergo ad perfectissimam formam, qualis est beatitudo, debet exclusa supponi. Tum etiam, quia est status præmij absque poenæ anxietate: ergo ante illam poena venialis culpæ debet dimissa supponi: cumque Deus de lege ordinaria, non dimittat poenam, nisi culpa remissa, ante ingressum beatitudinis, debet etiam venialis culpa remitti. Secundum, quod supponimus est, beatos de lege ordinaria esse impeccabiles, siue id ab extrinseco, siue ab intrinseco beatitudinis illis proueniat, in quo omnes disputantes, vt in re fidei conueniunt: constatque ex Psal. 83. illis verbis: *Beati, qui habitant in domo tua Domine: in sæcula sæculorum laudabunt te.* Et 1. *Petri* 1. *Regenerauit nos in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam*; si autem beati per culpam infici possent, hæreditas incorruptibilis, & incontaminata non esset. Deinde suadetur: nam vel

Probat. 1.

Secundo.

Tertio.

pec;

peccare possunt amissa beatitudine, & hoc non: alias beatitudo non esset vita æterna, vel perseuerante beatitudine, & nec isto modo esset possibilis, alias non esset status omnium bonorum aggregatione perfectus; cum malum culpæ admitteret, quod est maximum malum, & malum etiam pœnæ, cuius condignitas, seu reatus ad culpam consequitur: ergo nullo modo possunt peccare.

2 *Punctus difficultatis.* His ita præmissis, quod in discrimen vertimus est, quænam sit causa impeccabilitatis illorum? An extrinseca prouidentia, an aliqua forma beatitudini intrinseca, & quæ sit talis forma? In quo tres reperio sententias.

Prima sententia. Prima docet: Beatos attenta causis intrinsecis, potentiam ad peccandum habere, quam potentiam vocat remotam, ab extrinseco tamen reddi impeccabiles, nempè à voluntate Dei ipsos continuo ad sui amorem determinante, & idcirco non sunt proximè potentes peccare, quia proxima potentia non solum importat intranea potentiæ, sed etiam remotionem omnis impedientis, etiam extrinsecè. Ita Scotus *in 1. dist. 1. quæst. 4. & dist. 49. quæst. 6.* Gabriel *in 1. dist. 1. quæst. 6.* Ocham *quæst. 1.* Gregorius *dist. 7. quæst. 2.* illamque non improbabilem reputat Salas *tract. 2. disp. 7. sect. 9.* etsi oppositum iudicet probabilius loquendo de visione, qua beamur de facto, secus de alia possibili, quæ adeò tenuis esse potest, vt non confirmet ab intrinseco voluntatem in bono. (Scotus. Gabriel. Ocham. Greg. Salas.)

3 *Secunda.* Secunda docet, beatos ab intrinseco impeccabiles esse, causam tamen proximam impeccabilitatis non esse visionem beatificam; sed amorem subsequutum ad illam; vnde si per impossibile amor non subsequeretur, posset cum visione actuale peccatum componi. Ita insinuasse Capreolum *in 1. dist. 1. quæst. 1. conclus. 4.* M. Soto *in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 4. conclus. 4.* docet Suarez *in præsenti disp. 16. sect. 1. num. 9.* illamque tenuisse Vitoriam refert Medina in præsenti art. 4. expressè illam tenet Ægidius de Præsentatione *lib. 1. quæst. 16. art. 5. §. 3. concl. 2.* (Capre. M. Soto. Suarez. Vitoria. Ægidius.)

Tertia sententia. Tertia, & verâ sententia defendit, causam sufficientem impeccabilitatis beatorum esse visionem beatificam: vnde etsi de facto, & visione, & amore impeccabilis sint, vel constituantur, si tamen de possibili amor non sequeretur, ratione solius visionis peccare non possent. Ita D. Thom. *3. Contrag. cap. 62. & libro 4. cap. 92.* ibi Ferrara *quæst. 24. de veritate art. 8. & quæst. 4. art. 8. 1. p. quæst. 62. art. 8.* & *in præsenti quæst. 4. art. 4.* Caiet. in eisdem *locis*. Durandus *in 2. dist. 7. quæst. 2. & dist. 23. quæst. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 2.* Capreolus *in 2. dist. 7. quæst. 1. art. 3. folio 343. vltimo apparet mihi.* Vnde falsò à Suarez pro secunda refertur, sicuti & Sotus, qui licet pro causa impeccabilitatis actum charitatis constituat, visionem tamen beatificam, vt sufficientem causam non excludit. Subscribunt ex Recentioribus Suarez vbi supra relatus; Lorca *disp. 24. memb. 2.* Vazquez *disp. 18. cap. 2.* Montesinos *disp. 6. quæst. 7. § 3.* Becanus *quæst. 9. conclus. 1. & 2.* Martinez *in præsenti q. art. 4 dub. 3.* & communiter Theologi. Pro cuius explicatione sit. (S. Thom. Ferrara. Caiet. Durand. Capre. Suarez Sotus. Recen. Suarez Lorca. Vazq. Monte. Becanus. Martin.)

Prima conclusio: *Beati sunt impeccabiles ab intrinseco ex natura beatitudinis.* Suadetur primo: nam beatitudo petit ab intrinseco, vel per se, vel ratione consequentiam ipsam omne bonum afferre, & omne malum; ac proinde peccatum excludere: ergo postulat ab intrinseco, vel ratione sui excludere, vel inferre aliquid excludens actuale peccatum; & consequenter beatus ex intrinsecis beatitudinis impeccabilis erit.

4 *Prima conclusio prob. 1.*

Resp. Salas 1. Respondet Salas primo, visionem Dei non esse totam essentiam beatitudinis, sed principalem partem essentialem, & ideo necessarium non esse, quod ratione sui excludet, vel inferat exclusionem peccati.

Contra 1. Sed contra primo: ergo licet visio ratione sui non inferat, simul tamen cum alia comparte, cum qua adæquatè beatum constituit, petit ab intrinseco exclusionem peccati actualis, vel ratione sui factam, vel ratione alicuius intrinsece ipsam consequentis; quod intendit nostra conclusio.

Secundo. Secundo: nam sequitur ex hac solutione prouidentiam Dei extrinsecam, qua à beatis peccatum excludit, esse partem essentiæ beatitudinis, quod nullus vnquam dixit. Patet sequela: nam in sententia contraria solam ratione talis prouidentiæ excluditur à beatis actuale peccatum; at iuxta solutionem, quam impugnamus, beatitudo ratione alicuius sui partis petit exclusionem peccati: ergo dicta prouidentia erit pars essentialis formalis beatitudinis.

Secundo respondet, sufficere quod excludat peccatum non per se, vel per amorem ex ipsa sequutum, sed per illam prouidentiam Dei, quam naturaliter exposcit visio, sicut, & multas alias perfectiones, quæ ex ipsa physicè non dimanant. 5 *Secundo respondet.*

Contra. Sed contra: ergo beatitudo ab intrinseco petit talem prouidentiam Dei, qua cum beato concurrat, illique assistat, vt numquam incidat in peccatum; et hac exigentia data, ab intrinseco sunt impeccabiles: ergo solutio est nulla. Consequentia ex solutione constat. Minorem autem probo: nam eo ipso, quod beatus ratione beatitudinis ab intrinseco petat prædictam prouidentiam, Deus non potest illam negare, alias peccatum refunderetur in ipsum, sicuti si in Angelo ex defectu specierum, quas connaturaliter petit, aliquis defectus sequeretur, talis defectus in Deum refunderetur, non conferentem species, quas Angelus naturaliter petit: ergo eo ipso sunt impeccabiles ab intrinseco.

Secundo suadetur: beatitudo est inamissibilis ab intrinseco, vt *disp. sequenti* videbimus: ergo petit ab intrinseco excludere, seu impedire omne id, ratione cuius potest amitti; at peccatum, si de facto in beatis daretur, beatitudinem destrueret: ergo ab intrinseco petit illud excludere, & impedire. 6 *Secunda prob.*

Tertio: nam licet esse impeccabilem per naturam non compatiatur cum conceptu creaturæ, esse tamen per gratiam impeccabilem non incompatitur cum prædicto conceptu; at nulla alia gratia aptior est dabilis ad istam impeccabilitatem præstandam, quam gratia consummata per beatitudinem: ergo beati ab intrinseco ex natura beatitudinis impeccabiles sunt. Maior suadetur: nam eo ipso, quod sit impeccabilis solum per gratiam, necessario est creatura: ergo dicta impeccabilitas non est incompossibilis cum conceptu creaturæ, imo illam exposcit. *Tertia prob.*

Denique suadetur: nam visio beatifica, in qua in nostra sententia formalis beatitudo consistit, ex se infert necessario in voluntate amorem actualem Dei super omnia; at cum tali amore incompatibile est actuale peccatum: ergo beati ex intrinsecis beatitudinis sunt impeccabiles. Minor cum consequentia apud Scotum tenet. Vnde negat maiorem, quam satis ostendimus *disp. præcedenti*. Restat tamen minorem argumenti probare, vt euidenter constet veritas nostræ conclusionis, quam ita suadeo: per peccatum homo auertitur à Deo, vt vltimo fine, & in creaturam, vt in vltimum finem conuertitur; atqui auersio à Deo vt fine vltimo, & conuersio in illum, vt in vltimum finem simul esse non possunt: ergo cum amore Dei super omnia stare nequit actuale peccatum. *Quarto prob. conclusio.*

Respondebis, hoc argumento solum probari beatos esse impeccabiles peccato mortali, non autem veniali, hoc namque non auertit à Deo, ac proinde compati potest cum actu charitatis actualiter in ipsum, vt in finem vltimum, conuertentem. 7 *Respondebis.*

Contra. Sed contra: nam licet peccatum veniale non auertat, diuertit tamen à Deo, & ab illo digreditur per attingentiam obiecti ad ipsum positiue non ordinabilis; at cum actu charitatis in patria non solum incompatitur auersio, verum etiam diuersio à Deo tanquam à fine vltimo: ergo sunt impeccabiles beati ab intrinseco, nedum mortali, verum etiam veniali peccato. Maior cum consequentia tenet.

Minorem autem, in qua difficultas consistit, probat Vazquez *vbi supra num. 8.* actu charitatis, quo taliter homo fertur in Deum, vt si occurreret memoriæ veniale peccatum, ipsum detestaretur, cum ipso est incompatibilis; at actus charitatis beatorum illius est conditionis: ergo nedum excludit mortale, verum etiam veniale peccatum. *Minorem probat Vazq.*

Hæc tamen probatio insufficiens est; nam licet illatio sit bona, non tamen probat Vazquez, nec rationem reddit cur actus charitatis beati illius conditionis sit, vt virtualiter detestetur, etiam veniale peccatum, quod non præstat omnis actus charitatis viatoris; cumque in hac ratione reddenda, difficultas sit posita, deficit in probatione prædictus Author. *Eius probatio est inefficax.*

Probatur ergo minor, quam Vazquez absque probatione reliquit, videlicet quod actus charitatis in patria talis conditionis sit, vt virtualiter peccatum veniale detestetur, ita vt si memoriæ occurreret, illud formaliter detestaretur: nam visio beatifica, per quam regulatur, attingit clarè, & euidenter Deum, vt summum bonum super omnia diligendum, & ad minus virtualiter *Aliter prob. minor.*

iudicat nihil esse appetibile, quod ad Deum positiue non sit ordinabile, vt ex dicendis *conclusione sequenti* constabit; ergo actus charitatis regulatus per illam, taliter ex conditione indiuiduali refertur in Deum super omnia dilectum, vt si aliquid occurreret non ordinabile in ipsum, vt in vltimum finem, quale est veniale peccatum, ipsum reijceret, & detestaretur; & consequenter est virtualis detestatio peccati, nedum mortalis auertentis à Deo, sed etiam venialis diuertentis ab Ipso. Patet hæc consequentia: nam actus charitatis conformis euadit visioni regulanti; ergo si visio regulans positiue attingit Deum, vt super omnia diligendum, & excludit virtualiter iudicium intellectus proponens vt appetibile omne quomodolibet, ad Deum inordinabile, actus charitatis non solum est dilectio super omnia Dei, sed etiam excludit virtualiter quemuis affectum obiecti appetibilis, ad Deum inordinabilis, vt ad vltimum finem; & consequenter erit virtualis detestatio talis affectus.

Ratione facta ad ostendendum impeccabilitatem beati ex actu charitatis, vtuntur Gregorius 5. moralium cap. 27. Illis verbis: *Angelica natura in se ipsa mutabilis est, quam mutabilitatem vincit per hoc, quod ei, qui semper idem est, vinculis amoris colligatur.* Aug. 14. de Ciuitate Dei cap. 9. Illis verbis: *Amor beato immutabilis est, perfecte si dici potest mali cauendi timor securus est.* Anselmus de casu Diaboli cap 6. & D.Thom. 4. Contra Gentes cap. 92. argumento 7. & quæst. 24. de veritate in fine corporis articuli octaui.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

9 Arg. 1. SI contra illam opponat quis primo; ex eo quod actus charitatis patriæ sit incompatibilis cum peccato actuali, solum colligitur tollere potentiam ad peccandum in sensu composito amoris, secus autem in sensu diuiso: ergo relinquit illos liberos ad peccandum; & consequenter potentes ad peccandum absolute. Consequentia est bona: nam ad libertatem saluandam in ordine ad culpam sufficit potentia ad illam in sensu diuiso. Antecedens autem probatur: actus charitatis viatoris est incompatibilis cum peccato mortali actuali; & tamé dum homo actualiter diligit est potens peccare in sensu diuiso, etsi non in sensu composito: ergo ex incompossibilitate amoris beatifici cum peccato actuali, solum infertur impotentia ad illud in sensu composito, non autem in sensu diuiso.

Respondebis. Dices, amorem in via non esse necessarium, sed liberum homini diliganti; & ideò, etsi incompossibilis sit cum peccato actuali, non tollit ab homine potentiam peccandi in sensu diuiso, sed solum in sensu composito amoris. Amor autem beatificus est necessarius, non subiacens potestati beati quoad esse, vel non esse, & idcirco tollit vtramque potentiam.

10 Contra. Sed contra, auxilium efficax, quo Deus præmouet voluntatem viatoris ad amorem sui, est incompatibile cum peccato odij, vel non amoris instante præcepto, & in nostra potestate non est, cum solum in nobis sit à Deo, non tamen à nobis proueniat; & tamen ex illo non tollitur potentia ad peccandum in sensu diuiso, sed solum in sensu composito; aliàs amoris actus in via non esset liber quoad specificationem: ergo etiam si amor beatificus in nostra potestate non sit, & secum non compatiatur actuale peccatum, non sequitur auferre potentiam ad peccandum in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito.

Resp. Ad hanc obiectionem respondeo iuxta solutionem traditam. Ad eius impugnationem, concessa maiori, & omissa minori, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est: nam auxilium efficax solum impedit actum, contrarium illi, ad quem præmouet, non tamen impedit potentiam ad illum, & ideo auxilium efficax ad amorem præmouens impedit odium, aut carentiam actualem amoris, non tamen impedit potentiam ad odium, & idem est de quouis peccato; amor autem beatificus vtrumque impedit, & quia potentia libera dicit potentiam expeditam per modum actus primi ad extrema sua; consequens fit, quod amor in beatis non relinquat illos liberos ad peccandum, nec potentes peccare in sensu diuiso.

Instabis; ideo amor beatificus impedit, non solum peccatum, sed etiam potentiam peccandi, quia repugnat cum peccato, & aliàs non subiacet nostræ potestati; at hæc ratio est nulla: ergo & solutio tradita. Probatur minor; auxilium efficax præmouens ad amorem repugnat cum actuali odio, & non subiacet nostræ potestati illud ponere, aut remouere; & tamen non impedit impotentiam ad odium in sensu diuiso: ergo etsi amor beatificus repugnet cum odio, & quouis actuali peccato, & non sit in potestate nostra ponere, aut remouere illum, non infertur, quod impediat potentiam ad odium, & quoduis aliud peccatum in sensu diuiso. 11 Instabis.

Respondeo distinguendo maiorem: præcisa ex illo capite, nego maiorem; ex illo, & quia aliàs non supponit iudicium ad peccandum indifferens, nec in alijs actibus connotat libertatem, nec infert illam, concedo maiorem; & in hoc sensu nego minorem: quam non conuincit probatio facta. Auxilium namque efficax præmouens ad amorem, etsi impediat odium, illique repugnet, & in nostra potestate non sit, quoad esse, vel non esse, supponit tamen iudicium indifferens regulans voluntatem, & aliàs, cum voluntatem perficiat iuxta propriam naturam libertatis, & in actu ad quem datur, connotet, & inferat libertatem omnem, qua gaudet, nempè contradictionis, & contrarietatis, consequens fit, quod sicut in actu libertatem infert, potentiam ad oppositos actus non impediat, quin potius perficiat, de quo fusius *in tractatu de auxilijs*. Resp.

12 Secundo arg. Si opponatur secundo; actus charitatis alicuius viatoris intensior esse potest amore alicuius beati, qui tamen non excludit à subiecto peccatum veniale: ergo nec amor beatificus est incompatibilis cum peccato veniali. Antecedens est certum, consequentia vero probatur: nam si amor beatificus esset incompatibilis cum peccato veniali, id haberet ratione perfectionis maioris ei conuenientis in patria: ergo si actus illo perfectior tali repugnantia non gaudet, nec illa gaudebit amor in beatis.

Resp. Respondeo concesso antecedenti negando consequentiam. Ad cuius probationem dicatur, repugnantiam cum peccato veniali non competere amori beatifico ratione perfectionis intensiuæ, sed ratione perfectionis indiuidualis, in qua ita excedit amorem viatorum, vt nullus amor viæ quantumcunque perfectus, illum valeat adæquare. De quo videantur Theologi 2. 2. *tract. de charitate*, & ta. De quo videantur Theologi ratione perfectionis extensiuæ ex parte obiecti, quam ratione perfectionis explicui inter confirmandam istam conclusionem, scilicet, quia ratione visionis claræ diuinæ essentiæ à qua regulatur, ita in Deum ordinat subiectum, vt virtualiter respuat omne id cui repugnat ordinari ad Deum, & quemuis affectum erga obiectum ad ipsum in ordinabile, saltim virtualiter respuat, & detestaretur formaliter, si memoriæ occurreret, quæ virtualis exclusio, & detestatio, potest non inueniri in actu charitatis viatoris ipsum in perfectione extensiua excedente.

§. III.

Visionem beatificam se sola impeccabilitatem præstare, probatur.

13 Secunda conclusio. SEcunda conclusio: *Sola visio beatifica non subsequente per impossibile amore in voluntate, redderet beatum ab intrinseco impeccabilem.* Ita Authores tertiæ sententiæ. Illam probat Vazquez *vbi supra num.* 13. in hunc modum: quia voluntas peccare non potest, nisi in intellectu aliquis error præcedat, non ignorantiæ falsitatis, aut plenæ inconsiderationis, sed defectus efficaciæ in cogitatione honesti per hoc, quod leuiter honestatem proponit, efficatius autem illa, quæ ad peccatum inclinat; at videns Deum si ad bona creata se conferat, non potest non considerare efficatius illa, quę conuertunt ad Deum, quam illa, quæ ab illo diuertunt, aut auertunt: ergo ex intrinseca virtute visionis beatifica redditur impeccabilis. Illam probat Vazquez.

14 Inefficacior argumento prob. 1. Hæc tamen ratio, nisi adiuuetur illa, quam ex D.Tho. postea adducemus, & Vazquez in *eodem cap.* reiecerat, nullius est efficaciæ. Quod probo primo: nam adhuc supposita cogitatione efficaciori honesti præcogitatione boni delectabilis, voluntas est potens absolute ad obijciendum honestum, & sequendum delectabile, & ad summum est impotens impotentia morali, quæ non opponitur libertati; at impotentia beati ad peccandum, non solum est moralis, sed etiam physica; aliàs

aliàs beatus esset liber, & absolute potens peccare: ergo id non prouenit ex eo quod vi visionis beatificæ efficacius proponitur bonum honestum: sed quia ea vi illius nequit proponi vt bonum id, quod peccatum est, vel ad illud inclinare, quæ est ratio D.Thom. *inferius* explicanda. Probo maiorem; quando quis peccat, in sententia Authoris prædicti, supponi debet cogitatio obiecti delectabilis incitantis ad culpam, quæ efficacior sit cogitatione honesti; & tamen illa cogitatione supposita voluntas est libera ad sequendum honestum, & potens absolute ad illud; alias non libere, sed necessario laberetur in culpa: ergo excessus efficaciæ cogitationis non tollit libertatem.

Confirm. Et confirmatur hoc: nam tunc homo graui tentatione pulsatur, quando cogitatio obiecti delectabilis præualet in efficacia cogitationi honesti; & tamen potest absolute tentationem vincere amplectendo bonum honestum; alias non libere, sed necessario tentationi succumberet, & per consequens non peccaret: ergo etiam stante cogitatione efficaciori honestatis obiecti perseuerat absoluta potentia ad sequelam obiecti delectabilis, honesto relicto: & consequenter talis cogitatio efficacior honesti, non tollit libertatem peccandi.

15 *Si resp.* Responderi potest ea doctrina prædicti Authoris, voluntatem, supposita cogitatione efficaciori obiecti delectabilis, posse mouere intellectum, vt ab illa desistat, & efficacius proponat obiectum honestum, & ideo absolute potest tentationi graui non succumbere, sed amplecti bonum honestum; at vero in potestate beati non est intellectum diuertere ab efficaciori cogitatione honesti, & idcircò est necessitatus ad illud sequendum.

Contra. Sed contra: nam illud posse voluntatis, cum proximum sit, debet ei competere media cogitatione obiecti: vel ergo id potest media cogitatione efficaciori honesti, vel media cogitatione non ita efficaci. Si primum, destruit casum quo ponit cogitationem obiecti delectabilis præualere. Si secundum: ergo stante cogitatione minus efficaci erga bonum honestum, potest voluntas efficaciorem cogitationem obiecti delectabilis reijcere: cur ergo stante eadem cogitatione non poterit obiectum ipsum respicere; & consequenter non necessitabitur ad amplexandum illud.

16 *Secundo eius inefficacia ostenditur.* Secundo reijcitur: nam, vt fatetur Vazquez, etsi non possit voluntas sequi obiectum delectabile coram honesto efficacius proposito, potest tamen honesto, ita proposito non consentire: ergo ex ista ratione non probatur beatum ex vi, & efficacia visionis beatificæ reddi impeccabilem peccato omissionis. Patet hæc consequentia: nam posset beato imponi præceptum affirmatiuum consentiendi bono honesto, & non obstante, quod ex efficacia visionis fortius proponeretur posset voluntas non consentire: ergo peccare posset peccato omissionis.

Resp. Vazq. Respondet, id hac ratione non conuinci, sed alia videlicet, quia is, qui videt Deum, ita efficacia visionis, ad eius dilectionem inclinatur, vt sicut dilectio nullum admitteret genus peccati, ita nec visio illud compareretur, etiam amore non subsequuto, ex eo quod omnia opera præcepti videnti Deum proponuntur, vt media necessaria ad dilectionem, à qua voluntas ex se cessare non posset. Ex quo sequitur, quod voluntas eadem necessitate ferretur in media, nempè in actus aliarum virtutum, quo ferretur in finem, nempe in ipsum Deum per dilectionem, si sineretur sic operari, quæ ratio (inquit Vazquez) de omni genere peccatorum conuincit.

17 *Incidit in rationem D.Thom. quam impugnat.* Cæterum hæc ratio, etsi bona sit, non tamen est diuersa a ratione D.Thom. *inferius* explicanda, quam Vazquez impugnat, quod probo: nam iuxta illam, idcircò beatus ex efficacia visionis beatificæ redditur impeccabilis, quia ratione illius non potest opus præceptum illi repræsentari, nisi in ordine ad summum bonum cognitum ex vi visionis, prout est in seipso; at hoc oriri nequit ex alio principio, nisi ex eo quod per visionem cognoscitur ipsa bonitatis essentia, extra quam, vel illius participationem, nihil vt bonum potest apprehendi à beato, quæ est ratio D.Thom. ergo incidit Author prædictus in rationem D. Thom. quam antea impugnauerat.

Confirm. Vrgeo, & explico amplius: vel potest non obstante visione beatifica proponi voluntati beati, vt bonum hic, & nunc diligendum obiectum delectabile contrauenïens præcepto: vel talis propositio repugnat: si primum, poterit absolutè amplecti obiectum delectabile, & consequenter poterit absolutè peccare; si repugnat: ergo ex efficacia beatificæ visionis, prout in se cognoscentis ipsam bonitatis essentiam prouenit, quod non possit beato vt bonum apparere, quod est rationi oppositum, quod suo argumento contendit D. Th. conuincere.

Quare his prætermissis, suadetur nostra conclusio, primo ex Isidoro *lib. 1. de summo bono cap. 12.* illis verbis: *Quamuis beati sint mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari Diuina.* Nec non ex Anselmo de casu Diaboli cap. 7. ibi: *Angeli boni sunt adepti, quidquid potuerunt velle, nec plus vident, quod plus velle possint, & ideò peccare non possunt;* ac etiam si non subsequatur amor in voluntate perseuerat Diuina contemplatio, cui vt causæ tribuit Isidorus immutabilitatem beatorum, & ex vt illius nequeunt plus videre, quod plus possint velle, ex quo arguit Anselmus: ergo ex mente istorum Patrum, visio seipsa est sufficiens, amore in voluntate adhuc non subsequuto, constituere beatos immutabiles in malum. 18 *Prob. conclusio.*

Deinde suadetur, supposito ex D.Thom. *infra quæst. 77. art. 2. & q. 78. art. 1. ad 1. 1. p. quæst. 63. art. 1. ad 4. quæst. 3. de malo art. 9. de veritate quæst. 24. art. 8. & 3. Contra Gentes cap. 92.* posse esse in voluntate peccatum, quin in intellectu, error, ignorantia, aut inconsideratio præcedat, cuius sententiam, præter vniuersos Thomistas, sequuntur Alensis, Durandus, Adrianus, & alij, quos refert, & sequitur Mag. Curiel *infra quæst. 77. art. 2. dub. 1. §. 2.* Tenent etiam Suarez, Vazquez, Montesinos, & Lorca, *circa eundem artic.* qua sententia pro vera supposita, probatur conclusio: visio beatifica ratione sui excludit ab intellectu beati omnem errorem, ignorantiam, seu inconsiderationem circa obiecta agibilia; at peccatum necessario supponit aliquem ex prædictis defectibus: ergo ratione sui, etiamsi in voluntate amor non subsequatur, est incompatibilis cum peccato actuali. Probo maiorem: nam vt diximus *tractatu de visione Dei disp. 21.* Beato ex vi visionis debetur cognitio omnium pertinentium ad statum illius: ergo etiam debetur plena aduertentia, & consideratio agibilium, quæ potiori iure, quam alia, ad ipsum spectare videntur; at cum plena aduertentia non stat error, ignorantia, seu inaduertentia circa obiectum aliquod appetibile, maximè interueniente præcepto: ergo visio ratione sui, vel illorum, quæ ipsi ab intrinseco debentur, omnem talem defectum excludit. 19 *Prob. 2.*

Tertio suadetur ratione D. Thom. *in præsenti art. 4. & 1. p. q. 62. art. 8.* ad hanc formam redacta: videns Deum nihil potest appetere, nisi ratione bonitatis diuinæ, & in ordine ad illam: ergo etiam si in voluntate amor non subsequatur, ex vi solius visionis redditur impeccabilis. Consequentia est bona: nam peccans appetit obiectum, absque ordine ad bonum diuinum: ergo si videns Deum posset peccare, posset aliquid appetere non ratione bonitatis diuinæ, nec in ordine ad illam. Antecedens autem probatur: sic se habet respectu videntis Deum bonitas visa, sicut respectu viatoris bonitas in communi; at viator nihil potest appetere, nisi ratione boni in communi, & in ordine ad illud: ergo nec videns Deum potest aliquid appetere ratione bonitatis diuinæ visæ, & per ordinem ad illam. 20 *Tertio prob. ratione D. Thom.*

Respondet Vazquez, cui hæc ratio D. Thom. apparet inefficax, bonum in communi comparari ad cætera bona, vt prædicatum essentiale in illis inclusum, & idcirco nihil potest vt bonum voluntati proponi, nec appeti ab ipsa, nisi sub ratione boni in communi: cæterum bonitas diuina quamuis clare, & prout est in se ipsa videatur, non est de essentia bonorum à voluntate appetibilium, & ideò dispar est inter vtrumque ratio, nec est necessarium, quod videnti clare diuinam essentiam debeat proponi omne bonum, vt appetibile ratione bonitatis diuinæ. *Resp. Vazquez.*

Cæterum sic soluens, non introspexit efficaciam rationis Angelici Doctoris, sed libore impugnandi, solam corticem aspexisse videtur, mens namque D. Th. non est comparare bonitatem diuinam cum bono in communi, quoad includi essentialiter in bonis appetibilibus, sed solum quoad efficaciam, & vniuersalitatem in mouendo, nempè quoad hoc sicuti, quia bonum in communi clauditur vniuersaliter in omni bono, nihil potest vt bonum apparere, nisi vt cadens sub ipso, ita bonitas diuina prout in se visa, propter vniuersalitatem, qua gaudet in causando bona creata, & mouendo voluntatem beati, nihil potest sic videnti proponi, vt ap- 21 *Reijcitur eius solutio 4.*

petibile, nisi in ordine ad bonitatem diuinam, & ratione illius: vnde sic explico efficaciam illius; & impugno traditam solutionem, primo, etsi bonum diuinum non includatur in alijs bonis, vt essentialiter superius, non minus efficaciter mouet voluntatem beati, quam bonum in communi voluntatem viatoris, imo efficacius mouet: cum bonum diuinum necessitet voluntatem beati quoad exercitium, bonum autem in communi solum necessitat voluntatem viatoris quoad specificationem; at propter efficaciam, qua gaudet bonum in communi respectu voluntatis viatoris, nihil potest vt bonum proponi, nisi vt stat sub bono in communi: ergo ob maiorem efficaciam bonitatis diuinæ respectu voluntatis beati, nihil poterit illi vt bonum proponi, nisi vt stat sub ordine ad bonitatem diuinam.

22 *Secunda reijcitur, & prob. 4. conclusio,* Explico secundo, & probatur quarto: ideò viatori nihil potest, vt bonum proponi, nisi vt stat sub bono in communi, quia euidenter iudicat nihil esse bonum, nisi claudat bonum in communi, & in ordine ad illud, cum quo iudicio stare nequit aliud, quo proponat aliquid, vt bonum, nisi vt cadens sub ipso; at videns Deum necessario, & euidenter iudicat, nihil esse amandum, nisi in ordine ad Deum, cum quo iudicio stare nequit iudicium, quo vt bonum proponat obiectum subterfugiens bonitatem diuinam, quale est obiectum peccati: ergo sicut nihil potest proponi viatori vt bonum, nisi vt stat sub ratione boni in communi; ita nequit beato aliquid vt bonum proponi, nisi ratione bonitatis diuinæ. Probatur minor: videns Deum, necessario iudicat esse summum bonum super omnia diligendum; at summe diligi est, quod nihil diligatur, nisi in ordine ad ipsum: ergo euidenter iudicat nihil esse diligendum nisi in ordine ad ipsum.

Tertia reijcitur, Tertio: intellectus beati necessario iudicat bonitatem visam plene satiare proprium appetitum: ergo necessario etiam iudicat nihil extra ipsum, & sine ordine ad illud esse ab illo appetibile. Patet hæc consequentia: nam id extra quod aliquid desiderandum restat, non plene satiat appetitum: at cum hoc iudicio nequit stare aliud quo iudicet esse bonum appetere, id quod auertit, aut diuertit à Deo, & non est appetibile ratione illius: ergo nihil potest videnti Deum proponi, vt appetibile, nisi ratione bonitatis diuinæ, sicut nec viatori nisi ratione boni in communi: & consequenter sic comparantur quoad nostrum intentum bonitas visa respectu voluntatis beati, sicut bonum in communi respectu voluntatis viatoris.

§. IV.

Soluuntur contraria argumenta.

Contra istam conclusionem objiciet aliquis primo: stante in intellectu perfecto iudicio, nedum in
23 *Arg. 1.* vniuersali, sed etiam in particulari, quo iudicet malum esse furari, & hic, & nunc furandum non esse, potest voluntas eligere furtum; at tunc nullus error, seu inconsideratio in intellectu præcedit: ergo prima ratio pro nostra conclusione facta, falso innititur fundamento: & consequenter esto visio beatifica ratione sui omnem defectum intellectus excludat, non rectè colligitur esse causam sufficientem impeccabilitatis beatorum. Maior probatur: adhuc supposito prædicto iudicio, voluntas est libera quoad exercitium, & specificationem: ergo non solum potest velle non furari, sed potest eligere, & appetere furtum.

24 *Resp. 1.* Ad hoc argumentum tangens difficultatem *locis prælegatis* tractandam, breuiter respondetur, negando maiorem: ide potentia expedita ab omni necessitate ex suppositione; nam supposito illo iudicio practico intellectus, quo vltimatè iudicat hic, & nunc furandum non esse, non potest voluntas electionem furti cum prædicto iudicio componere, absolute tamen potest eligere furtum, quia potest mouere intellectum, vt oppositum iudicet, nempè hic, & nunc esse furandum, quo posito poterit eligere furtum, & quia hoc sufficit, vt libera sit, absolutè est dicendum gaudere libertate, nedum exercitij, quatenus potest omnem actum suspendere, sed etiam specificationis, quatenus potest eligere furtum, & eius negationem, cum hoc tamen discrimine, quod suspensionem actus potest cum prædicto iudicio componere, secus vero furti electionem.

Sed objicies primo: ergo stante in intellectu hoc iudi-
25 *Oppones 1.* cio perfecto, *hoc, & nunc audiendum est sacrum*, potest voluntas omittendo peccare; ac proinde, absque vllo errore præexistente in intellectu dabitur in illa peccatum omissionis. Tenet consequentia: nam iudicium practicum intellectus non necessitat voluntatem quoad exercitium; ergo stante illo iudicio, potest omnem actum suspendere. Tunc vltra: ergo stante in intellectu beati iudicio consummato, & perfecto, quo iudicet omnia esse referenda in Deum, vt vltimum finem, poterit aliquid non referre; & consequenter peccare peccato omissionis. Secundo, vt *Secundo.* voluntas moueat intellectum ad mutandum prædictum iudicium, necessario requiritur voluntas mouendi; at ista voluntas nequit esse in illa, nisi ex amore furti: ergo stante prædicto iudicio componitur amor furandi; & consequenter peccatum, non solum per suspensionem actus, sed etiam per actum positiuum esse poterit in voluntate, absque vllo errore intellectus.

Respondeo ad primum admittendo sequelam pro
nunc, & quod ex illa infertur, & negando secundam con- 26 *Resp. ad 1. obiectionem.*
sequentiam: nam sicut iudicio, quo beatus iudicat Deum esse diligendum super omnia, necessitatur voluntas ad amoris exercitium; viator autem non necessitatur ex simili iudicio per fidem habito in via, ex eo quod primum est necessarium, & proponit bonitatem Dei clarè, & prout est in se ipsa; ita pariter iudicium, quo beatus iudicat hic, & nunc esse eliciendum aliquem actum cadentem sub præcepto, quia necessarium est præcepto supposito, & proponat elicientiam actus, vt necessariam ad conseruationem finis, quam necessario diligit, aut diligeret, si non impediretur, necessitat voluntatem beati ad exercitium actus, etsi iudicium simile non necessitet voluntatem viatoris, opposita de causa, videlicet, quia nec est necessarium, nec proponit elicientiam actus, vt necessariam ad finem, cui necessario adhæreat in via. Ad secun- *Ad 2.*
dum pro nūc respondeatur ex Curiele *vbi supra*, quod vt voluntas intellectum diuertat a prædicto iudicio, & moueat ad aliud, non est necessarius aliquis actus eius, sed sufficit, quod non sequatur tale iudicium: nam cum intellectus ordinet illud ad excitandum affectum voluntatis, eo ipso, quod voluntas non consentiat illi, intellectus desistet, & aliud obiectum voluntati proponet.

Vel secundo, vt ab his argumentis liberemur, potest ad
argumentum factum responderi, defectum in intellectu 27 *Secunda resp. ad arg.*
ad peccatum prærequisitum, esse defectum efficaciæ in mouendo, & excitando voluntatis consensum; & iste semper supponitur: vnde quando in casu posito, scilicet, quod intellectus iudicaret hic, & nunc furandum non esse, voluntas appeteret furtum, præcederet in prædicto iudicio defectus efficaciæ præ alio in intellectu existente, quod iudicaret esse furandum, & quia talis defectus nequit inueniri in intellectu beati, qui ratione visionis claræ diuinæ essentiæ iudicat, Deum esse super omnia diligendum, & omnia in ipsum ordinari debere ratione cuius, sicut necessitat voluntatem ad primum, ita etiam ad secundum; consequens fit, quod non compatiatur secum actuale peccatum, esto simile iudicium habitum in via cum actuali peccato compati possit, iuxta dicta inter soluendum argumentum.

Objicies secundo contra secundam rationem: non ob-
stante, quod beatus videat Deum, vt summum bonum, 28
potest illi proponi obiectum delectabile vt conueniens *Arg. 2.*
sensui, cum inter illa iudicia nulla sit oppositio, sed vtrūque sit verum: ergo poterit voluntas bonum sensibile sic propositum prosequi; & consequenter peccare non obstante visione. Respondeo, iudicium de bono delectabili posse esse duplex, speculatiuum, & practicum: rursus bonum *Resp.* delectabile est duplex, vel aduersum rationi, vel consonū illi: si consonum sit, potest voluntati beati proponi per iudicium practicum dictans hic, & nūc eius prosequutionem: si vero rationi sit dissonum, poterit quidem simul cum visione beatifica stare iudicium speculatiuum de illius conuenientia ad naturam sensitiuam; non tamen potest stare cum illa iudicium practicum practicè voluntati proponens prædictum obiectum, vt hic, & nunc prosequendum, quia cum ratione visionis iudicet necessario beatus omnia referenda in Deum, vt in finem vltimum, & nihil ad illum irreferibile esse à voluntate amplectēdum: consequens fit, quod cum illa stare non possit iudicium practicum, proponens voluntati beati bonum delectabile rationi contrarium, vt hic, & nunc prosequēdum.

Sed instabis primo, cum iudicio vniuersali dictante
nihil esse appetendum, nisi in ordine ad Deū, stare potest 29
iudicium particulare practicum dictans hic, & nunc pro- *Instabis*
sequendum esse bonū delectabile sensui, & si sit aduersum *primo.*
rationi: ergo nō obstante iudicio illo vniuersali, quo beatus iudicat omnia referenda esse in Deum, & nihil esse appetendum, absq; ordine ad illum, potest optimè stare iudicium voluntati proponens, vt hic, & nūc prosequendū bonum

bonum delectabile, quamuis cum ratione non consonet.
Secundo. Secundo, voluntas peccans non intendit malitiam obiecti, nec dissonantiam, quam habet cum ratione, sed solam delectabilitatem illius; at istam potest intellectus proponere voluntati beati, non obstante visione beatifica: ergo idem quod prius.

30 *Ad 1. resp.* Respondeo ad primam, In beato non solum dari iudicium in vniuersali dictans nihil esse appetendum, quod ad Deum non referatur, sed etiam euidenter cognoscit hoc obiectum aduersum rationi ad Deum referri non posse; & consequenter necessario cognoscit tale obiectum prosequendum non esse, imò vniuersalem, & particularem propositionem, absque vllo discursu cognoscit; ac proinde, etsi cum iudicio purè vniuersali non extenso ad particularia componi possit iudicium dictans delectabile, hic & nunc prosequendum esse, cum iudicio perfecto beati prædictum iudicium componi non potest; imò etsi indigeret beatus discursu ad inferendam practicam conclusionem, non posset subsumere, nec inferre, nisi conformiter ad visionem beatificam: nam quod visror aliquando subsumat, & inferat non conformiter ad rationem, prouenit, tum ex imperfectione iudicij vniuersalis rationi conformis, cui non necessario assentitur, tum etiam ex passione obnubilante rationem, & aduersus illam præualente; quorum neutrum in beato potest contingere, de quo videatur Angelicus Doctor q. 3. *de malo art. 9. ad 7.*

Ad 2. Ad secundam, qua vtitur Vazquez, respondeo, quod etsi peccans non intendat malitiam per se, illam tamen implicitè, & ratione delectabilitatis amplectitur; se proinde iudicium regulans voluntatem, vtrumque proponit alterum expresse, & ratione sui, nempè delectabilitatem obiecti, alterum implicitè, & ratione alterius, nempè malitiam, & sicut actus ebstitatis ordinans efficaciter omnia in Deum stare nequit cum affectu peccati, etsi non amplectatur expressè, & per se malitiam obiectiuam, sed solum implicitè, & ratione delectationis, ita cum iudicio dictante omnia esse referenda in Deum stare nequit aliud iudicium, quo voluntati proponatur, vt hic, & nunc prosequendum obiectum difforme rationi, etsi hæc difformitas solum implicitè, & ratione alterius proponatur.

31 *Arg. 3.* Tertio obijcies: ratio D. Th. non probat de peccato omissionis: ergo inefficax est. Antec. prob. bonum in vniuersali non necessitat voluntatem viatoris ad exercitium actus, sed solum necessitat illam quoad specificationem, ita vt si aliquid velit, necessario velit sub ratione boni in communi: ergo ea eo quod bonitas diuina sic comparetur cum voluntate beati sicut bonum in communi cum voluntate viatoris, solum infertur, quod si beatus voliturus est obiectum, debet in illud tendere sub ratione boni diuini, non autem quod non possit actum amoris suspendere; & consequenter instante præcepto affirmatiuo præcipiente actum, poterit in vi illius rationis peccare per suspensionem actus. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam: nam hoc ipso, quod proponatur voluntati beati obiectum præceptum, vt prosequendum in ordine ad Deum, cum talis propositio necessaria sit, & obiectum proponsi, vt necessarium ad finem, cui voluntas ea se necessario adhæret, non solum necessitatur quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium in sensu infertus explicando.

Resp.

32 *Arg. 4.* Denique obijcies: non potest voluntas attingere obiectum in ordine ad Deum, nisi ratione actus charitatis: ergo si in voluntate beati amor non subsequatur, non poterit velle obiecta particularia in ordine ad Deum; ac perconsequens ad id nequit necessitari. Consequentia tenet. Antec. autè prob. Tum: nam actus attingens particulare obiectum in ordine ad Deum obtinet ratione electionis; at quæ electio nequit esse ab intentione finis: ergo dicta attingentia nequit esse absq; actu charitatis, qui obtinet rationem intentionis. Tum etiam: nam idcirco Thomistæ cum Doctore Angelico affirmant actus cæterarum virtutū esse non posse meritorios, absq; actu charitatis, quia vt sint meritorij debent attingere finem charitatis, quod præstare nequeunt, absq; illius actu: ergo verū est antec.

Resp. Resp. distinguendo antec. in ordine ad Deum, vt dilectum super omnia, qua ratione est obiectum, & finis charitatis, concedo antec. in ordine ad Deum, vt est vnicus, solus finis omnium supernaturalium, & regula bonitatis moralis, nego antec. & distinguo consequens eodem modo; nec amplius conuincitur probationibus factis: nam actus aliarum virtutum solum tunc obtinent rationem electionis respectu finis charitatis quando ad illum ordinantur, vt est finis super omnia dilectus, & quia hoc exigitur ad rationem meriti; hinc fit, quod absque charitatis imperio nequeat in illis meritum saluari.

§. V.

Oppositio peccati actualis cum visione beata, explicatur.

Si tertia conclusio: *Nec de potentia absoluta potest cum amore beatifico, nec cum visione peccatum actuale componi.* Ita Authores tertiæ sententiæ, & probatur primo respectu vtriusque actus: nam quando aliquæ formæ repugnant ea natura rei, non possunt simul esse, nisi Deus speciali concursu ad vtriusque simultatem concurrat, vt patet in calore, & frigore 10 gradibus intensis, & in alijs exemplis; at Deus nequit speciali concursu simultatem peccati, & amoris, & visionis beatificæ conseruare: ergo si pugnat peccatum actuale cum illis ex natura rei, nec de potentia absoluta possunt simul componi. Probo minorem: nam conseruans simultatem duorum speciali concursu, eodem attingit vtriusque existentiam, at Deo repugnat speciali concursu attingere existentiam peccati, nec in fieri, nec in conseruari; aliàs peccatum illi attribueretur, vel vt producenti, vel vt conseruanti: ergo omnino repugnat Deo ad coexistentiam peccati cum visione, & amore specialiter concurrere. 33 *Tertia conclusio. Probat.* 1.

34 *Resp.* Dices, hoc argumentum ad summum conuincere de peccato commissionis, quod ad sui existentiam dependet à concursu diuino; & consequenter ad sui coexistentiam cum visione, & amore, speciali concursu indigebit; non autem de peccato omissionis, quod cum pura priuatio sit, vel posit esse, non dependet à concursu diuino; & consequenter, nec vt coexistat cum prædictis formis egebit speciali concursu. Sed contra primo: nam visio, & amor beatificus ex natura rei exposcunt etiam peccatum omissionis excludere, aut impedire: ergo vt illud secum compatiantur, necessarius erit, etsi non specialis concursus positiuus Dei conseruans peccatum omissionis, bene tamen negatio concursus postulati à visione, & amore: vt illud impediatur; at eo ipso, quod Deus negaret concursum sic debitum, illi attribueretur existentia, seu conseruatio peccati omissionis, vt superius arguebam: ergo argumentum factum de vtroque conuincit. *Contra* 1.

Confirm. Vrgetur, & explicatur amplius, quia voluntati beati requisitæ per visionem beatificam, est debitus concursus ad amorem Dei, si ea defectu prædicti concursus voluntas non amaret, non posset in amoris carentia peccare; si etiò admitteremus amorem esse liberum, vel tale peccatum Deo attribueretur: ergo si beato ratione visionis, & amoris Dei, est debitus concursus diuinus ad impedimentum peccatum omissionis, eo ipso, quod ea defectu prædicti concursus omitteret voluntas beati, vel omissio peccatum non esset, vel Deo attribueretur, quod omnino repugnat.

35 *Contra* 2. Secundo impugnatur illa solutio: nam ad peccatum omissionis ad minus requiritur actus interpretatiuus, idest, fundamentum, quo prudens iudicet taliter voluntatem se habere, ac si per positiuum actum vellet omittere; at non posito, quod voluntas beati ex vi amoris, & visionis expostat concursum ad euitandum peccatum omissionis, non adest fundamentum ad arbitrandum in prudentum iudicio, ita se habere, ac si per actum positiuum vellet omittere, sed potius adesset fundamentum, vt interpretaremur talem omissionem appeti à Deo negante talem concursum: ergo idem quod prius. Deinde suadetur conclusio, loquendo de amore beatifico: iste namque est formalis conuersio actualis ad Deum cum virtuali ad minus displicentia omnis diuertentis ab ipso; at cum conuersione actuali non stat vlla potentia actualis auersio, quæ in peccato mortali inuenitur, nec cum virtuali displicentis peccati diuertentia à Deo, ista actualis diuersio, quæ competit peccato veniali: ergo nullum peccatum est compatibile, adhuc de potentia absoluta, cum prædicto amore. *Deinde prob. conclusio.*

36 *Tertio.* Denique de visione suadetur: visio namque est perfectum iudicium, quo beatus iudicat Deum, vt summum bonum esse super omnia diligendum, & omnia ad ipsum esse ordinanda; at cum hoc iudicio stare nequit aliud de potentia absoluta, quo iudicetur hic, & nunc aliquid esse appetendum, quod ad Deum non sit ordinabile: ergo peccatum actuale nequit cum visione componi, adhuc de potentia absoluta. Consequentia est bona: nam peccatum actuale requirit in intellectu prædictum iudicium, & consequenter, si esse nequit cum visione beata, nec cum illa simul esse poterit actuale peccatum. Maior constat ex dictis. Minor autem probatur: non minus pugnant

in intellectu illa duo iudicia, quam in voluntate affectiua regulari per illa; sicut namque repugnat voluntatem habere duos vltimos fines actualiter, ita repugnat intellectum simul iudicare duos vt vltimos fines esse appetendos; at vt iam probaui, affectus illi nulla potentia valent in voluntate simul coexistere: ergo nec in intellectu prædicta iudicia. *Confirm.* Et vrgetur amplius; estò in voluntate non sequeretur amor beatificus, ex vi solius visionis implicaret odium Dei in illa: ergo pariter repugnaret, quoduis aliud peccatum actuale. Probo consequentiam: nam ideò, adhuc non subsequuto amore repugnaret odium, quia stante visione non potest voluntati proponi Deus sub ratione mali, cum per illam cognoscatur Deus, vt summum bonum; at etiam repugnat ratione visionis, quod proponatur voluntati beati, vt bonum apparens, obiectum auertens, aut diuertens a Deo, cum euidenter iudicet per illam nihil esse bonum, nisi in ordine ad Deum: ergo repugnat quoduis aliud peccatum, non minus, quam odium cum visione beatifica.

Respondebis primo, dabilem esse visionem beatificam, 37 *Resp. 1.* quæ non iudicet Deum esse summum bonum; & consequenter cum tali visione compatietur actuale peccatum. Sed contra primo: nam vt cum communi sententia *Contra 1.* docui *in Tractatu de Visione Dei*, implicat Deum, prout est in se ipso videre, & latere aliquod attributum Diuinum; at bonitas summa, & diligibilitas super omnia est Dei attributum ab ipso summa identitate indiuisum: ergo omnino implicat visio Dei non iudicans esse summum bonum super omnia diligibile. *Secundo.* Secundo: nam si talis visio admittatur possibilis, non erit ad beatificandum sufficiens, vt ostendi *disp.* 2. ergo estò admittamus posse talem visionem cum actuali peccato componi, nunquam id verificatur de formali beatitudine, quod negat contraria sententia. *Resp. 2.* Respondebis secundo, ad minus non repugnare de potentia absoluta visionem claram Dei, quæ non extendatur ad iudicandum omnia debere ad Deum ordinari: cum namque hæc extensio sit ad creaturas infra rationem communem possibilis, non videtur repugnare visionem beatificam, quæ careat prædicta extensione.

Sed contra primo: nam estò id admittamus, ad mi- 38 *Contra 1.* nus repugnat visio beatifica, cui tale iudicium debitum non sit, at eo ipso, quod illi debeatur, Deus non potest concursum intellectui negare ad eius elicientiam instante aliquo præcepto: alias peccatum, quod ex illius defectu voluntas committeret, attribueretur Deo, vt *superius* arguebam: ergo solutio tradita non subsistit. Secundo: nam etsi talis visio id non iudicaret, inferret ta- *Secundo.* men per euidentem, & necessariam consequentiam prædictum iudicium: ergo intellectus actu videns Deum tali visione, non posset oppositum iudicium formare, etiam de potentia Dei absoluta. Patet hæc consequentia: nam intellectus assentiens præmissis, ex quibus euidenter infertur conclusio; estò non necessitetur ad assensum conclusionis quantum ad exercitium; necessitatur tamen quantum ad specificationem, ita vt non posset suæ contradictoriæ assentiri, aliàs conuinceretur fateri in bona consequentia dari antecedens verum, & consequens falsum, quod luminis principiorum repugnat: ergo si ex visione beatifica iudicante Deum esse summum bonum euidenter infertur omnia ad ipsum debere ordinari, estò intellectus non necessitetur ad assentiendum huic propositioni quoad exercitium, necessitatur tamen quoad specificationem; & consequenter formare non poterit iudicium oppositum, quo dictet esse aliquid appetendum, absque ordine ad Deum, & non propter ipsum. Antecedens autem euidentius apparet: nam quæ consequentia potest imaginari manifestior, quam illa: *Deus est summum bonum*: ergo omnia ad ipsum debent ordinari?

§ Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur.

39 *Arg. contra istam concl.* Contra istam conclusionem militat communis, & non leuis obiectio, ad hanc formam redacta: potest Deus præceptum imponere beato de aliquo actu libero exercendo, v.g. custodiendi hominem; at tali præcepto supposito potest beatus peccare: ergo peccatum est compatibile cum statu beati. Probatur minor: beatus adhuc supposito præcepto libere custodiret: ergo posset illum non custodire; at posse non custodire, est posse peccare: ergo tali præcepto supposito, potest beatus peccare. Probatur minor: actu non custodire, est actu peccare, supposito præcepto: ergo posse non custodire supposito præcepto, est posse peccare; sic namque se habet potentia ad potentiam, sicuti actus ad actum.

Et confirmatur primo: negatio actualis amoris suppo- *Conf. 1.* sito præcepto, est actualis transgressio præcepti: ergo negatio possibilis amoris præcepto supposito, est possibilis transgressio illius. Confirmatur secundo: quia actu esse *Conf. 2.* hominem, est actu esse animal rationale, posse esse hominem, est posse esse animal rationale: ergo si præcepto supposito, actu non custodire, est actu peccare, posse in eadem suppositione non custodire, est posse peccare.

Hæc obiectio ob sui difficultatem malè torquet Theologorum ingenia, & in tot sententias, quot capita diui- 40 *Resp.* dit, illorum tamen placita examinare pertinet ad Tractatum de merito Christi, vbi ad saluandam liberam adimpletionem præcepti moriendi cum illius impeccabilitate premit eadem difficultas; quo circa missis varijs respondendi modis, quos *Tomo 3. in 3. p. disp. 49 examinauimus*; ad illam respondeo concessa maiori, negando minorem: ad illius probationem, concesso antecedenti, & prima consequentia, negatur minor subsumpta: ad illius probationem, concesso antecedenti, negari potest consequentia, quia arguitur in illa à sensu composito ad diuisum; sicut in hac: *Actu non ponere actum prescitum à Deo, est actu falsificare scientiam Dei: ergo posse non ponere prædictum actum, est posse illam falsificare.* Et in hac: *Actu non diligere in instanti, quo quis diligit, est actu coniungere carentiam amoris cum amore: ergo posse in instanti amoris ponere negationem amoris, est posse carentiam cum amore coniungere*; & sic in alijs, quorum omnium idem est defectus: nam in antecedenti fit sensus compositus; ponere namque in actu negationem custodiæ præcepti, est illam cum præcepto coniungere, & consequenter peccare: potentia autem ad talem negationem, non est potentia ad coniunctionem illius cum præcepto, sed ad illam secundum se, & in sensu diuiso, qua ratione non est peccare. Probatio autem consequentiæ conuincit, si potentia sit in sensu composito; secus vero si in sensu diuiso, vel potest claritatis gratia distingui consequens: ergo posse non custodire in sensu composito, & priuatiuè accepta carentia custodiæ, concedo consequentiam: quod sit posse ponere, posse ad illam sumptam negatiuè, & in sensu diuiso, nego consequentiam.

Ad primam confirmationem, concesso antecedenti, 41 *Ad 1. confirm.* distinguo consequens: possibilis negatio custodiæ supposito præcepto, est possibilis transgressio, si sit possibilis priuatiuè, & in sensu composito, concedo consequentiam: si sit possibilis negatiuè, & in sensu diuiso, nego consequentiam. Ad secundam, distinguo antecedens; *Ad 2.* quia esse hominem est esse animal rationale essentialiter, concedo antecedens: ex aliquo accidenti, nego antecedens, & nego consequentiam: quia actu non custodire, non est essentialiter priuatio, & transgressio, sed per accidens ratione præcepti suppositi: potentia autem, etiam si antecedens sit non potest diuidere ab actu, quæ sunt illi essentialia; & sic non stat potentia ad esse hominem diuisiuè ab hoc, quod est esse animal rationale, potest tamen diuidere ab illis, quæ accidentaliter, & ex accidentali suppositione coniunguntur cum actu, vel negatione actus per tendentiam ad illam secundum se acceptam, & quia negatio custodiæ cadentis sub præcepto, solum est priuatio per accidens ratione suppositi præcepti, quod es essentiale non est: consequens fit, quod adhuc in instanti præcepti possit potentia tendere ad illam secundum se inspectam, quoad sibi essentialia; qua ratione solum est negatio, præscindendo ab illa, quatenus ex accidenti priuatio est; & consequenter potest ad illam in sensu diuiso, non autem in sensu composito, quod mille exemplis in omnium sententia admittendis posset manifestari.

Sed oppones primo: non obedire præcepto existenti, 42 *Oppones 1.* essentialem coniunctionem dicit cum præcepto: at beatus posset non obedire præcepto existenti: ergo posset coniungere negationem obedientiæ cum illo, & consequenter peccare. Probatur minor: existente præcepto posset non obedire: ergo posset non obedire præcepto existenti. *Resp.* Respondeo concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia arguitur in illa cum eodem defectu, in antecedenti namque solum coniungitur præceptum cum potentia; in consequenti vero coniungitur cum actu, sicuti in hac: *Homo existente scientia Dei de com-*

sensu

sensu futuro, potest non consentire: ergo potest ponere negationem consensus cum diuina scientia: in qua in antecedenti ponitur scientia Dei vt simul existens cum potentia ad non consentiendum; in consequenti vero ponitur, vt coniuncta cum negatione actuali consensus, licet autem sub scientia Dei saluetur potentia, non tamen saluabitur actualis negatio consensu: pariter in nostro casu.

43 *Oppones 2.* Oppones secundo: potentia ad libertatem exacta, est potentia expedita per modum actus primi; at nisi voluntas beati possit ponere negationem actus præcepti cum præcepto coniunctam, non habet expeditam potentiam: ergo non est libera ad talem negationem. Probatur minor: est potentia ligata præcepto, quod ligamen, non potest tollere abijciendo præceptum: ergo est potentia impedita. Antecedens est certum, & probo consequentiam paritate illius, qui est vinctus catenis: iste namque, id circò non habet potentiam ad ambulandum expeditam, quia ex vna parte non potest coniungere motum deambulationis cum catenis ligantibus, & ex alia non potest catenas dirumpere: ergo si voluntas ligata præcepto ex vna parte, nequit negationem actus cum præcepto coniungere, & ex alia, præceptum non potest reijcere, vel ab illius obligatione se eximere, erit potentia non expedita; & consequenter non libera in præcepti adimpletione. *Resp.* Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: præcisè ex illo capite, nego antecedens: ex illo, & quia aliàs catenæ ligantes, nec inferunt, nec connotant libertatem in motu deambulandi, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia præceptum connotat libertatem in materia præcepta, & ideò non tollit, sed infert potius potentiam ad illam, de quo, & alijs ad id expectantibus, fusiùs in Tractatu de auxilijs, & tractatu de merito Christi. Videantur quæ diximus *tom. 3. in 3. part. disput. 49. à num. 179. vsque ad* 229.

44 *Oppones 3.* Denique obijcies: impedimentum se tenens ex parte actus primi tollit potentiam, nedum consequentem, sed etiam antecedentem; at præceptum impediens Beatos à negatione actus cadentis sub præcepto se tenet ex parte actus primi: ergo impedit potentiam antecedentem ad talem actum; & consequenter tollit libertatem Beati: vel si manet liber, habet potentiam ad negationem actus vt coniunctam præcepto. Probatur minor: ante aduertentiam ad obiectum obligans non est potens proximè ad actum custodiendi, prout est vestitus circunstantia obedientiæ, sicuti ante cognitionem obiecti non est potens proximè obiectum appetere; ergo præceptum, seu aduertentia ad illud se tenet ex parte actus primi. Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, distinguo antecedens: non est potens proximè ad actum custodiendi, vt vestitum circunstantia obedientiæ: ly vt reduplicante circunstantiam vestientem, concedo antecedens: reduplicante substantiam actus, tali circunstantià vestiendam, nego antecedens, & distinguo consequens eodem modo. Ex quo solum infertur, quod tollat libertatem directam ad circunstantias; & consequenter potentiam ad negationem actus reduplicatiuè, vt est in obedientia, prout sic namque dicit coniunctionem cum præcepto, & rationem peccati; non tamen sequitur, quod tollat potentiam ad substantiam negationis actus custodiendi, vt autem actus ille, sicut & concretum resultans ex illo, & circunstantia obedientiæ, libera sit, sufficit, quod sit sub libera facultate, voluntatis actus quoad substantiam, si namque substractum albedinis sit sub facultate alicuius quoad non esse concretum resultans ex substracto, & albedine, eidem facultati subijceretur.

45 *Instabis.* Instabis arguendo ab eodem exemplo: si quis necessitatus esset ad ponendam albedinem, non posset non necessitari ad ponendum substractum; at voluntas beati supposito præcepto custodiæ, est necessitata ad circunstantiam obedientiæ subiectandam in actu, necessitate antecedenti: ergo etiam ad substantiam actus, & consequenter nullo modo est liber. Probo minorem: necessitas illa prouenit ex præcepto se tenente ex parte actus primi: ergo est necessitas non consequens, sed antecedens. *Resp.* Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, distinguo antecedens: se tenentis ex parte actus primi exacti ad substantiam actus, nego antecedens: ex parte actus primi solum desiderati ad circunstantiam actus, concedo antecedens: vt autem induceret necessitatem antecedentem, adhuc respectu circunstantiæ, necessarium erat, quod præceptum se teneret ex parte actus primi, exacti nedum ad circunstantiam, sed etiam ad actus substantiam; & ratio à priori est, quam tradidi: nam eo ipso, quod necessitas respectu actus quoad substantiam solum sit consequens, nequit esse necessitas antecedens quoad circunstantiam; eo autem ipso, quod præceptum non exigatur ex parte actus primi ad substantiam, necessitas ex præcepto proueniens nequit esse antecedens respectu substantiæ actus; & consequenter, nec respectu circunstantiæ illius.

46 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc: ergo si Deus præciperet beato actum obedientiæ ex motiuo obedientiæ, non in hac, vel in illa materia, non remaneret liber. Patet hæc consequentia: nam ad istius actus substantiam exigitur præceptum ex parte principij. *Resp.* Respondeo concessa consequentia; si talis actus quoad substantiam, & omnes circunstantias præciperetur, nec in hoc aliquod inconueniens reperio; sicut nec in eo quod in odiendo Deum, vel non fornicando liber non sit. Sic olim huic difficultati occurrebam, melius tamen respondetur negando consequentiam, ob ea, quæ diximus 3. *par. disput.* 49. *num.* 228.





DISPVTATIO VIIJ.

Quæ dotes conferantur animæ Beati, & qualiter inter se distinguantur?

§. I.

Quibusdam præsuppositis statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Dupliciter accipitur dos.*

REVITER Ab hac disputatione me expediam, quia apud Theologos parum controuersiæ in illa inuenitur. Præmisso in primis nomen *dos*, dupliciter posse vsurpari, & generaliter, & specialiter: in priori acceptione quodcumque donum, dos potest nuncupari, siue à Deo sit, iuxta illud Genesis 30. *Dotauit me Deus dote bona*, siue à natura secundum animam, siue secundum corpus, qua ratione hominem dicimus, scientia, virtute, & pulchritudine dotatum; & Ouidius: *Et quacumque potest dote placere, place*. Qualiter in præsenti non accipitur dos, quia vt bene aduertit Magister Soto *in 4. distinct. 49. quæst. 4. artic. 1.* Iuxta hanc acceptionem non possunt dotes sub diffinito numero comprehendi, cum tamen omnes Theologi ad certum numerum dotes reducant. Secundo vsurpatur specialiter pro dono, quo sponsa dotatur, quando in domum mariti introducitur, vt possit maritus onera matrimonij sustinere, ex quo sumpta metaphora à Theologis sumitur in præsenti pro dotibus, quibus beata anima in ingressu cæli, vbi matrimonium spirituale fit indissolubile, & corpus in resurrectione dotatur.

2 *Dona in Christo reperta non appellantur dotes cum proprietate.* Præmitto secundo, quod licet in Christo dona, quæ in nobis *dotis* nomine appellantur, cumulate, & perfectè inueniantur, non tamen in illo nomen *dotis* merentur. Cuius ratio est: nam dos est donum sponsæ collatum, quando in domum mariti introducitur ad onera matrimonij sustentanda: Christus autem, nec secundum diuinitatem sponsa est, quæ subiectionem quandam ad maritum importat, nec secundum humanitatem, quia distinctio inter sponsum, & sponsam est personalis, quæ inter Christum, vt Deum, & vt hominem non inuenitur. Dona ergo quæ conferuntur Christo *dotis* nomine non gaudent. Tertio præmitto, quod nec in Angelis dotes sub isto nomine reperiuntur, quia nec Angeli sunt Sponsæ Christi, cum inter Sponsam, & sponsum debeat esse conuenientia in natura, quæ inter Angelos, & Christum non inuenitur, cum non assumpserit naturam Angelicam, sed humanam, & ideò visio, comprehensio, & fruitio, quæ Angelis competunt nomen *dotis*, non merentur. In ordine tamen ad Deum ea proprietate, qua sunt sponsæ illius, possunt etiam dona illis in gloria collata dotes nuncupari.

3 *Dotes reperiuntur proprie in anima Christo desponsata.* His ita præmissis circa nostram disputationem omnes Theologi in duobus conueniunt. Primo in eo quod dotes inueniantur in anima, & ratio est manifesta: nam inter Christum, & animam matrimonium spirituale contrahitur, iuxta illud Apostoli ad Ephesios sexto, vbi de matrimonio primorum parentum sermonem instituens, sic ait: *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico, in Christum, & in Ecclesia*, quibus spirituale matrimonium animarum cum Christo in matrimonio primorum parentum docet designari; in illo sponsus est Christus, iuxta illud Psalmi 18. *Tanquam Sponsus procedens de talamo suo*, & anima, sponsa, iuxta illud Canticorum 4. *Vulnerasti cor meum soror mea sponsa in vno oculorum tuorum*. Vbi Christus animam sibi copulatam per gratiam, sponsam, sororem appellat, hoc autem matrimonium per fidem, spem, & amorem initiatur in via, & consummatur per visionem in patria, vbi fit indissolubile, & sponsa in domum sponsi introducitur, & donis innumerabilibus, & innarrabilibus exornatur, quod verbis illis Cant. 2. denotatum inuenio, vbi sponsus ad sponsam dilectam alloquens ait: *Pulchræ sunt genæ tuæ sicut turturis, collum tuum sicut monilia murenulas aureas faciemus tibi vermiculatas argento*. Ex quibus in hunc modum subsumo; dona illa, quæ sponsæ tribuuntur, quando in domum sponsi corporalis matrimonio confirmato introducitur, vt maritus sustentet onera matrimonij vere, iuxta acceptionem iuris *dos* nuncupantur: ergo pariter dona, quæ Deus sponsæ Christi tribuit ad ornatum matrimonij confirmati per visionem in patria, quando in sui sponsi domum ingreditur, vere in acceptione Theologica sunt, & dicuntur dotes.

4 *Dotes sunt tantum tres.* Secundo conueniunt in numero illorum ternario, quod scilicet sunt tres, & non plures, & merito, quia dotes patriæ immediata coniungunt animam cum Deo, & correspondent virtutibus viæ immediatè in illum tendentibus; at virtutes viæ immediata ad illum tendentes tantum sunt tres, nempè fides, charitas, & spes: ergo dotes, quibus anima exornatur in Patria ternario numero continentur. Ex qua ratione constat gaudia accidentalia, quæ beato in ordine ad aliquid extra Verbum, conueniunt dotes non esse, est namque de ratione dotis in communi acceptione Theologorum, quod exornet animam in ordine ad Deum; cum autem perfectiones illam sic perficientes sint plures, nempè lumen gloriæ, & charitas per modum habitus, & actus illis correspondentes, scilicet visio, amor, & fruitio, & insuper ratio tentionis discriminantur Theologi in tribus, primo in designando, quæ sint perfectiones, quibus ratio dotis conueniat. Secundo, an sint habitus vel actus. Tertio, quid sit comprehensio, quorum placita inter nostrum explicandum breuiter insinuabimus.

5 *Prima conclusio.* Sit prima conclusio. *Tres dotes animæ sunt, visio, comprehensio, & delectatio*. Ita D. Thom. *1. p. q. 12. art. 7. ad 1. & in præsenti quæst. 4. art. 3.* Magister Soto *in 4. distinct. 49. quæst. 4. art. 3.* Lorca *in præsenti disp. 22.* Vazquez *disput. 17. cap. 2.* Montesinos *artic. 3. quæst. 6.* Medina, & Martinez *in expositione eiusdem articuli*. *Prob.* Probatur: nam de ratione dotis sunt tria: primum est vt solum in patria animæ beatæ conueniat, cuius ratio est, nam dos datur ratione matrimonij consummati, & indissolubilis, matrimonium autem spirituale solum consummatur in patria, in via namque vel matrimonium non est, sed solum sponsalia inter Christum, & animam, vel si matrimonium contrahitur, non est indissolubile, sed multoties per peccatum amittitur; & consequenter solum in patria dotes sunt admittendæ. Secundum est, quod ad solum sponsum terminatur. Cuius ratio est, quia matrimonium facit, quod sponsa fiat vnus spiritus cum sponso cœlesti, & consequenter sola illa perfectio, quæ cum sponso coniungit nomen dotis meretur. Tertium est, quod respondeat alicui ex virtutibus viæ. Et ratio est manifesta: nam solum per prædictas virtutes contrahuntur sponsalia in hac vita; ac proinde dotes matrimonium ornantes, solis illis debent correspon-

dere:

dere : at tribus prædictis in via illa conueniunt ; in primis namque animam immediate cum cælesti sponso coniunguot, & visio ratione suæ claritatis correspondet fidei, illiusque imperfectionem, nempè obscuritatem excludit, comprehensio correspondet spei, per quam tenemus Deum, ad quem currebamus per spem, iuxta illud Pauli ad Philippenses 3. *Sequor autem si quomodo comprehendam*. Et Corinthiorum 9. *Sic currite, vt comprehendatis*, illiusque imperfectionem excludit, nam quod videt quis, quid sperat? Denique delectatio, aut fruitio charitati respondet, eiusque imperfectionem excludit, quatenus obiectum, quod absens per charitatem amabatur, & desiderabatur in via, præsens, & possessum delectationem, & fruitionem causat in patria; ergo donis prædictis congruenter adaptatur ratio dotis exornantis animas beatas.

6 *Primum corollarium.* Ex qua ratione colligo primo contra Bonauenturam *in 4. distinction. 49. in corpore artic. 1. quæst. 5*, dilectionem charitatis in patria dotem non esse, cuius ratio est; quia non conuenit illi prima conditio, nempè, quod conueniat in sola patria, dilectio namque eiusdem speciei reperitur in via.

Quadam solutio excluditur. Si dicas: in patria habere modum necessitatis, quam non habet in via. In contrarium obstat, quod modus ille non variat speciem, vt dicebamus *supra disp. 5*, de ratione autem dotis est, quod nec secundum speciem inueniatur in via.

Secundum corollarium. Colligo secundo, delectationem de bonis diuinis, vt sunt bona Dei dotem non esse, sed solum delectationem concupiscentiæ, cuius ratio est eadem, quia prima delectatio viatoribus conuenit. Colligo tertio, cætera omnia, præter perfectiones prædictas, *Tertium.* quæ beatos perficiunt dotes non esse, cuius ratio est, quia vel non competunt in solo statu patriæ, vel ad Deum immediate non terminantur.

§. II.

Statuitur secunda conclusio, & argumentis in contrarium occurritur.

7 Circa secundam quidam affirmant dotes esse actus. Sic Sotus *in 4. loco vbi supra*. Vazquez *Referuntur sententia.* Montesinos, Martinez *vbi supra relatus*. Alij esse habitus, non vero actus. Alij denique, vtrumque importare. Ita Lorca *vbi supra in fine disput.* Sit secunda conclusio: *Dotes consistunt in habitu connotan-* *Secunda conclusio.* *do operationes tanquam proprios actus*. Mouetur primo, quia est Diui Thomæ expressa *in 4. distinction. 49. quæst. 4. artic. 2. in corpore*, illius verba: *Secundum alios dicendum, quod beatitudo, & dos, etiam* *Prob. 1. ex D. Thoma.* *realiter differunt, vt beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, qua anima coniungitur Deo, sed dotes dicantur habitus, vel dispositiones, &c.* Secundo illius ratione: nam dotes exornant, & disponunt ani- *Secundo eius ratione.* mam ad coniunctionem spiritualem cum Deo: at visio, & fruitio, vt sunt operationes, non disponunt illam ad talem coniunctionem, sed sunt ipsa coniunctio: ergo ratio dotis non competit actibus, sed habitibus. Tertio; nam ratio dotis transfertur a Theologis ex propria significatione muneris dati *Tertio.* sponsæ in carnali matrimonio ad significanda ornamenta, quæ animam beatam exornant in matrimonio spirituali: at in prima, & propria significatione, non actum, sed habitum importat; ergo etiam in secunda, habitum, & non actum debent significare; & ad summum actus talium habituum de connotato, quod asserit secunda pars nostræ conclusionis, & conuincunt argumenta contraria.

8 *Opponit 1.* Obijciunt Auctores oppositi primo; quia omnes Theologi explicant dotes animæ nominibus importantibus operationem, non habitum: ergo consistunt in operatione, & non in habitu. Secundo, quia essentialis beatitudo in operatione consistit: *Secundo.* ergo ornamenta illius, qualia sunt dotes, consistunt in operatione; beatitudo namque non dicitur cum proprietate ornari per habitus, sed per operatio- *Tertio.* nes. Tertio; nam dotes matrimonium exornant, vt accidentia illius: & consequenter illud consummatum supponunt; at matrimonium consummatur essentiali beatitudine consistente in actu: ergo dotes, non in habitibus, quæ præcedunt beatitudinem essentialem, sed in actibus consequentibus illam sunt constituendæ. Quarto: nam dotes sunt *Quarto.* tres, habitus vero patriæ solum sunt duo, nempè lumen, & charitas: ergo idem quod prius. Denique, quia de ratione dotis est, quod solum con- *Vltimo.* ueniat in statu patriæ; at ex habitibus solum lumen gloriæ, patriæ alligatur; nam charitas, vt habitus, est eiusdem speciei in patria, & in via: ergo vel dicendum tantum esse vnum dotem, vel in actibus debent constitui.

9 *Ad 1. resp.* Ad primum respondeo negando antecedens: nam D. Thom. qui pro decem millibus computatur, illas explicat nomine habituum, quod si in hoc articulo vtitur nominibus actuum, est quia à dotibus de connotato importantur, qua etiam ratione Theologi possunt interpretari. Ad secundum dica- *Ad 2.* tur, dotes esse ornamenta beati in concreto, non autem beatitudinis in abstracto, nisi ea ratione, qua dispositio antecedens, vel concomitans formam *Ad 3. & 4.* potest dici ornamentum illius. Beatus vero habitibus, & actibus exornatur illis, vt dotibus, istis vt operantibus dotem. Ex quo constat solutio ad tertium: dotes namque non tam matrimonium, quam contrahentes dicuntur exornare. Ad quartum dicatur: vnum ex prædictis habitibus esse duplicem *Ad 5.* virtualiter, quatenus est principium duarum operationum, vel operationis vnius multiplicis secundum rationem, vel operationis, & relationis comprehendentis, seu tenentis Deum secundum diuersa placita explicando dotem comprehensionis. Ad vltimum dico, quod licet charitas, vt principium amoris, inueniatur in via, vt principians tamen delectationem, quæ specie ab amore distinguitur, solum inuenitur in patria, & vt sic habet rationem dotis.

§. III.

Tertia pars disputationis resoluitur.

10 *Circa 3. partem varia sententia.* Circa tertiam variant Theologi, & inter se dissident nostri Thomistæ. Quidam comprehensionis dotem esse habitudinem in voluntate existentem ad finem præsentem, & habitum. Ita Caietanus, & Conradus *circa istum articulum*. Sequuntur Vazquez, Montesinos, & Lorca *vbi supra*. Ex quibus aliqui pro fundamento illius visionem assignant, quatenus per illam tanquam per manus tenet, & apprehendit obiectum. Alij vero, delectationem pro illius fundamento constituunt. Alij non in relatione aliqua, sed in operatione indistincta realiter à visione, distincta tamen secundum rationem dotem comprehensionis constituunt. Ita Soto *in 4. distinctione 49. quæst. 4. art. 3. conclus. 2.* Aluarez, & Martinez *circa istum articulum*.

11 *Tertia conclusio.* Consequenter ad dicta sit tertia conclusio: *Dos comprehensionis, nec in relatione, nec in operatione voluntatis consistit, sed in habitu luminis gloriæ, vt tenente per modum principij, visione, quæ est tentio actualis ingrediente complexione*. Priorem partem probo: tum ex D. Thom. præcedente conclusione asserente, dotes esse habitus, aut dispositiones: at comprehensio veram habet rationem dotis: ergo non in relatione, sed in habitu, aut dispositione consistit. Tum etiam: nam comprehensio est terminus insequutionis spei: at insequutio spei, non est ad relationem: ergo idem quod prius. Tertio: nam dotes sunt dona perficientia, & exornantia beatorum animas in spirituali coniugio, relatio autem prædicta, perfectio non est, cum sit ens rationis in sententia Vazquij, & aliorum, vel si realis sit, non est per se intenta ad illius fundamentum: ergo non in relatione, sed in fundamento consistit. Quarto: nam comprehensio, non ratione relationis, sed ratione fundamenti excludit imperfectionem spei, nempè, aut ratione visionis fundantis dictam relationem, vt volunt Vazquez, Montesinos, & Lorca, vel ratione delectationis illam fundantis, vt alij contendunt, at est dos vt excludens imperfectionem spei: ergo. Denique: nam si in voluntate sequitur relatio tentionis, dotem constituens, etiam in intel-

lectu,

lectu, ſequetur relatio aſſequentia, dotem conſtituens; hoc autem nullus dixit: ergo non conſiſtit in relatione.

Secundam partem probo: nam comprehenſio,
12 *Secunda pars prob.* idem eſt quod tentio, & aſſequutio; at aſſequi, & tenere obiectum ad voluntatem non ſpectat, quæ aſſequutiua non eſt, vt docuit D. Thom. *ſuprà quæſt.* 3. *art.* 4. & Nos *ibi* cum illo: ergo comprehenſio actus voluntatis non eſt. Tertium denique oſtendo: *Tertia pars prob.* comprehenſio neque conſiſtit in tentione obiecti beatifici, vt illud voluntati tenente, & proponente; at non in tentione actuali, quæ operatio eſt, niſi ſolum de connotato, & completiue, vt probaui de cæteris dotibus *concluſione ſecunda*: ergo conſiſtit in tentione habituali illius facta per habitum luminis gloriæ tanquam conſtituente primario, & in recto, in tentione autem per operationem, de connotato, & completiue.

Oppones 1. Oppones primo ex D. Thom. *art.* 3. *huius quæſtionis ad* 2. *argumentum*, illis verbis: *Sicut ad voluntatem pertinet ſpes, & amor, quia eiuſdem eſt amare aliquid, & tendere in illud non habitum, ita etiam ad voluntatem pertinet, comprehenſio, & delectatio, quia eiuſdem eſt habere aliquid, & quieſcere in illo*. Et in ſolutione ad tertium illis verbis: *Comprehenſio non eſt aliqua operatio præter viſionem; ſed quædam habitudo ad finem iam habitum; vnde etiam ipſa viſio, vel res viſa, qua præſentialiter adeſt, obiectum comprehenſionis eſt*. Sentit ergo D. Th. tum comprehenſionem ſpectare ad voluntatem, tum etiam, nec operationem, nec habitum eſſe, ſed habitudinem voluntatis ad finem iam habitum habentem pro termine viſionem obiecti.

13 *Confirm.* Et vrgetur amplius: nam comprehenſio iuxta D. Thom. habet pro obiecto viſionem beatificam: ergo nec in viſione, nec in lumine gloriæ conſiſtit, ſed in actu voluntatis, vel in habitudine ſuper illum fundata. Tenet conſequentia: quia nec lumen, nec viſio habet viſionem pro obiecto; at iuxta D. Thom. comprehenſio illam habet pro obiecto: ergo.

Oppones 2. Oppones ſecundo, rationem D. Thom. eiuſdem eſt habere aliquid, & quieſcere in illo: at quies ad voluntatem ſpectat ſubiectiue; cum quies idem *Tertio.* quod delectatio ſit, quæ à voluntate elicitur, & in illa recipitur, ergo in illa conſiſtit dos comprehenſionis.

Tertio, eiuſdem eſt comprehendere aliquid, & in *Quarto.* illud tendere; at ad finem tendere ſpectat ad voluntatem per ſpei actum: ergo & illud conſequi, tenere, aut comprehendere ſpectat ad illam.

Quinto. Quarto, comprehenſio excludit imperfectionem ſpei: ergo ſicut ſpes ad voluntatem ſpectat, ita & comprehenſio illius imperfectionem excludens.

Quinto, viſio, & comprehenſio ſunt dotes diſtinctæ; at viſionis dos conſiſtit in lumine, vt habitualiter videre Deum: ergo comprehenſio non in lumine, nec in aliquo ad intellectum ſpectante, ſed ad voluntatem, debet conſiſtere, alias non diſtinguerentur.

14 *Sexto.* Denique oppones; comprehenſio eſt terminus inſequutionis ſpei, illius imperfectionem excludens; at lumen non eſt inſequutionis terminus, ſed potius viſio, cum non tendamus ad tenendum per habitum, ſed per actum conſummate tenentem: ergo dato, quod ad intellectum ſpectet dos comprehenſionis, non in habitu luminis, ſed in actu viſionis debet conſtitui, cuius contrarium aſſerit tertia pars noſtræ concluſionis.

Reſpondeo ad primum: ſimilitudinem à D. Thom. 15 *Ad 1. obiectionem reſp.*
intentam, non tenere quoad omnia: tenet ergo quoad hoc, quod vtrumque ad voluntatem ſpectat, non tamen quoad modum quo ſpectat: nam comprehenſio ſpectat ad illam terminatiuè, quia intellectus in tantum comprehendit obiectum, in quantum illud tenet voluntati, vt amet: delectatio autem, amor, & ſpes ad illam ſpectant ſubiectiue. Ad alia verba D. Thom. dico, comprehenſionem importare præfatam relationem in voluntate, non vt conſtituentem dotem comprehenſionis, ſed vt quid conſequutum ad illam, & de hac ratione verum eſt habere pro obiecto viſionem, aut rem viſam. Vel ſecundo dicatur, habitum luminis gloriæ, in quo iuxta D. Thom. dos comprehenſionis conſiſtit habitudinem dicere ad rem viſam, & ad viſionem ad primum, vt ad obiectum proprium, ad ſecundum, vt ad terminum ſuæ habitudinis, qui largè poteſt appellari obiectum: imo etiam ad viſionem dicit habitudinem, vt ad obiectum ſecundarium, quatenus ratione luminis ipſa viſio in obiecto primario videtur.

Ad ſecundum, diſtinguo maiorem dupliciter, pri- 16 *Ad 2.*
mo: eiuſdem ſuppoſiti, concedo maiorem: eiuſdem
potentiæ, nego maiorem, & conceſſa minori, nego *& 3.*
conſequentiam. Vel ſecundo, diſtinguo maiorem: eiuſdem, & eodem modo, nego maiorem: eiuſdem diuerſimode, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam, iuxta dicta interpretando D. Thom. Et ex illis conſtat ſolutio ad tertium per vtramque diſtinctionem illam.

Ad quartam, conceſſo antecedenti, nego conſe- *Ad 4.*
quentiam: quia cum ſpes tendat ad habendum, & poſſidendum Deum, per formam poſſidentem, excluditur imperfectio illius, & quia talis ad intellectum ſpectat, fit conſequens, quod per formam reſidentem in intellectu illius imperfectio excindatur. *Ad 5.*
Ad quintum dicatur, dotes prædictas differre ſolum ſecundum rationem, ad quod ſufficit, quod lumen, vt eſt dos viſionis tendat ad Deum vt clare videndum, & correſpondeat fidei, vt autem comprehenſio eſt tendat ad Deum in ordine ad voluntatem, illum voluntati tenendo, & proponendo, & correſpondeat inſequutioni ſpei, illiuſque imperfectionem excludat. Ad vltimum diſtinguo maiorem: eſt ter- *Ad 6.*
minus inſequutionis ſpei, exornans, & diſponens animas ad coniunctionem cum Deo, concedo maiorem: terminus coniungens cum Deo, nego maiorem: & in priori ſenſu, nego minorem. Itaque per ſpem tendimus ad coniunctionem animæ cum Deo, quæ fit per viſionem, in qua formalis beatitudo conſiſtit, tendimus etiam ad ornamentum animæ illam ad prædictam coniunctionem diſponens; quoad primum illius imperfectio tollitur per beatitudinem, quoad ſecundum tollitur per habitum luminis diſponentem ad illam; dos autem comprehenſionis non in coniunctione, ſed in ornamento animæ ad illam diſponente, conſiſtit; vt ex D. Thoma *ſuperius* arguebamus.





DIS-

DISPVTATIO IX.

Vtrum beatitudo formalis sit inamissibilis ab intrinseco?

§. I.

Relatis sententijs statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *De fide est beatitudinem fore de facto perpetuam.*



N hac disputatione duo sunt apud omnes Theologos certa. Primum est, beatitudinem fore de facto perpetuam, quod esse de fide constat ex illis verbis Matthæi 6. cap. *Thesaurizate vobis thesauros in cœlo, vbi nec ærugo, neque tinea demolitur.* Et cap. 25. *Ibunt iusti in vitam æternam.* Cap. 5. *Iusti autem in perpetuum viuent.* Isaiæ 33. Psalmo 38. 2. Corinthiorum 5. 1. ad Thessalonicenses 4. cap. 1. Ecclesiast. 24. Quibus in locis, & pluribus alijs beatitudo vita æterna, perpetua, & incorruptibilis appellatur. Deinde constat ex æterna damnatorum pœna, quam fore perpetuam diffinitur in 2. Synodo generali in Epistola Sophronij, quæ habetur actione 11. atque à Concilio tanquam Orthodoxa recepta est action. 13. & in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. *cap. firmiter de summa Trinitate*, & expresse habetur Apocalipsis 20. cap. illis verbis: *Cruciabuntur die, ac nocte in sæcula sæculorum.* Marci 9. *Vermis eorum non moritur*, & alibi: *Ite maledicti in ignem æternum, &c.* & alibi sæpè: cum ergo Deus pronior ad miserendum, quam ad puniendum sit, à fortiori beatitudo, quæ est hæreditas, & præmium Sanctorum futura est perpetua. Consonant Ecclesiæ Patres. Hieronymus *Epistola ad Oceanum, quæ est trigesima.* Gregorius 34. *Moralium cap. 12.* Augustinus l. *de Ciuitate Dei cap. 10. & lib. 12. cap. 20.* quibus in locis oppositum tribuunt errorem Origini neganti Sanctorum gloriam, & damnatorum pœnam fore perpetuas, quare vt bene animaduertit Lorca referendus *infra* immerito Sixtus Senensis, Magister Soto, & alij, Originem à prædicto errore excusare contendunt, cum allegati Patres, & præcipue Hieronymus in illo fuisse censeat, & Originem excusantes impugnent.

Secundo, apud omnes est certum, visionem bea-
2 tificam, seu amorem, in quorum altero Beatitudo consistit; non esse incorruptibiles de potentia absoluta, ita vt à Deo corrumpi non possint. Quod patet, ex communi ratione creaturæ, omne namque ens creatum, sicut à Deo dependet quoad esse, ita & quoad non esse, illius voluntati subijcitur; ac proinde Deo suspendente concursum, poterit desinere esse, aut per corruptionem, aut per annihilationem. Quod igitur in discrimen vertimus est, an licet à Deo possit beatitudo corrumpi, tamen ex natura sua petat perpetuo conseruari in esse, scilicet quod suspensio Diuini concursus illam conseruantis, esset miraculosa, & contra illius particularem exigentiam, seu inclinationem, vel non ita, sed quod omnino ab extrinseco illi perpetua conseruatio proueniat.

Visio beatum non est incorruptibilis de potentia absoluta.

Ante cuius resolutionem est animaduertendum,
3 formalem beatitudinem posse considerari dupliciter, vel secundum suam essentiam, prout quædam operatio est; vel prout est formalis beatitudo, v. g. visio, in qua in nostra sententia beatitudo consistit, considerari potest, prout est visio, vel prout est beatitudo, & de illa sub vtraque consideratione nostra dubitatio procedit. His ita præmissis.

Prima sententia.

Prima sententia affirmat, beatitudinem sub vtraque ratione, solum ab extrinseco esse incorruptibilem, ratione voluntatis diuinæ illam perpetuo conseruantis in esse. Ita Scotus *in 4. distinction. 49. quæst. 6.* consequenter ad propriam sententiam, iuxta quam formalis beatitudo in actu amoris liberò libertate contingentiæ consistit. An vero idem Scotus censuerit de visione beatifica, incertum est, quibusdam affirmantibus, quibusdam negantibus.

Secunda.

Secunda per oppositum docet, sub vtraque ratione esse ab intrinseco incorruptibilem. Ita omnes Thomistæ, quos referemus *infra*. Tertia, distinguit de visione beatifica quoad sibi essentialia, & prout de facto elicitur medio lumine permanenti. Primo modo negat, ab intrinseco esse incorruptibilem; vnde visio in raptu communicata Paulo medio lumine transeunte, ab intrinseco non fuit incorruptibilis, & si fuerit eiusdem rationis specificæ cum visione beatorum. Secundo autem modo affirmat ab intrinseco esse incorruptibilem. Hanc tenet Salas *quæstion. 5. artic. 4. Tract. 2. disput. 11. sect. 2. conclusione 2.*

Tertia.

Quarta.

Quarta sententia docet, visionem beatificam, prout visio est, non esse ab intrinseco incorruptibilem, bene autem prout beatitudo est. Ita Curiel *quæstione 5. artic. 4. dubio vnico. §. 2. & quarto.* Quinta denique distinguit in visione beatifica, vt visio est, & vt beatitudo est, sub prima consideratione, docet esse ab intrinseco incorruptibilem, quia respectus corruptibilitatis desumitur per ordinem ad causam creatam, à quarum nulla potest beatitudo corrumpi; non tamen esse ab intrinseco indestruibilem, quia habet potentiam intrinsecam, vt destruatur à Deo: sub posteriori vero, nempè, vt beatitudo defendit esse de illius essentia perpetuam durationem: vnde visio, quæ aliquando foret destruenda, beatitudo, quoad essentiam non esset. Hanc tenet Vazquez *disp. 21. cap. 2. & 3.* vt veram sententiam explicem, sit.

Prima conclusio. *Visio beatifica, tam vt visio, quam vt beatitudo, est ex propria natura incorruptibilis, siue respectu causæ secundæ, siue respectu causæ primæ.* Hanc tenet Magister Soto *in 4. distinction. 49. quæst. 3. artic. 4.* Montesinos *disp. 7. quæst. 2.* Caietanus, Conradus, Medina, & Mag. Martinez *quæst. 5. artic. 4.* Lorca *disput. 37.* Et frequentius Recentiores ad istum articulum, & quidem esse incorruptibilem per respectum ad causam secundam, ex propria natura, in quo nullus, præter Scotum, dissentit, suadetur ex dictis *disput. præcedenti.* Visio namque beatifica à nulla causa creata; præterquam ab intellectu lumine gloriæ eleuato dependet: ergo à nulla causa creata, præterquam ab intellectu suspendente concursum potest corrumpi. Tenet consequentia: nam idcirco Angelus, & anima rationalis sunt incorruptibiles secundum fidem per respectum ad causam creatam, vt docetur 1. *p. quæst. 50. artic. 5.* quia quoad suum esse à nulla causa creata dependent; tunc vltra; sed intellectus non potest concursum ad visionem suspendere: ergo respectu omnis causæ creatæ est visio beatifica ab intrinseco incorruptibilis. Minor ostenditur primo: nam intellectus non libere, sed necessario influit in visionem beatificam; at quia ignis applicatus, & vndequaque expeditus calefacit naturaliter, non potest à calefaciendo cessare, nisi Deo suspendente supranaturalem rerum concursum, quo cum igne concurrit: ergo eadem ratione intellectus necessario influens in visionem

4 *Prima conclusio.*

Prima pars probatur 1.

Minor ostenditur 1.

visionem beatificam, non potest ab influxu cessare, nisi Deo suspendente concursum.

5 *Resp.* Respondebis, esse disparem rationem: nam intellectus subditur voluntati, & consequenter potest ex illius imperio à visione cessare. Sed contra; nam multi sunt actus, in quibus intellectus voluntati non subditur, sed agit necessario, & per modum naturæ, vt constat in primo actu intellectiua præueniente omnem actum voluntatis, in assensu primorum principiorum terminis explicatis: ergo à fortiori in visione diuinæ essentiæ voltæ intellectui per modum speciei clare, & intuitiue se ipsam repræsentantis voluntati non subditur. Secundo: nam voluntas non potest velle à visione cessare, vt constat ex dictis *disp. præcedenti*: ergo intellectus ex imperio illius, non potest à visione desistere. *Secundo prob. minor.* Secundo minor principalis suadetur: forma replens subiecti capacitatem, non potest desinere esse ex defectu concursus subiecti, vt constat in forma cœli, quæ quia replet capacitatem materiæ, nō potest ex defectu concursus illius ab essendo desinere; at visio beatifica, intellectus capacitatem, & inclinationem replet, iuxta illud Psalmi: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*. Et sapientiæ 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, idest, vt explicat D. Thom. *in præsenti artic.* 4. cum contemplatione sapientiæ: ergo ex defectu concursus illius non potest desinere esse.

6 *Quoad secundam partem suadetur 1.* Deinde quoad secundam partem, quam satis aperte insinuat D. Thom. *in præsenti artic.* 4. 5. *Contra-Gentes cap.* 62. *& 1. p. quæst.* 10. suadetur sic primo: id namque dicitur ab intrinseco incorruptibile, quod caret intrinseca potentia ad non esse, aut exigentem suspensionem concursus conseruantis sub esse, sicuti è contra, id ab intrinseco dicitur corruptibile, quod in se habet potentiam ad esse tendentem, & exigentem suspensionem concursus, quo agens illud in esse conseruat, quocirca homo, corruptibilis dicitur ab intrinseco, quia materia ex qua componitur propendit ad non esse illius, & consequenter petit concursum agentis introducentem oppositam formam, qua posita desinit esse informatio animæ rationalis hominem constituentis; at visio beatifica caret potentia intrinseca tendente ad non esse, aut exigente suspensionem concursus diuini, quo illam subesse conseruat: ergo est ab intrinseco incorruptibilis, etiam respectu agentis increati.

7 *Resp. ex M. Curiel.* Responderi potest ex doctrina Magistri Curiel *vbi supra*, sufficere quod in subiecto, intellectus nempè, sit potentia ad non esse visionis, & illi nec visio, nec lumen sint debita, ad hoc vt ab intrinseco non sit incorruptibilis visio per respectum ad causam primam, sicuti, vt homo ab intrinseco corruptibilis sit, sufficit quod in materia, ex qua homo componitur, sit potentia ad non esse illius. *Contra.* Sed contra: intellectus recipiens visionem, & lumen non potest positiue tendere ad non esse illius nisi ratione tendentiæ positiuæ, quæ petat formam incompossibilem cum esse visionis; sicut materia prima non tendit primario ad non esse formæ, qua de facto informatur, sed secundario solum ratione tendentiæ, & appetitus, quo primo propendit in formam contrariam; at intellectus actuatus lumine, & eliciens visionem, etsi gaudeat potentia remota, & velut speculatiua ad errorem incompossibilem cum visione beata, non tamen habet potentiam proxime expeditam, & veluti practicam respectu illius: ergo nec respectu non esse visionis, & consequenter ratio nostra subsistit. Probo minorem: forma satians appetitum materiæ non relinquit in illa potentiam proxime expeditam, nec inclinatam ad formam oppositam, vt constat in materia cœli, quæ quia sua forma satiatur, non relinquit illam inclinatam ad oppositam; at visio beatifica perfecte satiat appetitum nostri intellectus, aliàs beatitudo non esset: ergo minor nostri sylogismi est certa.

8 *Confirm.* Et vrgetur hoc amplius: nam id circo humanitas terminata per subsistentiam Verbi diuini non expetit propriam subsistentiam, quia per diuinam, illius appetitus plene, & perfecte satiatur, quocirca compositum ea illa, & subsistentia Verbi resultans est incorruptibile; ergo si beatifica visio replet, & satiat appetitum nostri intellectus, quo propendit in verum, non relinquit in illo potentiam proximam inclinatam ad formam oppositam; & consequenter compositum ex visione, lumine, & intellectu resultans, erit incorruptibile per respectum ad quodcumque agens, tam primum, quam secundum.

Secundo prob. conclusio. Secundo suadetur: visio beatifica petit ab intrinseco perpetuo conseruari à Deo, ita vt Deum suspendere suum concursum conseruatiuum foret miraculosum, & contra propriam eius inclinationem: ergo ab intrinseco est incorruptibilis per respectum etiam ad Deum. Consequentia est euidens, nisi velit Vazquez litigare de nomine; & in solis verbis à Thomistica sententia dissidere: nam iuxta communem Theologorum sensum, idem est visionem esse ab intrinseco incorruptibilem, & petere ab intrinseco sui perpetuitatem. *Antec. prob. 1.* Antecedens vero probatur. Tum, quia petere, ex suppositione, quod sit perpetuo conseruari, non opponitur cum conceptu creaturæ: ergo id petit visio beatifica. *Secundo.* Tum etiam: nam forma carens contrario, à quo connaturaliter possit corrumpi, non est maior ratio cur petat conseruari pro hoc, vel illo tempore determinato, quam conseruari perpetuo; at visio beatifica caret contrario à quo connaturaliter possit à subiecto expelli, vt probaui: ergo vel non petit aliquam sui conseruationem, vel perpetuam poscit.

9 *Tertio.* Tum denique: nam si ob aliquam causam id non exposceret, esset, quia potest Deo suspendente concursum desinere esse, quæ est ratio Authoris contrarij, vt postea videbimus; sed stat bene cum hoc, quod ipsa ab intrinseco petat sui perpetuam conseruationem: ergo ab intrinseco est incorruptibilis. Probo minorem: ignis ab intrinseco petit concursum diuinum, quo in combustionem influat, si debite applicetur materiæ combustibili; & homo naturaliter petit effluxum suarum proprietatum, & tamen potest Deus igni applicato debite, concursum negare, & homine extra causas producto effluxum suarum proprietatum suspendere: ergo cum hoc quod est Deum posse concursum conseruantem visionem suspendere, bene compatitur, quod ipsa ab intrinseco petat sui conseruationem.

10 *Vltimo prob. 2. pars conclusionis.* Denique suadetur ratione D. Tho. in præsenti; si visio beatifica non esset perpetua, & inamissibilis ab intrinseco, non satiaret perfecte appetitum beati; at hoc est contra rationem formalis beatitudinis: ergo visio beatifica est perpetua; & inamissibilis. Probo minorem: nam vnum ex illis, quæ Beatus exoptat, est perpetuitas boni, quod possidet: vnde maxime anxiaretur, si vere existimaret tale bonum non fore perpetuum: ergo si beatitudo non foret perpetua ab intrinseco, non satiaret, nec quietaret perfecte appetitum beati.

Respondebis 1. Respondebis primo, vt beatus quietetur, & nulla anxietate laboret, sufficere, quod Deus decreuerit illius beatitudinem perpetuo conseruare, & hoc illi innotescat, etsi perpetuitas non competat ab intrinseco beatitudini. *Contra.* Cæterum hæc solutio ex non penetrata rationis efficacia procedit, quam in hunc modum explico, & solutionem traditam reijcio: de ratione formæ, in qua formalis beatitudo, quoad essentiam consistit, est, quod vel ratione sui, vel ratione illorum, quæ ad ipsam consequuntur, & illi debentur, satiet appetitum beati, & omnem eius anxietatem excludat, vt constat ex dictis *disp.* 1. at perpetuitas visionis cognita exigitur ad tollendam anxietatem beati, & illius appetitum quietandum, vel ad minus, quod non cognoscatur aliquando fore cessaturam: ergo illa perpetuitas debita, est formali beatitudini, & ab illa dimanat. *Confirm.* Explicatur hoc amplius: quia amor beatificus necessario exigitur ad satiandum appetitum beati, quo propendit in bonum, debitus est visioni beatificæ, & ad illam necessario consequitur, & si ita non esset, non satiaret formalis beatitudo causaliter omnem appetitum beati: ergo si visionis duratio necessario requiritur ad tollendam anxietatem beati, & illius appetitum quietandum, consequi debet ad illam ab intrinseco, & consequenter ab intrinseco debet esse perpetua, & exigere sui perpetuitatem.

11 *Respondebis 2.* Respondebis secundo ex Magistro Curiel; hac ratione solum conuinci visionem, vt est beatitudo petere ab intrinseco durationem perpetuam, non autem illam ab intrinseco exposcere, quatenus visio est. *Contra 1.* Sed contra primo: nam vel ly *vt beatitudo* reduplicat in illa ipsam perpetuitatem, vel aliquid anteuertens perpetuitatem, & illam exposcens: si primum, sequitur non solum esse incorruptibilem ab intrinseco connaturaliter, sed etiam essentialiter, quod non concedit Curiel; sicut enim homo, vt albus, essentialiter est albus: ita visio, vt perpetua essentialiter, est perpetua, vel habet perpetuitatem. Si secundum, cum nihil aliud possit reduplicare, nisi substantiam ipsam visionis, idem erit dicere, vt beatitudinem, petere perpetuitatem, seu perpetuam durationem, ac dicere, quod illam exposcit secundum substantialia visionis.

Secun-

Secundo. Secundo: nam visionis diuinæ essentiæ non conuenit omnino accidentaliter, quod sit beatitudo, sed ab intrinseco petit, quatenus beatitudo communicari: ergo si vt beatitudo ab intrinseco petit durare perpetuo, id ipsum ab intrinseco petit, quatenus visio.

Tertio. Tertio ad hominem contra Curielitatio namque, qua probat, visionem non petere ab intrinseco perpetuam durationem; est, quia est accidens indebitum intellectui quoad fieri; & consequenter, etiam quoad conseruari; at semel concesso petere, vt beatitudo est, perpetuam durationem, hæc ratio insufficiens conuincitur: ergo fateri cogitur id ipsum de visione, vt visio. Probo minorem: visio etiam, quatenus beatitudo; est accidens indebitum homini quoad fieri, & conseruari, si semel hoc competit visioni, vt visio & tamen vt beatitudo est, petit durationem perpetuam, vt ipse concedit: ergo instatur, insufficientiæ conuincitur ratio, qua probat suam sententiam: & consequenter fateri tenetur visionem, prout visio est perpetuitatem ab intrinseco exposcere.

12 Resp. 3. Denique respondebis cum Salas: nostrum argumentum conuincere de visione elicita medio lumine permanenti, non autem secundum se. Sed contra: nam visio ex conceptu proprio specifico petit permanenter communicari: ergo quamuis de facto communicetur transeunter, semper ab intrinseco exposcit perpetuam durationem. Probo antecedens: visio ex conceptu specifico petit non subdi libertati creatæ quoad esse, & non esse; ex eo quod clarè repræsentat Deum prout est in se, qui proùt sic intellectum necessitat, & ex consequenti voluntatem: ergo petit ab intrinseco permanenter communicari. Patet hæc consequentia: ratio namque cur alia dona gratiæ, communicata in via permanentiam non petunt, est, quia subduntur libertati creatæ: ergo ex opposito, si visio, & lumen gloriæ ab intrinseco exposcunt illi non subijci, sed potius eam sibi subijcere ab intrinseco exposcunt permanentiam. Secundo impugnatur: nam gratia, & charitas, etsi infundantur viatoribus per modum habitus, & permanenter; tamen non petunt in via perpetuo conseruari: ergo quod lumen gloriæ, & visio beatifica id petant, non oritur ex eo quod permanenti modo, vel transeunter communicentur, sed ex propria natura, & essentia, qua petunt, sibi arbitrium creatum immutabiliter subijcere.

§. II.

Diluuntur argumenta.

13 Arg. 1. Contra istam conclusionem objicit Vazquez primo: visio beatifica habet potentiam intrinsecam, vt à Deo destruatur: ergo est destruibilis ab intrinseco à Deo, & consequenter non est indestruibilis, seu incorruptibilis ab intrinseco per respectum ad ipsum, sicuti quod habet potentiam intrinsecam, vt destruatur à causa secunda, non est indestruibile ab intrinseco per respectum ad illam. Probat antecedens: visio beatifica est destruibilis à Deo suspendente concursum; & non est destruibilis per denominationem extrinsecam à potentia destructiua Dei: ergo est destruibilis per potentiam intrinsecam sibi. Probat minorem: si solum esset destruibilis per denominationem, hæc esset vera causalis, *ideo est destruibilis, quia Deus potest illam destruere*, rursus hæc est vera, *Deus potest illam destruere, quia ipsa destruibilis est*; ergo committeretur circulus viciosus, quem D. Thom. 1. p. q. 25. a. 3. vitare contendit in obiecto omnipotentiæ Dei.

Confirm. Explicatur amplius: ideò D. Thom *loco allegato* docet, res omnes possibiles esse producibiles ab intrinseco, & non ab extrinseca omnipotentia Dei, quia ex opposito sequitur circulatio viciosa; nempè Deum esse omnipotentem ad producendum, quia potest omnia producere: ergo pariter si visio beatifica esset destruibilis solum ab extrinseca omnipotentia Dei, inferretur similis circulatio, nempè, Deum posse illam destruere, quia potest. Patet consequentia: nam ideo potest illam destruere, quia ipsa est destruibilis; at ideo est destruibilis, quia Deus potest illam destruere: ergo de primo ad vltimum, ideo Deus potest illam destruere, quia potest destruere, quod est committere viciosum circulum in omnipotentia, quatenus destructiua.

14 Resp. Ad hoc argumentum respondeo distinguendo antecedens: habet potentiam physicam intrinsecam, vt destruatur à Deo, nego antecedens: potentiam intrinsecam logicam, & obedientialem consistentem in non repugnantia, vt destruatur à Deo operante supra leges communes, & contra peculiarem sui inclinationem, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia vt aliquid dicatur ab intrinseco destruibile per respectum ad Deum, non sufficit non repugnantia intrinseca, vt ab illo destruatur, vt non operante, seu operante supra leges naturis rerum debitas, sed exigitur potentia physica inchoata secundario ad non esse, vt dicebamus in primo fundamento nostræ assertionis. Sed oppones primo: ergo ad minus visio beatifica erit ab intrinseco destruibilis, etsi non per respectum ad Deum, vt operantem iuxta leges debitas: bene tamen per respectum ad illum vtentem sua potentia absoluta. Replica. bis 1.

Secundo. Secundo, homo absolutè dicitur potens videre Deum ab intrinseco, & ab intrinseco potens eleuari per gratiam ad consortium diuinæ naturæ; iuxta illud August. *Posse habere fidem, & gratiam naturæ est hominum*. Quocirca hæc propositio est falsa absolutè: *homo ab intrinseco est impotens ad gratiam*. Et tamen eleuatio ad gratiam est à Deo, non vt operante iuxta leges debitas humanæ naturæ, sed supra illas: & in homine solum est repugnantia, seu potentia logica, vt sic eleuetur: ergo quod visio habeat potentiam logicam, seu non repugnantiam, intrinsecam, vt à Deo destruatur vtente sua potentia absoluta, sufficit, vt dicatur absolutè ab intrinseco destruibilis per respectum ad Deum; & consequenter, vt falso affirmetur de illa esse ab intrinseco indestruibilem secundum prædictum respectum.

15 Tertio. Tertio, absolutè est verum visionem ab intrinseco esse à Deo producibilem, & falsum absolutè dicere, quod ab intrinseco sit improducibilis per respectum ad Deum, & tamen solum est producibilis ratione potentiæ logicæ, seu non repugnantiæ ad sui productionem, non per potentiam physicam, qua inclinetur, & illam exposcat: ergo quod sit ab intrinseco destruibilis per non repugnantiam intrinsecam, sufficiet, vt absolutè de illa verificetur esse destruibilem ab intrinseco per respectum ad Deum; & falsum absolutè asserere esse ab intrinseco indestruibilem per eundem respectum.

Quarto. Denique oppones, esse aliquid indestruibile ab intrinseco, est quod ab intrinseco repugnet destructioni: ergo esse ab extrinseco indestruibile per respectum ad causam secundam, est repugnare destructioni ab ipsa, & esse indestruibile per respectum ad Deum, est quod repugnet destructioni ab ipso: at falsum est dicere, quod visio beatifica repugnat destructioni à Deo; cum vera sit eius contradictoria; *visio ab intrinseco dictæ destructioni non repugnat*: ergo indestruibilis non est per respectum ad Deum. Et confirmabis, quod non repugnat destructioni à causa secunda, non potest dici indestruibile absolutè per respectum ad illam: ergo pariter, quod non repugnat destructioni à Deo, dici nequit absolutè ab intrinseco indestruibile per respectum ad ipsum.

16 Ad 1. replicam resp. Ad primam obiectionem, etsi videatur litigium de nomine; quod infertur in illa, nego consequentiam: nam aliud est esse intrinsecè destruibilem, aliud vero esse destruibilem ab intrinseco per respectum ad Deum sic operantem. Primum est verum, secundum autem falsum: nam vt cum proprietate esset verum de illa, quod ab intrinseco esset destruibilis, necessum erat, quod haberet aliquod principium intrinsecum; non solum non repugnans destructioni à Deo, sed etiam ad illam secundario inclinans; sicut forma separata à materia intrinsecè est reunibilis illi, non tamen ab intrinseco potest dici reunibilis, quia nullum est in illa principium intrinsecum naturale petens reunionem.

Ad 2. Ad secundam, nego antecedens: nam licet homo dicatur intrinsecè eleuabilis ad visionem, fidem, & gratiam, non tamen dicitur eleuabilis ab intrinseco ratione iam dicta, quia nempè ex nullo principio sibi intrinseco petit eleuari, etsi eleuationi non repugnet.

Ad 3. Ad tertium similiter, nego antecedens: nam licet sit intrinsecè producibilis, non tamen potest dici ab intrinseco producibilis eadem de causa, quia nullum principium intrinsecum sibi petit, quod à Deo producatur.

17 Instabis. Si dicas: quia est intrinsecè producibilis, non potest dici improducibilis ab intrinseco: ergo si est intrinsecè destruibilis à Deo vtente sua potentia absoluta, non potest dici ab intrinseco indestruibilis.

Resp. Respondeo distinguendo antecedens dupliciter: primo, quia est intrinsecè producibilis præcisè, nego antece-

dens: & quia aliàs ex nullo principio intrinseco sibi productioni repugnat, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia vt iam ostendi, visio ab intrinseco petit supposito quod extra causas fit, perpetuo conseruari: vel secundo aliter distinguo antecedens; quia est producibilis à Deo agente iuxta communes leges, concedo antecedens: quia vtcumque est producibilis, nego antecedens, & nego consequentiam: quia visio non est destruibilis à Deo communibus legibus alligato, sed ab illis absoluto, & extraordinario modo operante; id autem absolutè dicitur indestruibile, quod attentis legibus communibus destrui non potest, sicuti & è contra, id dicitur absolutè producibile, seu destruibile, quod iuxta communes leges destrui, aut produci potest.

Ad 3. replicam resp. Ad vltimam obiectionem dicatur, repugnare destructioni à Deo, vt operante iuxta leges communes, etsi non repugnet destructioni ab ipso, vt miraculoso modo operante, & vtente sua potentia absoluta. Ad confirmationem, *Ad conf.* concesso antecedenti, nego consequentiam: & ratio discriminis est manifesta: nam causæ secundæ non possunt destruere, nisi modo connaturali operando; vnde quod ab illis destrui non repugnat, est connaturaliter ab intrinseco destruibile, nec extat alia ratio sub qua contradicat destructioni ab ipsis, cuius oppositum contingit in ordine ad Deum.

18 Secundo, ad primum ex his obiectionibus potest respondere, concedendo consequentiam, nempè visionem *Resp. 2.* beatam esse ab intrinseco destruibilem cum hoc addito, scilicet *per respectum ad Deum, vt miraculosè operantem*, cum quo bene stat esse ab intrinseco indestruibilem per respectum ad Deum vt operantem modo exacto à rerum naturis, quia scilicet, vt iam satis ostendi, ab intrinseco petit perpetuo conseruari, ita vt si destrueretur esset miraculosum, & contra sui propriam inclinationem, quod si neget Vazquez litigabit de re, si vero id concedat, solis vocibus discordabit à vera sententia, & ideo non multum curandum, potest tamen absolutè dici incorruptibilis ab intrinseco per respectum ad Deum, quia communis Theologorum, & Philosophorum acceptio huius vocis *incorruptibile in ordine ad Deum*, intelligit de incorruptibilitate in ordine ad ipsum, vt non operantem contra peculiares rerum exigentias, nec est eadem ratio, vt dicatur homo intrinsecè inelevabilis ad visionem, & gratiam, seu cur dicatur visio ab intrinseco improducibilis, quia homo sub nulla ratione repugnat eleuationi per gratiam factæ, nec visio suæ productioni repugnat: vnde Deus hominem eleuans, & visionem producens non miraculosè, nec extraordinario modo operatur, etsi operetur supernaturaliter, at vero suæ destructioni resistit, & Deus illam destruens miraculoso modo se haberet: vnde manifeste constat discrimen, vt possit dici ab intrinseco indestruibilis, adhuc per respectum ad Deum, & non possit dici ab intrinseco improducibilis per respectum ad ipsum.

Secundo principaliter arguit Curiel: principium pro-
19 ximum effectiuum beatitudinis non petit ab intrinseco *Secundo arguit Curiel.* perpetuo conseruari: ergo nec beatitudo. Consequentia est bona: actus namque nequit excedere durationem principij à quo pendet essentialiter. Antecedens probatur: principium eius proximum est intellectus eleuatus lumine gloriæ; at huic coniuncto, nec debetur perpetua conseruatio ratione subiecti: cum lumen gloriæ sit indebitum illi quoad fieri, & consequenter quoad conseruari, nec ratione luminis: nam cum accidentis esse sit inesse subiecto, quod illi debitum, vel indebitum sit conseruari metiendum est penes debitum vel indebitum respectu subiecti: ergo principium proximum effectiuum beatitudinis, non petit ab intrinseco per-*Conf. 1.* petuam durationem. Confirmatur hoc primo: nam ex parte subiecti metimur, an accidens naturale, vel supernaturale sit: ergo ex parte eiusdem debet iudicari, an *Conf. 2.* accidenti debita, vel indebita sit conseruatio. Confirmatur secundo: esse luminis in intellectu non est debitum, quantum ad fieri: ergo nec est debitum, quantum ad conseruari. Patet consequentia: quia in accidentibus, quæ sunt entis entia bene valet, sunt debita, quoad fieri: ergo etiam quoad conseruari. Et è contra, non sunt debita quoad fieri: ergo nec quoad conseruari: vt quia Soli est debita lux quoad fieri, etiam debetur Soli lucis conseruatio, & è contra, quia aliquibus partibus cœli *Conf. 3.* lux quoad fieri debita non est, nec illis debetur lucis conseruatio. Tandem confirmatur: ideò esse luminis in intellectu, non est debitum quoad fieri, quia quoad fieri est supernaturale: at etiam esse luminis est supernaturale quoad conseruari: ergo non est debitum, quoad conseruari.

Respondeo negando antecedens. Ad illius probatio- 20 nem nego minorem pro secunda parte, quam nõ conuin- *Resp.* cit probatio ibi facta: nam licet verum sit accidens, quod subordinatur subiecto, & illi subijcitur, metiri debere, quoad debitum conseruationis penes exigentiam subiecti, non autem est verum, quando accidens sibi subijcit subiectum, illudque eleuat ad propriam immutabilitatem. Hoc autem est discrimen inter gratiam, & charitatem viæ, & lumen beatificum, quod gratia datur homini, illique subijcitur quoad conseruari, ita vt illam possit amittere pro arbitrij libertate, lumen vero beatificum non sic subditur libero arbitrio, sed illud subijcit sibi, & ad ordinem immutabilem eleuat, & idcirco quod sit illi debitum perpetuo conseruari, non est sumendum ex subiecti exigentia, sed ex propria luminis natura, quod cum ita subiectum perficiat, vt in illo potentiam ad contrarium non relinquat, consequens fit, quod petat semel productum perpetuo conseruari, iuxta dicta inter confirmandam nostram conclusionem. Ad primam confirmationem, concesso antecedenti nego consequentiam; nam supernaturalitas accidentis explicatur per excessum *Ad 1. confirmationem.* ad exigentiam naturæ; & consequenter debet diiudicari penes exigentiam, aut non exigentiam subiecti; debitum autem conseruationis regulatur penes immutabilitatem formæ conseruandæ, & quia lumen, & visio non subijciuntur mutabilitati subiecti, sed potius sibi subiectum subijciunt, & eleuant ad ordinem propriæ immutabilitatis, fit consequens, quod non penes exigentiam subiecti, sed potius ipsius accidentalis formæ debeat prædictum debitum mensurari.

Ad secundam confirmationem, concesso antecedenti, 21 distinguo consequens: non est debitum debito orto ex *Ad 2.* subiecti exigentia, concedo consequentiam: ex natura ipsius accidentis, nego consequentiam: nec exempla ibi adducta aliquid conuincunt. Lux namque cum sit accidens naturale, debitum illius, tam quoad fieri, quam quoad conseruari penes exigentiam subiecti diiudicandum est. In accidentibus vero supernaturalibus longè dispar est ratio, vt ex dictis satis colligitur.

Ex quibus ad vltimam confirmationem constat solu- *Ad 3.* tio, concessa maiori, & minori distinguo consequens; debito orto ex natura subiecti, concedo consequentiam: orto ex ipsius accidentis natura, nego consequentiam; & quidem, tam argumentum, quam confirmationes instantiam manifesta accipiunt in visione, vt beatitudo est, quæ prout sic petit perpetuo conseruari in sententia Magistri Curiel, vt arguebam *supra*, & tantisper meditanti constabit.

Tertio arguit Salas: visio communicata Diuo Paulo in raptu fuit eiusdem speciei cum visione Beatorum, & 22 tamen talis visio non petebat ex natura sua perpetuo *Tertio arguit Salas.* conseruari: ergo nec beatorum visio id exposcit ex conceptu specifico, sed ex aliquo sibi accidentali. Probatur minor: tum, nam actio nequit excedere durationem, aut exigentiam durationis principij à quo dependet essentialiter; at principium, nempe lumen Paulo communicatum, non petebat ex natura sua perpetuo conseruari, cum esset facilè transiens: ergo nec visio. Tum etiam, quia aliàs non solum fuisset miraculosum, quod Paulus in via viderit essentiam diuinam, sed etiam quod illius visio ad tempus durauerit; at hoc videtur multiplicare miracula, absque necessitate: ergo idem quod prius.

Respondeo, missis aliorum solutionibus, concessa *Resp.* maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, neganda est minor: nam licet lumen communicatum Paulo habuerit modum dispositionis facilè transeuntis, quoad substantiam tamen fuit habitus, iuxta ea quæ latè diximus *tract. de Visione disp. 28.* Ad secundam probationem, concedo sequelam, & nego minorem: quia non sunt miracula non subordinata, sed vnum inclusum in alio, & sequutum ex illo, quia nempè, eo ipso, quod viatori communicetur visio clara Dei, non nisi ad tempus debet communicari præter quam in Christo, qui ex specialissima quadam dispensatione fuit simul viator, & comprehensor; vel si sunt duo non subordinata multiplicantur cum vrgenti necessitate orta ex natura visionis beatificæ, vt iam satis ostendimus.

Denique obijciunt alij: gratia, quæ est ratio luminis, & 23 visionis beatificæ, non petit ab intrinseco perpetuo *Vltimo arg.* conseruari: ergo nec id exposcunt lumen, & visio. Consequentia tenet ex dictis: conseruatio namque,

aut

Resp. aut exigentia conseruationis actus, vel potentiæ nequit excedere exigentiam conseruationis radicalis principij; quocirca si anima corruptibilis esset, nec intellectus, neque actus aliquis illius possent incorruptibilitate gaudere. Antecedens autem probatur: etenim gratia habitualis, absque vllo miraculo infunditur viatoribus cum temporanea duratione: ergo non petit perpetuam ab intrinseco conseruationem. Huic argumento missis varijs modis dicendi veriori, & communiori solutione respondeo, quod licet gratia viæ non petat durationem perpetuam, illam tamen exposcit gratia consummata, & hæc est, quæ radicat lumen, & visionem beatificam.

24 *Oppones.* Si dicas, gratia, vt consummata non differt intrinsecè à gratia viatoris: ergo si gratia viæ ab intrinseco non est incorruptibilis, nec gratia consummata, id potest habere. Consequentia tenet: nam corruptibilitas, & incorruptibilitas ab intrinseco sunt prædicata intrinseca; & consequenter absque discrimine intrinseco nequeunt competere. Antecedens autem probatur: nam differentia intrinseca inter gratiam consummatam, & gratiam viæ, vel proueniret a lumine gloriæ, & visione consummantibus gratiam, vel ab aliquo modo intrinsecè afficiente gratiam, vt radicet lumen, & visionem, non primum: nam gratia non constituitur in ratione radicis per formam radicatam; sicut nec causa in esse talis per effectum, quem causat constituitur, & consequenter incorruptibilitas gratiæ, prout radix nequit formaliter ab illis præstari: nec secundum, quia non apparet quis sit talis modus.

25 *Resp.* Respondeo, gratiam viæ, & patriæ eiusdem entitatis esse; & consequenter quoad entitatem ab intrinseco incorruptibilitatem exigere, habere tamen duplicem statum, in quorum vno, scilicet viæ, caret, non incorruptibilitate quoad entitatem, sed statu incorruptibilitatis, quia non plenè subijcit arbitrium creatum, sed illi subijcitur; in altero tamen, nempè in statu termini gaudere incorruptibilitate quoad entitatem, & statu incorruptibilitatis, opposita de causa, quia radicaliter plenè sibi subijcit flexibilitatem arbitrij, qua tendit ad malum; & sicut gratia, absque intrinseca variatione entitatis præcisè penes variationem status radicat fidem in via, & lumen gloriæ in termino, ita præcisè per mutationem status transit de corruptibili ratione status ad statum incorruptibilitatis.

26 *Instabis.* Si opponas, est indifferens ad vtrumque statum: ergo non est dicenda incorruptibilis ab intrinseco, sed indifferens ad corruptibilitatem, & incorruptibilitatem; quod in eadem forma est omnino impossibile.

Resp. 1. Respondeo distinguendo antecedens: indifferentia æquali, nego antecedens: per exigentiam vnius, & permissionem alterius, concedo antecedent, & nego consequentiam: nam sicut gratia connaturaliter petit radicare lumen; fidem autem peraccidens, vt lumini substitutam, ita connaturaliter petit statum incorruptibilitatis; permittit tamen statum oppositum.

Resp. 2. Vel secundo dicatur, quod sicut anima rationalis, & si habeat operationes aliquas dependentes à corpore, quia tamen habet alias à corpore independentes, absolutè quoad suam entitatem immaterialis dicitur, & est independens à corpore: ita, etsi gratia habeat aliquem statum, in quo corrumpatur, quia tamen habet alium, in quo petit perpetuo conseruari, seu durare, idcirco dicitur, & est secundum suam entitatem ab intrinseco incorruptibilis.

§. III.

Statuitur secunda conclusio.

27 *Secunda conclusio.* Non est de essentia beatitudinis, prout est beatitudo actualis duratio perpetua. Contrarium huius conclusionis docuit Vazquez *vbi supra*, cuius sententiæ suppresso nomine probabiliter adhæret Lorca *disp.* 83. illam tamen docuit Montesinos, & frequentius Recentiores. *Solet prob. 1.* Probant aliqui primo: nam visio non durans perpetuo eiusdem rationis esset cum illa, quæ perpetuo durabit: at ista est beatitudo: ergo & illa; & consequenter de essentia beatitudinis, perpetua duratio non est.

Secundo arguunt alij. Secundo alij sic probant, visio beatificans de facto, in hoc instanti obtinet essentiam beatitudinis; at perpetua duratio pro hoc instanti non competit: ergo non est de essentia beatitudinis, quod in perpetuum duret. Cæterum rationes istæ nullius roboris sunt. Ad primam namque responderi potest: esse eiusdem rationis in ratione qualitatis, & operationis, non autem in ratione beatitudinis actualis duratio perpetua, esse tamen de ratione illius, quod in perpetuum sit duratura, & hoc illi conuenit pro quouis instanti. *Illarationes sunt inefficaces.*

28 *Aliter Prob. conclusio 1.* Quare his omissis, suadetur conclusio sic primo: non est de essentia beatitudinis omne bonum pertinens ad statum beati: ergo nec est illius essentia actualis perpetua duratio. Antecedens est certum: non enim est de essentia illius amor beatificus, delectatio, & aliæ perfectiones pertinentes ad alias potentias. Consequentiam vero sic probo: nam si sufficit ad beatitudinis essentiam, quod radicet, & exigat cætera bona, cur non sufficiet, vt radicet, & exigat sui perpetuitatem, quæ est vnum ex bonis pertinentibus ad statum beatificum?

Secundo. Secundo, non est de essentia beatitudinis, quod se ipsa satiet omnem appetitum beati formaliter, sed solum, quod se ipsa satiet appetitum videndi, cæteros autem appetitus radicaliter satiat radicando illas perfectiones, quibus satiatur formaliter: ergo nec erit de essentia illius, quod per sui essentiam satiet appetitum beati, quo appetit perpetuitatem suæ visionis, sed solum quod petat ab intrinseco prædictum appetitum satiare, & consequenter non erit de essentia beatitudinis, vt est beatitudo, actualis perpetua duratio formaliter explens prædictum appetitum, sed solum radicalis continentia, & exigentia talis durationis.

29 *Tertio.* Tertio, beatus ignorans suæ beatitudinis perpetuitatem esset quoad essentiam beatus; & tamen appetitus, quo tendit ad illius perpetuam durationem non esset expletus: ergo de essentia beatitudinis non est actu ratione sui omnem anxietatem excludere, & explere omnem appetitum, & consequenter, etsi perpetuitas necessario exigatur ad anxietatem beati repellendam, non sequitur debere ad beatitudinis essentiam spectare.

Resp. Si dicas, quod etsi beatus ignoret durationem perpetuam hoc erit peraccidens, de essentia autem beatitudinis solum esse, quod petat omnem anxietatem explere.

Contra. In contrarium obstat: ergo quamuis actualis duratio perpetua requiratur ad quietandum appetitum beati, non sequitur debere esse de essentia beatitudinis, sed solum aliquid exactum ab illa. Patet consequentia, licet requiratur cognitio durationis perpetuæ ad satiandum prædictum appetitum, non sequitur talem cognitionem esse essentialem beatitudini prout est beatitudo, sed solum quod ab illa ab intrinseco exigatur: ergo etsi perpetua visionis duratio requiratur, non sequitur, quod sit de essentia beatitudinis, vt est beatitudo, sed solum quod sit accidens exactum ab illa.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur.

30 *Arguit Vazquez primo.* Argumenta quæ contra istam conclusionem opponit Vazquez, leuia sunt. Primo arguit ex Aristotele 1. Æthicorum cap. 7. *Ver enim, neque vna facit hirundo, neque vna dies, & beatum hominem eodem modo, nec vnus dies, nec breue tempus efficit tempus.* Ex quibus sic arguit: iuxta Aristotelem de ratione veræ fælicitatis huius vitæ est longum tempus, imò & tota vitæ: ergo de ratione fœlicitatis æternæ vitæ debet esse perpetua duratio.

Confirm. & arg. 2. Quod amplius confirmatur testimonio Augustini lib. 13. de Trinit. cap. 8. illis verbis: *Cum ergo beati esse omnes homines volunt, si vere volunt profecto, & esse immortales volunt*, & sub finem capitis ita concludit: *Nullo modo igitur esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna.*

Arg. 3. Tertio arguit ratione: quamuis non sit de ratione beatitudinis, vt actu pellat omnem tristitiam, & actu impleat omne desiderium, est tamen de ratione illius, quod sit ex se sufficiens ad hæc omnia præstanda; at nulla operatio quantumcumque perfecta, si perpetua non sit, est de se sufficiens ad omnem anxietatem pellendam, & quietandum omne desiderium: nam eo ipso, quod sit amittenda, beatus anxiabitur de illius amissione: ergo perpetua duratio est de essentia beatitudinis.

31 *Ad 1. & 2.* Ad primum, & secundum respondeo loqui Aristotelem, & August. de beatitudine, non solum quoad essen-

tiam, sed etiam quoad statum, sic autem verum est de essentia beatitudinis esse perpetuitatem; sicut si diceremus de essentia hominis albi esse albedinem, sicut etiam de essentia illius, prout sic, est amor, delectatio, & alia, quæ complent, & perficiunt beatitudinis statum, ea ratione, qua solet diffiniri, esse statum omnium bonorum aggregatione perfectum.

Replicabis. Si dicas: essentia beatitudinis verè dici potest vita veraciter beata; at iuxta Augustinum verbis posterioribus, vita non sempiterna, esse non potest veraciter beata: ergo in tali vita essentia beatitudinis nequit subsistere.

Resp. Respondeo, explicando minorem dupliciter: vita non sempiterna, quantum est de se, & ab intrinseco, concedo minorem: vita non sempiterna de facto ab extrinseco, & contra propriam, & peculiarem exigentiam, nego minorem, & nego consequentiam; quia ex hoc solum sequitur amorem beatitudinis exigere ab intrinseco perpetuam durationem, quod libenter fatemur, non autem quod perpetua duratio debeat esse de essentia illius, quod in nostra conclusione negemus. Vel secundo explico minorem: vita non sempiterna de lege ordinaria nequit esse veraciter beata, concedo minorem: vita non sempiterna in casu de potentia absoluta, nego minorem, & nego consequentiam.

Ad 3. resp. Ad tertium, distinguo maiorem: est de ratione illius, quod de se sit sufficiens ratione suæ essentiæ solius, nego maiorem: ratione essentiæ, & accidentium, quæ ab illa exiguntur ex propria natura, concedo maiorem, & in hoc sensu minor argumenti est neganda: nam licet visio, quæ non esset perpetua, non satiaret omne desiderium, peteret tamen ab intrinseco perpetuitatem, qua tale desiderium expleret, & pelleret anxietatem, quod sufficit vt ratione sui sit beatitudo quoad essentiam, quod constat ex dictis inter confirmandam nostram conclusionem.

Si opponas: D. Paulus in raptu vidit clarè diuinam essentiam; & tamen, quia lumen, & visio non fuerunt ei communicata permanenter, talis visio non fuit beatitudo, adhuc quoad essentiam; aliàs illum constituisset, & denominasset beatum simpliciter, quod negat D. Thomas 2.2.q.175.a.3 ad 2. ergo de essentia visionis vt beatificantis est modus permanentiæ: & consequenter perpetua duratio. 32 *Instabis.*

Resp. Respondeo negando minorem: verè namque Paulus tempore quo vidit diuinam essentiam fuit beatus, quoad animam, & in hoc sensu non fuit beatus simpliciter, idest, omnibus modis, quia nec illius gloria redundauit ad corpus, nec fuit ei communicata visio cum perpetuitate, quod petit de se, & requirebatur vt omnibus modis, & absolutè denominaretur beatus.

Instabis: illud cui conuenit forma absolutè talis, recipit ab illa denominationem simpliciter, sicut cui albedo quoad essentiam competit, absolutè, & simpliciter denominatur album: ergo si visio competens Paulo in raptu, fuit beatitudo simpliciter quoad essentiam, denominauit illum beatum absolutè, & simpliciter, quod negat D. Tho. loco allegato. 33 *Vrgebis.*

Resp. Respondeo, esse *simpliciter* sese habere dupliciter: vno modo, vt contraponitur ad tale *secundum quid*, & sic Paulus fuit beatus *simpliciter*, vt argumentum factum conuincit: alio modo accipitur *simpliciter*, idest, absolutè, & omnibus modis, & in hac acceptione non fuit absolutè, & simpliciter beatus. Tum, quia solum fuit beatus, quantum ad animam: tum etiam, quia solus ille beatus dicitur absolutè, & omnibus modis, qui beatitudinem recipit cum statu, & perfectionibus debitis beatitudini, qualiter in Paulo non contigit.

DISPVTATIO X.

Vtrum possibilitas beatitudinis sit demonstrabilis solo lumine naturæ?

§. I.

Relatis sententijs, vera eligitur, & authoritate probatur.

Nu. 1. *Primum præsuppositum.* BEATITVDINIS futuritionem sola Dei reuelatione, posse certo comprehendi, communis est Theologorũ sentẽtia. Constatque ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illum.* Et insuper ratione suadetur: Deum namque supernaturali beatitudine hominem ditare, indebitum est illi: & consequenter ex sola Dei voluntate dependens: ergo quod illum sit beatificaturus, sola ipsius reuelatione poterit cognosci. Deinde certum est apud omnes, non

Secundũ posse euidenter ostendi illius impossibilitatem. Quod patet: nam id, quod est falsum, non potest euidenter suaderi; at Deum ab intellectu creato videri non posse, falsum est; cum eius oppositum sit verum, seu certum de fide: ergo ostendi non potest euidenter visionis impossibilitas.

Punctus difficultatis. Quod igitur inuestigare intendimus est, an beatitudinis possibilitas possit euidenter suaderi ex principijs cognitis solo lumine naturæ.

2 *Prima sententia.* In qua difficultate tres versantur sententiæ. Prima absolutè affirmans: pro qua refertur Scotus in 4. dist. 49. q. 8. sed de illius mente dubitat Lorca. Illam expressè sequitur Vazquez in præsenti disp. 20. c. 2. Arrubal 1. p. disp. 35. cap. 1.

Secunda Secunda distinguit de homine non supposita reuelatione, vel illa supposita: priori modo asserit, non posse viribus naturæ assequi euidentem cognitionem possibilitatis beatitudinis, bene autem reuelatione supposita Dei. Hanc tenet Montesinos in præsenti disp. 7. q. 1.

Tertia Tertia, & vera sententia absolutè negat, id esse possibile intellectui creato ex viribus naturæ: ita Caietanus 2. 2. q. 1. a. 4. & q. 171. a. 5. Medina in præsenti q. 5. a. 1. Martinez dub. 3. Lorca disp. 28. Curiel dub. vnico conc. 3. Bañez 1. p. q. 12. a. 2. Zumel ibi q. 1. Fasolus a. 1. dubit. 2. pro se referens Dionysium Carthusianum, Occanum, Basolum supplem. Gabrielis, Molina, & Suarez Herize disp. 6. c. 2. Et ex Scotistis Rada to. 1. controuersia 1. a. 3. loquendo de homine pro statu coniunctionis animæ ad corpus: referens pro se Scotũ q. 1. Prologi, estque apud Recẽtiores cõmunis. *Caieta. Medina. Martin. Lorca. Beñez. Zumel. Fasolus Dionys. Occan. Basol. Gabrie. Molina. Suarez. Herize. Rada.*

Probant Recentiores 1. Illam probant recentes quidam Theologi primo: visionis possibilitas non potest euidenter cognosci, nisi in aliquo medio cognito ab intellectu immediate cum illius possibilitate connexo, at nihil naturale cum possibilitate visionis necessario connectitur: ergo cum intellectus solum possit immediate euidenter entia naturalia cognoscere, nullum extat medium, ex quo visionis possibilitatem possit euidenter colligere.

Secundo. Secundo, cognitio euidens possibilitatis visionis, essentialem connexionem habet cum illa; at nulla naturalis

turalis cognitio potest cum entis supernaturalis possibilitate connexionem habere; quia de ratione entis supernaturalis est esse supra omnem exigentiam naturæ: ergo possibilitas beatitudinis nequit ab intellectu creato solis viribus naturæ cognosci.

3 *Ratio ista duplex, in efficax ostenditur.* Hæc tamen argumenta non vrgent, nisi aliquid illis addatur. Potentia namque obedientialis intellectus humani, quæ naturalis est in probabili sententia entitatiuè, connexionem habet cum possibilitate visionis, à qua specificatur, vt probaui *tract. de visione Dei*: ergo falsa est minor facti discursus, nempè nihil naturale cum supernaturalium possibilitate connexionem habere. Ex quo secunda ratio infirmatur: nam licet de conceptu entis supernaturalis sit esse supra exigentiam naturæ, quoad existentiam, vel futuritionem, non tamen est de ratione illius, quod excedat, quoad possibilitatem exigentiam entis, quod naturale est in sua entitate: ergo ex eo quod præfata cognitio essentialem connexionem haberet cum possibilitate visionis, non rectè colligitur fore entitatiuè supernaturalem.

Prob. 1. ex Aug. Quare omissis his argumentis, aliter suadenda est communis sententia, ex August. lib. 13. de Trinitate cap 9. vbi loquens de vera beatitudine ait: *Hanc vtrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parua quæstio est, sed si fides adsit nulla quæstio est; humanis quippè argumentationibus, hæc inuenire conantes vix pauci magno præditi ingenio abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi ad indagandam solius animæ immortalitatem peruenire potuerunt, cui tamen animæ beatam vitam stabilem, & veram, non inuenerunt.*

4 *Ex eius testimonio duplex ratio eliditur 1.* Quibus verbis in primis satis indicat impossibilitatem perueniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis. Deinde duplex argumentum insinuat. Primum à posteriori: si namque possibilitas beatitudinis esset euidenter cognoscibilis ex principijs naturæ, illam absque dubio humanis argumentationibus fuissent tot Philosophi excellenti ingenio prædici assequuti; at (vt inquit Augustinus) *vix immortalitatem animæ cognouerunt, veramque beatitudinem adinuenerunt*: signum ergo euidens est illius possibilitatem, naturalem captum rationibus naturalibus innitentem penitus subterfugere.

Secunda. Secundum est ad hominem contra Scotum, qui *in 4. distinction. 43. quæst. 2.* docet non posse naturali ratione animæ immortalitatem demonstrari; at vt satis indicat in præallegatis verbis Augustinus cognitio immortalitatis animæ præuia esse debet ad cognitionem supernaturalis beatitudinis, & expressius id docuit in eodem libro cap. præcedenti, illis verbis: *Nemo autem malè vult immortalitatem si eius humana capax est Deo donante natura, cuius si capax non est, nec beatitudinis capax est*: ergo nec potest viribus naturæ euidenter cognosci supernaturalis beatitudinis possibilitas.

5 *Secundo probatur conclusio ex D. Th.* Secundo ex D. Thom. *in 3. distinc. 23. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 3. in corpore*, quod ita concludit. *Tertio, quantum ad cognitionem, quia cum finis sit supra cognitionem naturæ, inclinatio ad finem* (quam paulò ante docuerat fieri per virtutes Theologicas) *non potest per naturalem rationem cognosci; sed per reuelationem diuinam, & ideò dicuntur Theologicæ, quia diuino sermone sunt nobis manifestata, vnde Philosophi nihil de his cognouerunt*. Sentit ergo D. Thom. tum finem supernaturalem, tum etiam virtutes Theologicas inclinantes hominem in illum esse supra euidentem cognitionem naturæ.

Tertio prob. ad hominem contra Scotum. Tertio argumentor contra Scotum ad hominem ipse namque primo Prologi *artic. 3.* fatetur, non posse naturali ratione euidenter cognosci quis sit finis hominis in particulari; at supernaturalis beatitudine cognita euidenter per vires naturæ, euidenter constaret naturali ratione finis supernaturalis hominis in particulari: ergo si primum, est impossibile expectato lumine naturalis rationis, secundum etiam impossibile debet censeri.

§. II.

Rationes pro eadem sententia expenduntur.

6 *Quarto prob. à priori.* QVarto hac ratione à priori: possibilitas supernaturalis beatitudinis, non potest euidenter cognosci ex principijs naturæ, nisi in aliquo medio essentialiter cum illa connexo, euidenter ab intellectu naturali lumine cognito; at nullum est tale medium, quod cognitum euidenter inferat eius possibilitatem: ergo est incognoscibilis euidenter per lumen naturæ. Probo minorem: si aliquod esset, maximè intellectus humanus secundum potentiam obedientialem; naturalis namque potentia intellectus solum cum obiecto sibi proportionato, & actibus naturalibus habet connexionem; at potentia obedientialis intellectus non potest euidenter cognosci naturali ratione: ergo nullum est medium, quod cognitum euidenter inferat possibilitatem visionis beatificæ. Probatur minor: nam vt fatetur Rada *vbi supra* ex Doctore Subtili *quodlibeto 14.* entitas relatiua, & ad alterum illimitatum, non est cognoscibilis naturaliter ab intellectu creato, sicut nec terminus eius sine quo nequit cognosci: at obedientialis potentia Intellectus est respectiua termini illimitati, nempè Dei supernaturalis Authoris, qui prout sic nequit naturaliter cognosci: ergo obedientialis potentia Intellectus, qua cum supernaturalis beatitudinis possibilitate connectitur, naturalem nostram euidentem cognitionem subterfugit. Secundo illa minor suadetur: si potentia obedientialis, qua intellectus cum beatitudinis possibilitate connectitur, posset euidenter cognosci ex viribus naturæ, posset etiam cognosci euidenter ex eisdem viribus potentia obedientialis humanæ naturæ, vt terminetur per Verbi personalitatem; at hoc est impossibile, aliàs possibilitas incarnationis naturali ratione constaret euidenter, cuius contrarium tenet communis sententia *3. p. q. 1. art. 1.* nec diffitetur Scotus *in 3. dist. 1.* vt testatur Castillo *in 3. p. disp. 1. q. 3.* ergo idem quod prius.

7 *Quinto prob.* Ex quibus sic argumentor quinto pro nostra sententia: possibilitas vnionis naturæ humanæ ad Verbi personalitatem est indemonstrabilis lumine naturæ, vt suppono ex communi Theologorum sententia *vbi proximè*: ergo etiam est indemonstrabilis naturali ratione possibilitas visionis beatificæ.

Resp. Dices, esse disparem rationem: nam vnio prædicta includit Verbi personalitatem vt distinctam à personalitatibus Patris, & Filij: ac proinde cognosci non potest, nisi cognita Trinitate personarum: cumque personarum Trinitas ratione naturali non possit euidenter ostendi; consequens fit, quod vnio hypostatica naturalem rationem quantum ad euidentia subterfugiat: visio autem beatifica non claudit in se aliquod, quod naturali ratione non possit cognosci: vnde dispar inter vtrumque ratio inuenitur.

8 *Contra primo.* Sed contra primo: non minus latet naturale lumen rationis possibilitas vnionis humanæ naturæ ad subsistentiam toti Trinitati communem, quam possibilitas vnionis ad Verbum; & tamen prima vnio non claudit Trinitatem personarum, sed solum deitatem secundum absolutum conceptum: ergo incognoscibilitas præfatæ vnionis non nascitur ex eo quod claudat, vel non claudat Trinitatem personarum, sed ex conceptu supernaturali sibi, & beatificæ visioni communi.

Secundo. Secundo: vnio humanitatis ad Verbum, non claudit personalitatem Verbi, tanquam partem intrinsecam, sed solum in obliquo ratione respectus transcendentalis, quem ad illud importat, tanquam ad terminum; at etiam visio beatifica transcendentalem ordinem dicit ad Deum trinum, & vnum, tanquam ad obiectum beatificum: ergo si vnio illa est incognoscibilis ratione naturali euidenter, propter inclusionem Verbi, vt termini, etiam beatitudinis, & visionis possibilitas, lumen rationis naturalis effugiet ob inclusionem Trinitatis, tanquam obiecti.

9 *Sexto prob. conclusio.* Denique suadetur: demonstratio namque, vel est à posteriori per effectum connexum cum causa, vel à priori per causam prius, & immediatè cognitam, in qua cognoscatur effectus; at nullo ex his modis potest euidenter cognosci, seu ostendi beatitudinis possibilitas: ergo nullo modo potest ostendi. Probo minorem;

in primis namque non à posteriori; cum visio beatifica nullum naturalem effectum producat, necessario cum illa connexum; nec à priori: quod probo: etenim demonstratio à priori debet esse per causam proximè, & adæquatè continentem effectum; at causa proxima, & adæquata visionis non est intellectus se ipso, sed actuatus lumine gloriæ: ergo si à priori visionis possibilitas posset demonstrari, deberet non solum intellectus, sed etiam lumen gloriæ euidenter cognosci, quod cum naturali ratione non possit præstari, nec beatitudinis possibilitas poterit demonstrari ratione à priori naturaliter.

10 *Resp. Vazquez.* Respondet Vazquez, vt visionis possibilitas euidenter innotescat, necessarium non esse media à quibus dependet, cognosci speciatim, sed vagè, & in communi; vnde necessarium non est lumen gloriæ euidenter cognosci. *Contra.* Hæc tamen solutio est omnino insufficiens: etenim, sicut beatitudo vagè, & in communi respicit media in communi hæc, vel illa, à quibus dependet: ita beatitudo sumpta in particulari ab his medijs, & principijs in particulari essentialiter pendet; at omne cognoscibile ab eisdem causis dependet quoad cognosci, si à priori sit cognoscendum, à quibus dependet quoad esse: ergo cognitio mediorum in communi, sufficit ad cognitionem euidentem à priori beatitudinis sumptæ in communi, non autem ad notitiam euidentem possibilitatis beatitudinis speciatim acceptæ, nempè supernaturalis.

§. Vltimus.

Occurritur argumentis in contra.

11 *Arguit Scotus primo.* Contra istam conclusionem arguit Scotus sic primo: perfectio alicuius generis, competens inferiori talis generis, euidenter potest superiori conuenire; sed attingere perfectè, & entitatiuè omnia obiecta contenta sub specificatiuo potentiæ, est perfectio generis intelligibilis competens inferioribus talis generis, nempè visui, auditui, & alijs sensitiuis potentijs, quæ omnia sua obiecta perfectè, & entitatiuè possunt attingere: ergo euidens est prædictam perfectionem intellectui competere; cumque Deus intra obiectum intellectus contineatur, euidens etiam erit posse Deum attingere, nedum abstractiuè, sed etiam intuitiuè, in quo visio Dei, quæ est nostra beatitudo consistit.

12 *Resp.* Ad hoc argumentum respondeo negando maiorem; multæ namque perfectiones competunt inferiori alicuius generis, quæ superiori talis generis nequeunt competere: quod patet. Tum, quia incorruptibilitas conuenit Cœlo, quæ tamen homini, qui cœlo est superior non conuenit. Tum etiam, in eodem Scoti exemplo insistendo euidentem instantiam habemus: posse namque ex proprijs viribus omnia sua obiecta intuitiue percipere, perfectio est, quæ competit sensibus, & tamen intellectui nequit conuenire; aliàs naturaliter posset videre Deum, quod Scotus nequit concedere, non ergo maior facit discursus euidens esse potest: & ratio est manifesta, quia licet talis perfectio inferiori competens, superiori non conueniat, stare potest perfectioni excessus, ex eo quod illi competat alia maior perfectio, quod in præsenti inuenitur; etenim posse Deum abstractiue cognoscere, & omnia obiecta sensuum abstractiue, & intuitiue, longè maior perfectio est, quam omnia sensibilia posse intuitiue attingere; primum conuenit intellectui; secundum sensibus; ac proinde saluatur maior intellectus perfectio, quam ei conueniat erga omnia sua obiecta intuitiuè versari, quod conuenit sensibus.

13 *Secundo arguit Scotus.* Secundo arguit Scotus: euidens posse intellectum attingere omnia quæ sub illius subiecto continentur; sed Deus vt clarè, & vt in se ipso visibilis continetur sub obiecto intellectus: ergo potest intuitiuè, & clarè ab intellectu creato videri. Probatur minor: specificatiuum obiectum intellectus creati, est ens in quantum ens; at Deus vt clarè visibilis continentur sub ente: ergo prout sic comprehenditur sub objecto specificatiuo intellectus.

14 *Confirm. Vazquez.* Quod argumentum sic confirmat Vazquez: nulla est repugnantia in hoc, quod facultas respiciens rationem communem, sub qua plura obiecta continentur iuuetur à Deo ad operandum, ita perfecte circa perfectissimum, ex illis, atque operatur circa obiecta minus perfecta; at intellectus respicit rationem communem entis sub qua continentur Deus: ergo nulla est repugnantia in hoc, quod iuuetur ad cognoscendum Deum ita perfecte, sicut cognoscit alia non ita perfecta; & consequenter si ista potest intuitiuè cognoscere, poterit etiam adiutus a Deo, Deum ipsum cognoscere intuitiuè, ac proinde illo beatificari.

15 *Vrgent alij.* Secundo alij sic vrgent, quod Deus ab intellectu creato videatur, non repugnat ex eo quod extrahatur à suo specificatiuo; cum Deus clarè visus contineatur sub ente, à quo specificatur, nec repugnat ratione infinitatis obiecti, quia non minus est infinitus in ratione boni, quam in ratione veri, quo non obstante potest à voluntate per actum amoris limitatum amari: ergo ex nullo capite repugnat; & consequenter capax erit intellectus creatus videndi clarè Deum.

16 *Recentiorum solutio reijcitur.* Sed nec hoc argumentum veritatem demonstrat. Ad illud Recentiores quidam respondent, negando minorem; etenim, quamuis Deus vt cognoscibilis abstractiuè sub obiecto specificatiuo intellectus contineatur, vt intuitiuè visibilis, sub illo non continetur. Hæc tamen solutio non placet, eo quod si Deus vt clarè visus non contineretur sub obiecto specificatiuo intellectus creati, non posset ab illo, quamuis eleuato videri intuitiuè, vt latè ostendi *tract. de Visione Dei disp.* 7. sicuti hac de causa nequit vlla potentia ab illo comprehendi, quia vt comprehensibilis sub specificatiuo intellectus creati non cadit.

17 *Resp. argum.* Quare illa omissa melius respondetur minorem facti argumenti non esse euidentem, nec naturali lumine cognoscibilem, quod tamen necessarium erat, vt conclusio illata naturali ratione posset demonstrari, nec illam euidenter conuincit probatio ibi facta, quæ manifestè instatur in Deo vt comprehensibili, qui prout sic continetur sub ente; & tamen non sequitur, quod vt comprehensibilis sub obiecto intellectus creati contineatur.

18 *Prima conf. diluitur.* Ad primam confirmationem dicatur, in re ita esse, quod non est repugnantia, non tamen euidenter suadetur, quod talis repugnantia non sit; si namque aliquis repugnantiam esse vellet defendere, non posset euidenter conuinci ex principijs naturæ. Et quidem confirmatio ista, qua vtitur Vazquez, instatur manifestè. Angelus namque omnia obiecta, quæ sunt infra Deum, non solum intuitiuè, verum etiam comprehensiue cognoscit; & tamen ex hoc non licet inferre, nullam esse repugnantiam, vt iuuetur à Deo ad ipsius comprehensionem: ergo maior, quam assumit Vazquez, euidens non est. Posset namque aliquis respondere requiri infinitam virtutem ad attingendum Deum, prout in se ipso, cuius oppositum non potest euidenter monstrari solo lumine naturæ.

19 *Ad 2.* Et ex his ad secundam confirmationem, distinguendo antecedens pro prima parte: non repugnat in se ex illo capite, concedo antecedens; ita vt non repugnantia euidenter pateat ex solis principijs naturæ, nego antecedens. Et similiter pro secunda parte, distinguendum est: nam licet ita sit, quod Deus prout in se possit attingi ab intellectu per actum finitum, non tamen est euidens, quod sic possit attingi, nec qui oppositum defendere vellet, posset ex principijs naturæ euidenter conuinci.

20 *Probatio ex amore sumpta diluitur.* Ad probationem ex amore desumptam dicatur, id verum esse loquendo de amore Dei, vt Author naturæ; qui naturali cognitione regulatur; si autem de amore supernaturali procedat, & si ita verum sit, quod repugnantia non inuenitur; non tamen euidenter constat talis non repugnantia. Præterquamquod estò ex illo capite, nempè ex infinitate, non repugnaret visionis possibilitas, repugnat tamen euidenter cognosci, ex eo quod supernaturalia principia, à quibus dependet, non possunt naturali ratione euidenter quoad sui possibilitatem cognosci, vt superius arguebam.

21 *Replicabis.* Sed dices: in re ita est, quod Deus clarè visibilis continetur sub obiecto specificatiuo intellectus creati; sed Angelus cognoscit comprehensiuè essentiam illius: ergo in illa sic cognita poterit per vires naturæ euidenter cognoscere Deum, vt clarè visum sub obiecto intellectus comprehendi. Patet consequentia: etenim in medio cum alio essentialiter connexo, terminus connexus potest euidenter cognosci; at essentia intellectus specificata ab ente in communi, non solum cum illo, sed etiam cum obiectis materialibus sub ente contentis necessario connectitur: ergo euidenter, & comprehensiuè cognita ab acumine naturali intellectus Angeli, poterit Angelo tale obiectum materiale euidenter repræsentare, & consequenter poterit ab illo cognosci.

Nec

Nec refert si occurras non esse necessarium, vt qui
22 comprehendit aliquam potentiam, in illa sic comprehen-
Euasio praeludi-tur. sa omnia obiecta materialia cognoscat; Deum autem clarè visum, vt materiale obiectum comparatur ad specificationem intellectus creati: non inquam refert: nam licet non sit necessarium, quod sic comprehendens cognoscat omnia materialia obiecta collectiuè, nulla tamen est repugnantia in eo quod in potentia comprehensa, quodvis de materialibus obiectis attingat; & consequenter poterit Angelus eodem lumine, quo intellectum comprehendit, quodlibet particulare obiectum in illo cognoscere. Si dicas, hoc verum esse de obiectis materialibus proportionatis, quorum possibilitatem petit intellectus, non autem de improportionato, cuius possibilitatem non petit. Sed contra: eadem colligimus petere possibilitatem obiectorum primi generis, quia si aliquid ex illis implicans redderetur, periret essentia intellectus ex defectu prædicati intrinseci, scilicet potentiæ ad illa attingenda; at etiam si improportionatum implicans redderetur, essentia creati intellectus periret, cum deficeret aliquod prædicatum illi intrinsecum, scilicet posse quod habet ad illud attingendum: ergo connexionem habet cum illo.

23 Respondeo ad obiectionem factam, distinguendo maiorem; continetur sub specificatiuo intellectus humani
Vera solutio. secundum quod est naturalis potentia, & secundum vltimam differentiam illius, nego maiorem: secundum potentiam obedientialem sibi, & intellectui Angelico communem, concedo maiorem, & distinguo minorem: comprehendit Angelus humanum intellectum sub priori ratione, concedo minorem: sub posteriori ratione, nempè obedientialis potentiæ, nego minorem; & nego consequentiam; nam si Angelus in intellectu humano comprehensiuè cognito possibilitatem visionis, & illius obiectum cognosceret, necessarium erat quod illum comprehenderet sub ratione potentiæ obedientialis, sub qua cum prædicto obiecto connectitur.

24 Instabis, potentia obedientialis identificatur in re cum
Instabis. humano intellectu, & est illi essentialis: ergo non stat comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, & non sub conceptu potentiæ obedientialis. Antecedens suppono, & probatur consequentia. Tum primo: nam comprehendere aliquod obiectum, est illud cognoscere, quantum cognoscibile est; sed non stat sic cognosci, & prædicatum aliquod sibi essentiale cognoscentem latere: ergo non stat comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, & non sub conceptu potentiæ obedientialis. Secundo: nam comprehensiua cognitio, magis petit cum obiecto adæquari, quam illa, quæ solum est quidditatiua, & intuitiua; at ob adæquationem, quam exigit illa, non stat Deum videri, & quod lateat videntem aliquod prædicatum diuinum sibi identificatum: ergo à fortiori stare non potest intellectum humanum comprehendi ab Angelo, & ipsum latere potentiam obedientialem, quæ intellectui identificatur, & illi essentialis est.

25 Respondeo, concesso antecedenti, negando consequen-
Resp. tiam. Ad primam probationem dicatur, duplicem esse comprehensionem, alteram, quæ talis est absolutè, & omnibus modis, alteram, quæ solum est talis in determinato genere, primam nequit aliquod prædicatum latere. Secundam verò nullum ex illis, quæ spectant ad genus, in quo est comprehensio. Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali; & ideò nullum prædicatum naturaliter cognoscibile potest Angelum latere; non vero comprehendit illum comprehensione adæquata in omni genere, & ideò potest illius mentem potentia obedientialis intellectus nostri subterfugere, quæ vt iam probaui, non est cognoscibilis naturaliter. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: præcisè ratione adæquationis, nego minorem; & aliàs, quia omnia prædicata diuina conueniunt in eadem ratione visibilis, concedo minorem, & nego consequentiam: quia licet potentia obedientialis sit identificata cum aliis prædicatis nostri intellectus, non tamen cum illis conuenit in eadem ratione cognoscibili, cum cætera sint naturaliter cognoscibilia, & cum intellectu Angelico proportionata; secus autem potentia obedientialis sub proprio conceptu, vt ostendi.

26 Tertio arguit: homo naturaliter appetit summum
Arg. 3. bonum, & maximam eius cognitionem, quæ consistit in visione illius sicuti est: ergo possibile est huic appetitum impleri, aliàs frustra à natura inditus esset, qua ratione vtitur D.Thom. 1.p.quaest. 12.art. 1. ad probandum posse Deum ab homine videri clarè, quia videlicet visis effectibus, naturalis est homini appetitus videndi causam: appetitus autem naturalis ad impossibile terminari non potest: ergo est possibilis clara Dei visio, at ratio naturalis in nullo alio dictat consistere beatitudinem nostram, quam in perfecta cognitione summi boni, vt constat ex dictis supra *disp.4.* ergo rectè demonstratur posse hominem beatificari.

Sed nec hoc argumentum possibilitatem beatitudinis supernaturalis demonstrat, etsi optima congruentia sit suppositis principiis fidei ad illam suadendam. Ad illud 27
respondeo, antecedens assumptum verum esse non posse de appetitu naturali innato, nec de appetitu efficaci à natura elicito, vt latè ostendi *Tractatu de Visione Dei disp.8.* & 10. Sed ad summum de appetitu naturali inefficaci elicito: ex quo non colligitur euidenter possibilitas obiecti appetitus terminantis, cum possit talis appetitus ad impossibile terminari; homo autem ductus naturali ratione solum appetere potest appetitu innato, & efficaci elicito summum bonum, & maximam eius cognitionem possibilem per vires naturæ, qualis non est visio clara, sed solum abstractiua summi boni cognitio; nec D.Thom. appetitum innatum, seu efficacem naturalem elicitum in homine ad claram Dei visionem cognoscit, sed fuit loquutus, vel de appetitu inefficaci naturali, vel de appetitu innato homini nonnudè accepto, sed vt eleuato per gratiam.

Si opponas, ex appetitu naturali elicito inefficaci, 28
non ostenditur possibilitas visionis beatæ cum absque *Si opponas.*
vllo inconuenienti possit frustrari; at D.Thom. loco allegato ex appetitu illo ostendit possibilitatem visionis: ergo vel loquitur de appetitu efficaci elicito, vel de naturali innato. Respondeo, ex tali appetitu in vno, *Resp.*
vel in altero inuento, nec demonstratiuè, nec congruenter ostendi possibilitatem visionis, ex illo autem, prout in omnibus inuenitur, etsi non demonstratiuè, congruenter tamen suadetur possibilitas visionis beatificæ: nam est metaphysicè possit vniuersalis appetitus inefficax frustrari, & iudicium regulans falli, moraliter tamen, & regulariter loquendo non potest, & id circo ex illo congruenter possibilitas visionis ostenditur. Et quidem in homine non dari naturalem appetitum ad Deum clare visum, expressum est in D.Thom. *in 3.dist. 23. quaest. 1. art. 4. quaestiuncula 3. in corpore*, & pluribus aliis in locis, quæ latè adduxi *tractatu de visione Dei disp.8.*

Quarto principaliter arguitur: possibilitas aliorum mysteriorum excedentium facultatem naturæ, est euidenter 29
cognoscibilis ratione naturali: ergo etiam possibilitas *Arg. 4.*
visionis beatificæ. Consequentia videtur bona. Antecedens autem suadetur. Tum in resurrectione, quæ supernaturalis est, & tamen cognosci potest euidenter illius possibilitas, solo lumine naturali. Tum etiam, in remissione peccati, quæ supernaturalis est, & tamen naturali ratione potest euidenter inferri: euidenter enim cognoscimus ducti lumine naturæ, quemlibet sui iuris Dominum offensas in se illatas remittere posse, Deumque esse supremum Dominum sui iuris. Tum denique: nam duarum qualitatum, quæ inter se contrariantur simultanea positio in gradibus intensis supernaturalis est, cum vires naturæ superexcedat; & tamen illius possibilitas est cognoscibilis euidenter per lumen naturæ: ergo idem quod prius.

Respondeo negando antecedens, mysteriis, quæ quoad 30
substantiam sunt supernaturalia, qualis est visio bea- *Resp.*
tifica, nec illud conuincit prima probatio; resurrectio namque, dato quod lumine naturali possit euidenter cognosci possibilis, non est quoad substantiam supernaturalis, sed solum quoad modum, quia scilicet, etsi terminus naturalis sit quoad substantiam, modus tamen agendi, quo Deus se habet in illa, est supra exigentiam totius naturæ; eum agat independenter à dispositione materiæ inducta per naturalia agentia. Ad secundam dicatur, remissionem peccati, vt est contra Deum supernaturalem Authorem esse quoad substantiam supernaturalem, & idcirco incognoscibilem naturali ratione, etiam sub ratione possibilis; remissionem vero peccati, vt est contra Deum authorem naturæ præcise vt sic inspectam, solum esse supernaturalem quoad modum, & prout sic solum potest euidenter cognosci possibilis: per quod patet solutio ad tertiam probationem, etenim prædicta compositio solum quantum ad modum est supernaturalis, cum tota entitas, & etiam entitatum collectio, & simultas, entitatibus naturalis sit, & idcirco, etsi euidenter cognoscatur possibilis ratione naturali, nihil infertur contra nostram conclusionem.

Si

31 *Si oppones.* Si dicas, ens supernaturale quoad modum, etiam excedit facultatem naturæ; & tamen potest cognosci possibile lumine naturali: ergo quamuis ens supernaturale quoad substantiam excedat facultatem naturæ, poterit euidenter cognosci possibile. Respondeo distinguendo maiorem: excedit adæquatè, nego maiorem; inadequate, & quantum ad modum, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quia supernaturale quoad substantiam adæquatè excedit, & sub omni ratione facultatem naturæ, & ideircò sub nulla cum natura connectitur, prout natura est. Cumque intellectus solum ex naturalibus possit inferre: consequens fit, quod illius possibilitatem non valeat euidenter colligere: illud autem, quod præcisè quoad modum est supernaturale, sub aliqua ratione cum principijs naturæ connectitur; ac proinde ex illis potest eius possibilitas ab intellectu naturaliter colligi, v. g. possibilitas resurrectionis potest ostendi, ex eo quod Deus ob sui infinitatem à temporis successu, & materiæ dispositionibus est independens. Compositio qualitatum in gradibus intensis, ex eo quod Deus potest ob supremum dominium illis denegare concursum, quo egent, vt mutuo se expellant, quod supremum dominium naturali ratione à nobis euidenter cognoscitur, & sic de alijs.

32 *Denique arg.* Denique arguitur: possibilitas entis supernaturalis sub communi ratione, potest euidenter cognosci solo lumine naturæ: ergo etiam possibilitas visionis beatificæ sub peculiari, & propria ratione. Consequentia videtur bona. Tum: nam vtraque ratio, & communis, & particularis, est in eodem ordine cognoscibilis. Tum etiam: nam non minus ratio communis excedit exigentiam naturæ, quam ratio peculiaris visionis; & consequenter, si non obstante excessu cognoscibilis est sub ratione communi, nec obstabit, vt cognoscatur sub peculiari, & proprio conceptu talis entis supernaturalis. Antecedens autem suadetur: etenim naturali ratione euidenter cognoscimus Deum esse dominium supremum; at etiam euidens est ratione naturali supremum dominium à legis esse absolutum: ergo euidenti ratione colligitur, posse Deum supra exigentias rerum naturalium, & contra peculiares illarum leges aliquid operari: tunc vltra, sed ens supernaturale nihil est aliud, quam id quod excedit totam facultatem naturæ, & adæquatam exigentiam illius: ergo possibilitas entis supernaturalis sub communi, & confusa ratione, euidenter arguitur ex principijs naturæ.

33 *Resp.* Respondeo ex dictis proximè, distinguendo antecedens: possibilitas entis supernaturalis quoad substantiam, est cognoscibilis, &c. nego antecedens: possibilitas entis supernaturalis quoad modum, transeat antecedens, & nego consequentiam. Visio namque vt supponimus, est supernaturalis quoad substantiam. Ad probationem, distinguo maiorem: esse supremum dominum intra ordinem naturæ, concedo maiorem: extra illum, nego maiorem, & distinguo minorem: esse absolutum, quantum ad modum operandi, concedo minorem: esse absolutum per extensionem ad entitatem intrinsece supernaturalem, nego minorem, & distinguo consequens, iuxta distinctionem primi antecedentis. Itaque naturali ratione solum colligimus Deum esse supremum dominium, vt Author naturæ, de cuius ratione non est, vt taliter absoluatur à legibus, vt terminos naturæ, quantum ad substantiam, & modum transcendat, sed solum quod concursum naturis rerum debitum possit absolutè negare, quod est quantum ad modum supra rerum exigentias se gerere, & quod aliquid entitatiuè naturale, modo naturis rerum indebito operari possit. Ex quo solum colligitur possibilitas entis supernaturalis quo ad modum, non autem possibilitas entis supernaturalis quoad substantiam..

Ex dictis in discursu difficultatis colligitur primo: posse naturali ratione probabiliter ostendi possibilitatem supernaturalis beatitudinis, ad quod tamen necessario supponitur diuina reuelatio. Primum constat ex rationibus, quas Authores contrarij demonstrationes existimabant, ad minus namque sunt optimæ congruentiæ ad illam suadendam. Secunda pars constat. Tum primo: nam Philosophi antiqui, quibus Dei reuelatio supernaturalis beatitudinis non illuxit, nec probabilem illius coniecturam vnquam inuenerunt; si autem reuelatio necessaria non esset, mirum esset, quod Philosophos insigni ingenio præditos, vacantes otio, & litterarum studio deditos, probabilis illius persuasio latuisset. Tum etiam: nam inferius per coniunctionem ad superius perficitur, & intra suum ordinem magis roboratur, atque adeò, etsi humana ratio fidei lumine destituta rationes probabiles inuenire non posse ad monstrandam possibilitatem supernaturalis beatitudinis, Dei tamen reuelatione excitata, eas poterit inuenire: de quo videantur Theologi 3. *p. q. 1. art. 1.* 34 *Primum corollarium ex dictis.*

35 *Secundum.* Secundo colligitur, adhuc fide, & reuelatione supposita, non posse naturali ratione demonstrari possibilitatem nostræ beatitudinis, cuius contrarium docuit Montesinos, & patet: nam adhuc supposita reuelatione, non potest naturalis ratio, nisi solas naturales causas, effectusque naturales euidenter cognoscere: at ex his nequit euidenter colligi prædicta possibilitas: ergo etiam in hac suppositione est indemonstrabilis naturali ratione.

36 *Tertium.* Denique infero, supposita fide demonstrari posse Theologice possibilitatem visionis beatificæ. Quod patet: nam hæc est optima demonstratio: propensio innata, siue naturæ sit, siue gratiæ, ad impossibile ferri non potest; at homo, & Angelus habituali gratia exornanti propensione innata, non naturæ, sed gratiæ in supernaturalem beatitudinem tendunt: ergo supernaturalis beatitudo est possibilis. In qua maior est nota lumine naturali. Minor est de fide, cum gratia habitualis ex fide sit semen gloriæ, & consequenter in illam propendens: ergo conclusio, quæ ex dictis præmissis per bonam consequentiam infertur, est conclusio Theologica.





DIS-

DISPVTATIO XI.

Vtrum beatitudo supernaturalis sit multiplicabilis specie?

§. I.

Referuntur sententiæ, & statuitur prima conclusio.



Nu. 1. *Numerica distinctio supponitur.* Esse numero diuersas, & accidentaliter, siue indiuidualiter, siue intensiue inæquales visiones beatificas, iuxta diuersitatem subiectorum, seu meritorum inæqualitatem, indubitatum est apud Theologos, & D. Thom. id docet in præsenti, quæst. 5. art. 2, constatque ex illo Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*: per quas, vt ex August. interpretatur D. Thom. diuersæ meritorum dignitates intelliguntur in patria; at dignitas vitæ æternæ, quæ pro merito datur, est ipsa beatitudo: ergo diuersi, & inæquales gradus in illa inueniuntur; & 1. Corinth. 15. *Stella differt ab stella in claritate, sic erit in resurrectione mortuorum*; & alibi sæpè. Ratioque est manifesta: gloria namque proponitur, vt corona iustitiæ, ad iustum autem remuneratorem spectat, vt pro inæqualitate meritorum inæqualitas in præmio respondeat.

2 *Prima sententia.* Quod igitur in examen vertimus est, an non solum numerica, & accidentalis distinctio, verum etiam specifica reperiatur in illa, cum autem specifica diuersitas visionis beatificæ possit, vel ex parte obiecti, vel ex parte principij venire, inuestigandum est, an ex aliquo illorum accipiat specificam distinctioné, vel sit vna specifice in omnibus beatis, siue hominibus, siue Angelis. Prima sententia affirmat, visiones beatificas diuersorum hominum, quarum vna terminatur ad Deum, & vnam creaturam, v.g. hominem, & altera ad eundem Deum, & aliam creaturam diuersam, v. g. animal, specifice inter se distingui. Hanc tenet Herice 1.p.disp.49.cap 3. & disp.5.n.42. Alarcon tract.1.disp.3.c.5. pro illa referens P. Granados tract.5.de visione Dei disp.8. falsò tamen fide; nam expresse ibi docet oppositum.

3 *Secunda.* Secunda docet, distingui specifice visionem beatificam hominis à visione beatifica Angeli diuersitate sumpta à principijs specie diuersis, nempe ex parte intellectuum: pro hac referri solent Maior in 4.dist.49.q.11. Paludanus quæst.1. art.1. Scotus in 2.dist.1.quæst.5. ad 5. quibus accedunt Herize vbi supra cap. 4. & Alarcon capit. 6.

Tertia. Tertia distinguit: nam si actus vitalis ab actione potentiæ vitalis indistinctus ponatur, qualiter à Thomistis adstruitur, visio beatifica elicita ab humano intellectu, necessario differt specificè à visione elicita ab intellectu Angelico. Si vero actus vitalis ab actione potentiæ vitalis realiter distinctus ponatur, non est necessarium, quod sic distinguantur visio Angelica, & visio humana; possunt tamen distingui. Hanc tenet Ripalda lib. 2. de ente supernaturali disput. 36. sect. 3. veram sententiam sequentibus assertionibus explico.

4 *Prima conclusio. prob.* Prima sit: *Inter visiones beatificas hominum non intervenit distinctio specifica desumpta ex obiecto.* Hanc statuo contra primam sententiam. Illam tuentur communiter Theologi, vt ingenue fatetur Heriae, etsi ab illis recedens, suadetur hac ratione; specifica distinctio actionum non ex materiali, sed ex formali obiecto desumitur; at omnes visiones hominum idem habent obiectum formale, nempe diuinam essentiam, in qua vident creaturas, tamquam in medio, & causa prius cognita: ergo quantumcumque ex parte creaturarum diuersitas sit, non deriuatur in visiones beatificas specifica differentia. Huic argumento respondet Herize negando maiorem: etenim non solum ex obiecto formali, sed etiam ex materiali potest deriuari ad actus distinctio essentialis.

Hæc tamen solutio sustineri non potest, in prima namque maiorem facit discursus docet D. Thom. 1. p. qu. 1. art. 3. 1. 2. qu. 1. art. 3. & qu. 18. art. 2. 2. 2. quæst. 1. art. 1. & alibi sæpè: cui consentiunt communiter omnes, tam Theologi, quam Metaphysici. Deinde suadetur; eodem namque modo specificatur actus ex obiecto, quo potentia ab illo speciem desumit, & actio, relatio, & motus à termino; at potentia non ab eo quod materialiter se habet in obiecto, speciem desumit, sed ab eo quod formaliter se habet in illo, quo circa vna potentia inuariata specifice, plura, & inter se distincta obiecta comprehendit, quia in vna ratione formali conueniunt; actio etiam, & relatio, & motus non a terminis materialibus, sed a ratione illorum formali specificantur, cuius signum est, quod si ratio formalis terminandi, specifice non varietur, non multiplicatur specificè actio, nec relatio, nec motus: ergo pariter actus intelligendi, aut volendi, non a materiali obiecto, sed à formali specificatur, & ad illius solum multiplicationem variatur essentialiter. 5 *Solutio Herizæ reijcitur.*

Secundo suadetur: nam si ob aliquam rationem variato materiali obiecto, variaretur essentialiter visio, maxime quia per se ipsam ordinem importat ad illud, & consequenter illo variato, aliquod prædicatum essentiale in visione debet variari; at hæc ratio est nulla: ergo idem quod prius. Probo minorem: potentia per se ipsam dicit ordinem ad materiale obiectum; & tamen ex illo, vtcumque variato non recipit essentiale discrimen: ergo nutatur, & consequenter ruit prædicta ratio, qua Heriae conuincitur, vt deserat communem sententiam. 6 *Secundo prob. conclusio.*

Tertio, si materiale obiectum specificaret actionem, non posset vnicus actus duplex obiectum attingere sub vna ratione formali; at hoc est falsum: ergo actio specificatur ab obiecto formali. Probo sequelam: quia formale obiectum specificat actum, non potest vnus actus duplicem rationem formalem attingere: ergo pariter si à materiali obiecto ratione sui speciem desumeret, non posset vnus actus duplex obiectum materiale attingere sub vna ratione formali. *Tertio.*

Quarto, actus charitatis, quo quis diligit hominem, non differt specie ab actu, quo diligit Angelum, non nisi quia conueniunt in obiecto formali: ergo ex materiali obiecto non deriuatur species, nec specificum discrimen in actus. *Quarto.*

Dices, non differre specie morali, bene tamen specie physica. Sed omissis multis, quibus contra hanc solutionem militat Alarcon, contra illam hoc vnum obijcio: non minus dicit ordinem moralitas actus ad obiectum in genere moris, quam entitas physica eiusdem ad obiectum in esse naturæ: ergo si ordo actus consideratus in genere moris, non variatur specifice ex variatione materiali obiecti, sed solum ex variatione obiecti formalis; pariter ordo actus ad obiectum in genere physico, non ex materiali diuersitate obiecti, sed solum ex variatione obiecti formalis, specificam distinctionem accipit. 7 *Euasio reijcitur.*

Denique à priori suadetur: solum variat actum specifice intrinsece, id, quod ad illum comparatur, vt intrinseca forma: ergo solum variabit essentialiter il- *Denique prob.*

lum

lum per modum specificantis extrinsece, quod ex parte obiecti se haberet tanquam formale; & extrinseca forma; at in obiecto solum comparatur, vt extrinseca forma, ratio illius formalis, materiale vero obiectum, vt materia se gerat: ergo ab illa, & non ab isto deriuanda est essentialis specifica, & formalis actus distinctio.

8 *Secundo resp. Alarcon.* Secundo respondet Alarcon, concessa maiori, negando minorem: nam cum visio beatificans sit intuitio respectu creaturam, terminatur ad illas in se, cum autem in se neque sint entia ratione essentiæ diuinæ, sed ratione sui, terminatur ad illas ratione sui, & consequenter propria illarum entitas se habet, non vt materiale obiectum, sed vt ratio formalis terminandi visionem.

Sed contra primo. Sed contra primo: id quod est obiectum secundarium actus, non potest esse formalis ratio terminandi illum, siue intuitiuus, siue abstractiuus sit; at creaturæ visæ sunt obiectum secundarium visionis, quia, vt supponimus, & ipse etiam supponit, videntur ea vi essentiæ prius, & immediate visæ: ergo non formaliter, sed materialiter solum terminant illam.

Secundo. Secundo, visio, prout terminata ratione essentiæ visæ ad creaturas possibiles, cum intuitiua non sit, non respicit illas, vt obiectum formale: ergo nec intuitio creaturarum existentium ex vi essentiæ diuinæ, illas, vt obiectum formale respicit.

9 *Tertio.* Tertio, amans creaturas ratione bonitatis diuinæ, non solum diligit bonitatem diuinam, sed etiam creaturas in se, alias ille amor non diceretur amor creaturarum, sed solum Dei; & tamen, vt fatetur Author prædictus, non tendit talis amor in bonitatem creatam, tamquam in obiectum formale: ergo etiam si visio terminetur ad creaturas in se, non terminabitur ad illas, vt obiectum formale.

Quarto. Quarto actus intellectus diuini non minus terminatur ad creaturas, siue possibiles, siue existentes in se, quam visio beatifica; & tamen non respicit illas, vt obiectum formale, alias specificaretur ab illis, & ab illis dependeret: ergo idem quod prius.

Denique, & à priori, creaturæ per talem visionem beatificam non videntur in se, vt in medio, & ratione motiua cognitionis, sed solum in se ex parte rei visæ; at solum illud quod primo modo videtur in se, est formale obiectum cognitionis: ergo creaturæ quantumuis in se visæ non sunt formale obiectum, sed solum materiale respectu visionis.

§. II.

Argumentis contrariorum occurritur.

10 *Arg. 1.* CONtra istam conclusionem opponit Herice, ordo essentialis competens vni visioni, & non alteri, ponit inter vtramque essentiale discrimen; at visioni terminatæ ad Deum, & animalitatem, v. g. competit ordo essentialis ad illam, & iste ordo non conuenit visioni terminatæ ad Deum non attingenti animal: ergo tales visiones essentialiter distinguuntur. Maior cum consequentia tenet. Minor autem probatur: nam visio beatifica terminata ad Deum, & animal, per suam essentiam est repræsentatio vtriusque: ergo ordo ad vtrumque est illi essentialis.

Conf. 1. Confirmat hoc primo: natura intellectiua, & volitiua simul, essentialiter differt à natura intellectiua non volitiua, si forte est possibilis, non nisi ratione ordinis ad volitionem essentialiter conuenientis primæ, non vero secundæ: ergo pariter visio dicens ordinem ad animal essentialiter differt ab alia dicente ordinem ad Deum, & aliam creaturam, vel ad Deum solum.

11 *Conf. 2.* Confirmat secundo: visio terminata ad essentiam, & solum ad paternitatem, essentialiter differt à visione terminata ad solam essentiam, vel ad illam, & solam filiationem: ergo pariter visio terminata ad essentiam, & animal distinguitur essentialiter à visione terminata ad essentiam solam, vel ad essentiam, & aliam creaturam, hominem v. g. cum præcisione ab animali.

Tertio. Tertio id confirmat: visio terminata ad essentiam, & animal, diuerso modo terminatur ad diuinam essentiam; ac terminatur alia, quæ tangit essentiam solam, vel essentiam, & aliam creaturam; cum prima terminetur ad essentiam, vt est ratio videndi hoc obiectum à quo, prout sic secunda præscindit: ergo essentialiter desident inter se.

Ad hoc argumentum respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, distinguo antecedens: per suam essentiam entitatiuè, & *materialiter*, repræsentat vtrumque, fateor antecedens: per suam essentiam secundum prædicata specifica *formaliter*, nego antecedens, & nego consequentiam: sicuti hic homo à parte rei existens per suam essentiam entitatiuè est hoc indiuiduum, non tamen per suam essentiam specificè, & formaliter, & calor hic in indiuiduo intensus in sententia non distinguente gradus superuenientes entitatiuè à substantia caloris præexistentis per suam essentiam identicè entitatiuè est tantus, vel tantus, non tamen per suam essentiam essentialiter, & formaliter, & specificè; pariter in præsenti visio repræsentans essentiam diuinam primario, & secundario creaturas per suam essentiam repræsentat vtrumque; cum hoc tamen discrimine, quod primum repræsentat per suam essentiam specificè, & essentialiter, quia est obiectum formale, & primarium; animal verò per suam essentiam entitatiuè identicè, & materialiter, idest, per aliquid in re identificatum cum essentia visionis, non tamen per suam essentiam essentialiter formaliter, & specificè, quia ordo ille repræsentationis materialis obiecti est extra specifica prædicata visionis. 12 *Resp. ad argum.*

Ad primam confirmationem omissa maiori, & minori, nego consequentiam: quia ordo radicalis etiam ad volitionem, essentialis est naturæ intellectiuæ, quæ simul volitiua est, & ideo non mirum, quod essentialiter differat ab illa, quæ solum esset intellectiua, ordo vero ad materiale obiectum non est essentialis visioni, atque adeò ex ordine illo non potest diuersificari visio essentialiter. 13 *Ad 1. confirm.*

Vel secundo missa maiori, nego minorem: diuersitas namque essentialis non desumeretur formaliter ex ordine ad volitionem, sed ex diuerso ordine ad intellectionem, quem diceret natura, quæ simul esset volitiua, ab illo quem diceret natura solum intellectiua; cum namque ordo ad volitionem ad minus sit proprietas naturæ intellectiuæ, à posteriori arguitur diuersus ordo ad intellectionem in vtraque natura, ex eo quod vna volitiua sit, & altera volitiua non esset; ordo autem ad materiale obiectum, nec essentialis est, nec proprietas essentiæ visionis beatificæ. 14 *Resp. ad argum.*

Ad secundam respondetur dupliciter: primo negando antecedens, si tam paternitas per vnam visa, quam filiatio visa per aliam ratione diuinæ essentiæ videantur, quia cum vtriusque, idem esset obiectum formale, non discriminarentur essentialiter, sicuti amor quo Deo volumus vnum attributum, non differt specie ab amore, quo ei volumus aliud attributum; quia respectu vtriusque est vnum, & idem obiectum formale. 15 *Ad 2. resp. 1.*

Vel secundo omisso antecedenti, nego consequentiam: & ratio discriminis est manifesta: filiatio namque, & paternitas visæ ratione essentiæ non sunt obiectum omnino materiale, sed pertinent ad obiectum formale *quod*, ex quo simul cum formali *sub quo* sumitur adæquate specificus conceptus in actus; at vero creaturæ sunt omnino obiectum materiale, nec aliqua ratione sortiuntur conceptum formalis, siue vt *quo*, siue vt *quod*; ac proinde sunt omnino extra specificatiuum formale visionis. *Resp. 2.*

Ad tertiam, distinguo antecedens: diuersitate omnino materiali, concedo antecedens: formali, nego antecedens, & nego consequentiam; & ratio distinctionis est, quia diuersitas illa attenditur penes obiectum omnino materiale: ac proinde materialis est. *Ad 3.*

Secundo arguit Alarcon: creaturæ terminant visionem beatificam, prout in se ipsis: at non constituuntur in se ipsis talia ratione essentiæ visæ, sed ratione propriæ entitatis: ergo non ratione essentiæ, sed ratione propriæ entitatis terminant illam; & consequenter propria illorum entitas est formalis ratio terminandi, & non materiale obiectum. 16 *Arg. 2.*

Respondeo distinguendo maiorem; *si prout reduplicante* medium cognitionis, nego maiorem: reduplicante rem visam, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Quæ solutio constat ex dictis inter impugnandum solutionem, qua Author ille concurrebat nostro argumento, & instatur in cognitione Dei 17 *Resp.*

ter-

terminata ad creaturas in se ipsis, ea parte rei cognitæ, quæ tamen non specificatur ab illis, quia non cognoscit creaturas in se ipsis, sed in se ipso, vt in medio, & obiecto prius cognito ratione sui, & vt ratione cognoscendi creaturas: de quo videantur Thomistæ 1.p.quæst.14.art.6. & ea quæ diximus tam.1. in 1. p. disp. 25.

18 *Denique arg.* Denique arguitur: inuariata ratione formali in obiecto, stat in actu distinctio specifica, ob solum diuersitatem in obiecto materiali: ergo etsi creaturæ sint materiale obiectum visionis beatificæ, poterit visio specificam distinctionem accipere. Consequentia tenet. Antecedens autem multis exemplis probatur: primo in visione albi, & nigri, quæ specie inter se distinguuntur, & tamen lux, quæ est ratio formalis *sub qua* terminandi visionem in vtroque est eadem: ergo inuariata ratione formali in obiecto, stat in actu distinctio specifica. Secundo, in electione, & intentione specie physica inter se dissidentibus, & tamen ratio formalis obiectiua vtriusque eadem est, nempè bonitas finis. Tertio, in assensu principiorum, & assensu conclusionum respicientibus, eandem rationem formalem, nempè veritatem principiorum, quæ vtrumque terminat, tanquam ratio formalis; & tamen inter se distinguuntur specie. Denique in adorationibus latriæ, & duliæ, quarum vtraque respicit pro ratione formali obiectiua diuinam excellentiam; sicuti amor proximi, & amor Dei respiciunt pro ratione formali diuinam bonitatem; & tamen inter illas interuenit essentialis distinctio.

19 *Resp.* Ad hoc argumentum respondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur: vel lumen non esse rationem formalem *sub qua* obiecti visi, sed solum se tenere ex parte medij, vt illud dispositum reddat ad recipiendas species à colorato immissas in visum, vt ex D.Thom. doctè ostendunt Patres Carmelitani *disp.10.de Anima quæst 5.* Vel admisso, quod sit ratio *sub qua*, interuenire in vtriusque visionis obiecto diuersa ratio coloris, quæ est obiectum formale *quod*, & hoc sufficere iuxta dicta inter soluendam secundam confirmationem primi argumenti. Ex quibus patet solutio ad secundam, & tertiam: nam dato bonitatem finis esse rationem formalem *sub qua*, obiecti electionis, est diuersa ratio formalis *qua*, terminans illam, nempè vtilitas medij à ratione formali *qua* terminante intentionem, quæ est ipsa finis bonitas ad quam intentio vt ad obiectum *quo*, & formale *quod* terminatur, & idem contingit respectu actus scientifici, & assensus principiorum; primus namque veritatem illatam respicit, vt rationem formalem *qua* cognitam: secundus veritatem principiorum: vnde etsi ratio sub *qua* vtriusque sit eadem, possunt inter se specie distingui. Ad vltimum exemplum dicatur: duliam non respicere pro ratione formali excellentiam diuinam, sed excellentiam Sanctorum creatam; nec est eadem ratio de bonitate Dei ad sui, & proximi amorem comparata, vt docet D.Thom.2.2 *qu.25.art.5.ad 2.qu.81.art.4 & q.103.art.3.* videatur ibi.

§. III.

Statuitur secunda conclusio vera sententia.

20 *Secunda conclusio.* SEcunda conclusio: *Visiones beatificæ hominum, & Angelorum sunt eiusdem athomæ speciei.* Hanc tenet Durandus *in 3.dist.14.qu.1.num.8.in 4.dist.49.qu.6.num.5.* Scotus *in 4.dist.49.qu.5.art.2 §.his non obstantibus.* Caiet. *1.p.quæst.10.art.4.* Molina *1.p.qu.12.art 6.disp.5.* Valentia *in præsenti disp.1.qu.5 punct.3.* Salas *qu.3.tract.2.disp.3.sect.9.* Ægidius *lib.11.de beatitudine qu.5.art.3.* Pro illa referens Scotum *in 2.distinct.1.qu.6.* Colligiturque manifeste ex D.Thoma *1 p quæst.12.art.6.* vbi ait: *Totam inæqualitatem visionis beatificæ summendum esse ex diuersa perfectione luminis.* Ex quo manifeste deducitur diuersitatem intellectuum omnino materialiter ad illam comparari; ac proinde, quod quamuis specifice differant intellectus Angelorum, & hominum, stante tamen conuenientia specifica in lumine, specifice athomè conueniunt in visione beatifica.

21 *Probat.* Et ex his sumitur primum fundamentum pro nostra sententia: gratia, & lumen gloriæ sunt eiusdem athomæ speciei in Angelo, & homine: ergo & visio beatifica. Antecedens est D.Augustini *lib.de correctione, & gratia cap.11.& lib.12.de Ciuitate Dei cap.9.* Anselmi *de casu diaboli cap.1.* Et D.Thom. *qu.9 de veritate art.1. ad 17.argumentum.* Et suadetur; quia non est vnde diuersificantur specie in illis cum ab eodem agente infundantur, eadem diuinam perfectionem participant, & in eadem potentia recipiantur, nempe in obedientiali passiua, quæ eiusdem rationis est in Angelo, & homine. Consequentia vero probatur: quia stante conuenientia in lumine gloriæ specifica, quæ est proximum principium visionis, non restat vnde specifica distinctio visionis beatificæ oriatur.

22 *Resp.1.* Respondebis primo; oriri ex diuersitate specifica obiecti; cum namque obiectum visionis humanæ sit Deus, vt contentus intra obiectum intellectus humani, & respectu Angelicæ sit Deus, vt contentus intra obiectum intellectus Angelici, & vtriusque intellectus obiectum idem non sit, sed specie, aut genere diuersum: consequens fit, quod Deus, vt obijcitur vtrique visioni diuersitatem obiectiuam specificam induat.

23 *Sed contra.* Sed contra: Deus, vt obiectum luminis humani, & Angelici non diuersificatur specie: ergo nec vt obiectum vtriusque visionis. Antecedens est certum, aliàs etiam lumen gloriæ, diuersificaretur specifice in illis, cuius oppositum, & constat ex dictis, & ab aduersarijs supponitur. Consequentiam vero ostendo sic primo: nam visio beatifica, & lumen gloriæ idem respiciunt obiectum, etsi diuersimode comparentur ad illud, alterum scilicet per modum habitus, & principij, & alterum per modum actus. Secundo: nam lumen gloriæ est perfectio, & determinatio potentiæ intra rationem sui obiecti formalis, cum nullus habitus illam à ratione formali sui obiecti possit extrahere: ergo si Deus prout obiectum visionis Angelicæ subinduit rationem formalem diuersam ab illa, cui sufternitur, vt specificat visionem humanam, determinabit intellectum Angelicum in ordine ad Deum sub prædicta ratione diuersa; & consequenter erit diuersum obiectum, non solum visionis, sed etiam luminis, & è contra, si vt obijcitur lumini non stat sub diuersa ratione obiectiua, nec vt est obiectum visionis Angelicæ diuersam rationem obiectiuam subinduet.

24 *Resp.2.* Respondebis secundo, & est communis solutio Recentiorum, diuersitatem vtriusque visionis desumi ex diuersitate specifica principiorum, nempe intellectuum Angeli, & hominis, quos specie distingui ad nostram disputationem supposuimus; etenim cum tam lumen, quam intellectus ad visionem proxime concurrant diuersificato specie intellectu, ponitur sufficiens diuersitas in principio, vt ex illo ad actus deriuetur distinctio specifica.

25 *Sed contra 1.* Sed contra primo, quia vt ostendi *Tractatu de visione Dei disp. 16.* tota virtus proxima agendi visionem est lumen gloriæ: ergo solutio ista falso nititur principio, nempe in concursu proximo potentiæ intellectus.

Secundo. Secundo, quia intellectus non concurrit ad visionem beatificam, quatenus est potentia naturalis, cum sub hac ratione adæquetur cum obiecto proportionato, & actibus intra ordinem naturæ contentis; sed ratione potentiæ obedientialis remote solum actiuæ; at sub hac ratione non differunt specifice intellectus humanus, & Angelicus: ergo non transfundunt specificum discrimen ad actus. Consequentia est apperta; etenim differentia, quæ materialiter se habet in principio, non relucet in actibus, nec ad illos transit, & consequenter, quamuis aliàs differant prædicti intellectus, si non initiant visiones prout differunt, sed prout sub alia ratione conueniunt, non erit inter illos specifica distinctio. Minor autem suadetur: nam si intellectus humanus, & Angelicus in potentia obedientiali differrent, non possent recipere lumen gloriæ eiusdem speciei; sicuti potentiæ naturales diuersæ formas eiusdem speciei non possunt recipere; at vt supponunt nobiscum Auctores oppositi, lumen gloriæ eiusdem athomæ speciei est in Angelico, & humano intellectu: ergo potentia vtriusque obedientialis eiusdem speciei est.

26 *Conf. & vrgetur.* Confirmatur, & vrgetur amplius: intellectus concurrit ad visionem beatificam, vt subordinatus lumini gloriæ; & consequenter concurrit sub ea ratione, qua subordinatur; at in hac ratione conueniunt specifice intellectus hominis, & Angeli: ergo vt initiant, & causant visionem specifice athome conueniunt. Probatur minor: subordinatur sub ea ratione, sub qua illi subijciuntur, & illud recipiunt; at in ratione sub qua lumen recipiunt; conueniunt specifice athome, nempe in potentia obedientiali, vt ostendi: ergo in

ea ratione, sub qua subordinatur specifice conueniunt.

27 *Denique reijcitur.* Denique præfata solutio reijcitur: si intellectus Angelicus, & intellectus humanus differrent specie, quatenus principiant visionem beatificam, non posset respectu vtriusque visionis dari idem obiectum formale; at contrarij contra quos pugnamus, idem formale obiectum respectu vtriusque constituunt, cum ea sola diuersitate principij colligant diuersitatem essentialem vtriusque visionis: ergo non differunt specie inter se prælati intellectus, prout visionem principiant. Probo maiorem: non enim stat, quod duæ potentiæ, si quatenus distinctæ operantur, attingant idem obiectum sub eadem ratione formali, etenim cŭ quænis illarum semper debeat ill ud attingere sub ratione formali sibi correspŏdente, & alias eo ipso quod inter se specie distinguantur, correspondent illis diuersæ rationes formales sub quibus, si quatenus distinctæ operantur, non possunt in eodem obiecto formali coincidere: ergo si intellectus humanus, & Angelicus principiant visiones beatas, secundum quod specie distinguuntur, non possunt attingere per illas Deum sub eadem ratione formali; & consequenter visionibus vtriusque intellectus non obijcietur Deus sub eadem ratione formali obiectiua.

28 *Si dicas. In contrariŭ obstat.* Si dicas, totum hoc esse verum, quando non subordinantur eidem habitui, cuius oppositum contingit in præsenti, nam vtriusque intellectus eidem lumini subordinatur. Obstat in contrarium primo: eo ipso quod quatenus diuersi specie operentur, non possunt subordinari eidem habitui: non enim potest vlla ratio assignari, cur voluntas, & intellectus, eidem specie habitui non possint subordinari in operando, nisi quia inter se differunt, quatenus sunt principia suarum operationum.

Secundo. Secundo: nam si ex parte principij proximè ingreditur lumen eiusdem rationis in vtroque, & potentiarum diuersitas, cur ex parte obiecti visionis non relucebit diuersitas obiectiua correspondens diuersitati potentiarum, & vnitas respondens lumini gloriæ?

Tertio. Tertio: nam potentia numquam potest, etsi subordinata alteri, non attingere obiectum sub ratione formali obiecti illam specificantis: ergo si prædictæ potentiæ, vt diuersæ operantur, etsi lumini subordinentur, non possunt attingere Deum, nisi vt stat sub diuersa ratione obiectiua. Patet hæc consequentia: quia illis, vt diuersis assignari debet diuersum specificatiuum; ac proinde semper atque vt diuersæ operantur debent operari sub illo, & ratione illius.

29 *Secundo suadetur conclusio.* Secundo suadetur conclusio: nam sequitur ex contraria sententia, visionem beatificam Angeli esse maiorem, & perfectiorem visione beatifica hominis, qui in merito viæ Angelum exæquauit: consequens est falsum; aliàs vel præmium in Angelo merita excederet, vel homo condignum præmium non reciperet, quorum vtrumque est absurdum: ergo idem quod prius. Probo sequelam: visio Angeli in tali casu specie differret à visione beatifica hominis: ergo esset perfectior vlla perfectione essentiali. Tenet consequentia: nam inter duas species non stat æqualitas, sed semper vna alteram excedit essentiali excessu; at non excedit visio hominis visionem beatificam Angeli: ergo ab illa excederetur in perfectione essentiali.

30 *Solutio Ripalda reijcitur.* Huic argumento respondet prima Ripalda *vbi supra num.* 6. negando sequelam, quia ve ostendit in metaphysica, quam parat in lucem, potest specifica differentia, cum summa rerum differentium æqualitate componi. Cæterum hæc solutio fusè tunc impugnabitur, modo sufficiat primo id esse commune Theologorum, & Metaphysicorum plausu receptum, species sicut numeros esse, vnde sicut non stat inter duos numeros discrimen specificum absque excessu inter illos, ita nec inter duas species stare potest essentialis æqualitas. Secundo: nam quidquid sit de hoc, potentia Angeli non solum differt à potentia intellectiua hominis; sed etiam illam superat excessu essentiali: ergo si, quia differt specifice ab illa, transfundit in visionem Angeli specificam distinctionem à visione hominis, influet etiam ratione excessus essentialem excessum, etenim non poterit vlla ratio discriminis constitui.

31 *Alterum solutio reijcitur 2.* Secundo alij respondent, visionem Angeli excedere in illo casu visionem beatificam hominis ex ce fu entitatiuo, non tamen excessu beatitudinis, nam primus excessus desumitur ex parte principij, secundus autem ex maiori penetratione obiecti beatifici, & quia vtraque visio æquè illud penetraret, æquarentur in ratione beatitudinis. Sed contra primo: visio prædicta excederet visionem humanam in ratione visionis, cum in hac ratione specie differret ab illa; at in quantum beatitudo essentialiter est visio: ergo excederet in ratione beatitudinis.

Secundo: potentia Angelica intellectiua non excedit humanam solum in esse entis, sed in ratione potentiæ penes ordinem ad obiectum perfectius cognoscibile ab illa, quam a potentia intellectiua hominis: ergo si transfundit in visionem Angelicam excessum in ratione entitatis, transfundet etiam excessum in respectu ad obiectum maioris claritatis, & perfectioris cognitionis eiusdem; & consequenter talis visio superabit humanam, etiam in ratione beatitudinis. *Secundo.*

Denique principaliter suadetur conclusio: si intellectus specie distinctus cum lumine eiusdem speciei transfunderet in visionem beatam specificam distinctionem, intellectus altero perfectior, cum lumine æqualis perfectionis etiam transfunderet perfectionis excessum; at hoc est falsum: ergo & illud primum. Maior constat. Minor autem probatur primo: quia aliàs ille perfectionis excessus non in gratiam, sed in naturam deberet reduci; & consequenter posset natura ratione sui aliquid ad vitam æternam conducens efficere, cum excessus ille conducat ad illum, & à natura ratione sui, & non ratione gratiæ procedat: hoc est falsissimum: ergo & primum. Secundo, aliàs namque stantibus æqualibus meritis staret excessus in præmio beatitudinis, quod est falsum omnino. Probo sequelam: stante æqualitate in lumine, stat in meritis omnimoda æqualitate, cum lumen gloriæ commensuretur meritis, sed stante æqualitate luminis, staret excessus in formali beatitudine propter inæqualitatem intellectus: ergo cum æqualitate omnimoda in meritis, staret in præmio essentiali inæqualitas. 32 *Denique suadetur conclusio.*

Huic argumento variè respondetur à contrarijs Auctoribus: primo quidam respondent, negando sequelam maioris: etenim vt potentia vna aliam excedat, necessarium non est, quod in omnes suos actus excessum perfectionis explicet, sed sufficit quod in aliquos transfundat talem excessum, quando autem transfundit, vel non metiendum est ex actuum exigentia, quorum aliqui petunt in se illum participare, alij vero non. Cæterum hæc solutio, etsi veram contineat doctrinam, vt contra Vazquez ostendimus *supra disp.* 5. argumentum tamen non soluit: si namque stare potest, quod potentia excedens aliam non transfundat in omnes suos actus perfectionis excessum, ideo erit quia etsi illam excedat, potest non operari, vt excedens reduplicatiue: ergo etiam potentia essentialiter ab alia distincta poterit operari, non reduplicatiue formaliter ex parte principij specificè differentia, sed solum se habente formaliter ratione aliqua, in qua inter se conueniant; & consequenter, poterit non transfundere in suum actum essentialem distinctionem ab alio. Probo antecedens: nam iuxta Auctores istius solutionis non stat potentiam operari vt distinctam, quin deriuet in actum essentialem distinctionem: ergo nec stare poterit operari reduplicatiue, vt inæqualem absque transfusione suæ inæqualitatis; & consequenter, si illam non refundit, idem erit, quia operari potest, non vt inæqualis formaliter. 33 *Prima solutio reijcitur 1.*

Secundo reijcitur: nam tunc solum potentia excedens non elicit actum excedentem, quando ex parte potentiæ inferioris ex alio capite resarcitur excessus, sicut diximus vbi proximè de actu charitatis comparato cum actu fidei; at stante æqualitate luminis in intellectu Angelico, & humano, & in quibusuis alijs intellectibus, non est vnde resartiatur excessus potentiæ: ergo si talis excessus formaliter se tenet ex parte principij, necessariò elicient actus inæquales. 34 *Secundo.*

Secundo Antiquiores Societatis respondent concedendo sequelam, nec sequitur inquiunt, cum æqualitate in meritis inæqualitas in præmio essentiali, quia in casu, quo in meritis existat æqualitas intellectui perfectiori minus de lumine gloriæ tribuetur, vt resartiatur excessus potentiæ, & adæquatio in visione beatifica. Hæc tamen solutio duplicem Recentioribus eiusdem familiæ, & reijcitur primo: nam etiam lumen gloriæ, est præmium meritorum: ergo si minuatur in illo, qui perfectiori gaudet intellectu, non adæquabit alterum in præmio. 35 *Secunda solutio reijcitur 1.*

Secundo: nam lumen commensuratur gratiæ in intensione: ergo si habenti perfectiorem intellectum minus confertur de lumine gloriæ, minus etiam confertur gratiæ habitualis, & consequenter minus de participatione diuinæ naturæ: ex quo vlterius sequitur, minus 36 *Secundo.*

nus diligi à Deo amore amicabili supernaturali; cum obiectum talis dilectionis sit gratia habitualis, quæ omnia absque inconuenienti maximo admitti non possunt: ergo solutio tradita non subsistit.

37 *Tertio.* Tertio tradita solutio reijcitur ex D. Thom. 1. p. q. 12. *art. 6.* vbi totam perfectionem visionis beatificæ ex excessu participationis luminis gloriæ, docet esse pensandam, quod cum illa solutione stare non potest. Ex quibus etiam solutio reijcitur illorum, qui admittentes æqualitatem luminis in Angelo, & homine, confugiunt ad inæqualitatem diuini concursus: ita vt Deus maiori concursu, quo cum homine ad visionem concurrit suppleat defectum intellectus humani, vt adæquet perfectionem visionis beatificæ Angeli.

38 *Ex his aliorum solutio excluditur 1.* Contra quam facit primo, quod etiam concursus diuinus præmium est meritorum: ergo si Deus cum homine in prædicto casu maiori concursu concurreret plus præmij homini, responderet, quod est inconueniens. Secundo, quia eo ipso quod Angelus cum æquali lumine possit perfectiorem visionem elicere, debitus est illi concursus diuinus ad illam; ergo negatio talis concursus erit miraculosa; ac proinde absque vllo fundamento ad argumentum eludendum conficta.

39 *Vltima solutio.* Denique Recentiores respondent concedendo sequelam, & negando minorem. Ad primam probationem dicunt, inæqualitatem, & excessum visionis non in solam naturam, sed in complexum ex natura, & gratia fore reducendam, nam cum quiuis excessus supernaturalis sit, petit pro principio naturam non nudam, sed eleuatam, & supernaturalizatam per gratiam: ex alia parte gratia in quauis perfectione potest cum natura perfectiori, & perfectiori coniungi; ac proinde coniuncta cum illa poterit perfectiorem visionem causare. Ad secundum, dicunt in casu posito, visionem intellectus perfectioris fore perfectiorem excessu desumpto à potentia, non ab obiecto, & cum visio beatitudo sit, non quia est talis principij, sed quia est intuitio talis obiecti, non fore perfectiorem in ratione beatitudinis, & consequenter nec in ratione præmij.

40 *Solutio ad 1. probationem minoris reijcitur.* Sed nec istæ probationibus minoribus sufficienter occurrunt, & contra primæ solutionem in hunc modum obijcio: nam licet supernaturalitas excessus possit refundi in formam supernaturalem compleæ, excessus tamen in illam refundi non potest, nec in naturam ratione gratiæ: ergo necessario debet refundi in excessum naturæ ratione sui. Probo antecedens: discretio reperta in effectibus duarum causarum, non potest reduci in id in quo tales causæ conueniunt, nec in id in quo differunt, ratione illius in quo conueniunt, vt patet in differentia, quæ inter actum intelligendi humanum naturalem, & Angelicum reperitur, quæ non potest refundi in rationem genericam, in qua inter se conueniunt, sed necessario reduci debet ad specificas differentias illorum; at prædicta complexa conueniunt, & æquantur in gratia, & solum in natura illorum inuenitur excessus: ergo non in gratiam, nec in naturam ratione gratiæ, sed in naturam ratione sui debet refundi excessus in visione repertus.

41 *Solutio 2. probationis reijcitur.* Contra solutionem secundæ probationis facit in primis, quod excessus ille ex potentia desumptus etiam obtinet rationem præmij: ergo quamuis demus in ratione beatitudinis non excedere aliam visionem, nunquam euitatur, quod meritis æqualibus non correspondeat præmium æquale. Quod amplius confirmo: nam Auctores illius solutionis renuunt dicere, seu concedere, quod Angelo detur lumen inæquale; quia aliàs præmium Angeli non adæquaret præmium homini exhibitum, ex eo quod lumen, est etiam præmium meritorum; sed etiam illa maior perfectio à potentia desumpta correspondet meritis: ergo sequitur idem inconueniens, scilicet hominem, cui talis excessus non exhibetur, inæqualiter præmiatum relinqui respectiue ad Angelum, quem adæquat in meritis. Deinde, quia iuxta istos Auctores, non minus diuersificatur, aut crescit visio beatifica ad diuersitatem, aut augmentum imperfectionis potentiæ, quam ad diuersitatem, aut incrementum luminis; at diuersificato, aut augmentato lumine gloriæ, cresceret, aut diuersificaretur visio beatifica, nedum in ratione visionis, verum etiam in ratione beatitudinis: ergo pariter ad differentiam, aut augmentum potentiæ, crescet, aut diuersificabitur visio sub vtraque ratione.

§. IV.

Soluitur primum argumentum contrariæ sententiæ, & reijciuntur varij modi respondendi ad secundum.

Contra istam conclusionem obijciunt Authores oppositi primo; ea, quæ differunt genere, à fortiori differunt distinctione specifica; at visio Angelica, & humana differunt genere: ergo etiam specifice. Probant minorem: visio Angelica continetur sub genere actus intellectus Angelici, & humana sub genere actus intelligendi humani; at intellectio Angelica, & intellectio humana distinguuntur, tanquam duo genera, seu species subalternæ, cum intellectus humanus, & Angelicus, qui ab illis speciem desumunt, essentialiter inter se distinguantur: ergo prædictæ visiones differunt genere, aut specie subalterna. 42 *Arg. 1.*

Respondeo concessa maiori negando minorem. Ad illius probationem, distinguo maiorem: continetur sub genere actus naturalis, nego maiorem: abstrahentis à naturali, & supernaturali, concedo maiorem, & distinguo minorem: actus naturalis Angelicus differt ab humano, concedo minorem: actus abstrahens à naturali, & supernaturali, nego minorem, & nego consequentiam. Nec amplius conuincit probatio facta; nam intellectus humanus, secundum quod ab Angelico differt, non specificatur ab actu abstrahente à naturali, & supernaturali, sed ab actu naturali. 43 *Resp.*

Sed dices, intellectus Angeli secundum suam vltimam differentiam specificatur ab ente vt sic, prout abstrahit à naturali, & supernaturali: ergo etiam prout sic speciem desumit ab actu abstrahente à naturali, & supernaturali determinate. Antecedens est certum, & consequentia patet: nam potentiæ specificantur ab obiectis per actus: ergo ab obiecto abstrahente à naturali & supernaturali specificari debet potentia medio actu ab vtroque abstrahente. 44 *Replicabis.*

Respondeo distinguendo antecedens: specificatur, vt naturali modo attingibili, concedo antecedens; vt attingibili modo supernaturali, aut abstrahente à modo naturali, & supernaturali, nego antecedens, & nego consequentiam cuius probatio vt conuinceret, deberet priori modo ab ente specificari. *Resp.*

Obijciunt secundo: actus non minus dicit ordinem ad principium, quam ad obiectum: ergo sicut ordo ad obiectum diuersum diuersificat essentialiter actus, ita illos diuersificat ordo essentialis ad principium distinctum; at visio Angelica dicit essentialem ordinem ad intellectum Angeli, & visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur: ergo differunt essentialiter, & specificè. 45 *Secundo arg.*

Ad hoc argumentum varie respondetur ab Authoribus nostræ sententiæ. Molina vbi supra in solutione ad primum respondet, tunc solum ordinem actuum ad potentias diuersas diuersificare illos specifice, quando tales actus ita sunt proprij illius principij, vt ab illis secundum suam substantiam viribus naturalibus possint procedere, secus autem quando adeò excedunt facultatem potentiæ, vt ab illis viribus proprijs secundum substantiam actus procedere nequeant: & rationem reddit, quia tunc adeò exiguus est potentiarum concursus, vt non valeant illos specie distinguere. 46 *Solutio Molinæ.*

Hæc tamen solutio, & insufficiens est, & parum consequens ad propriam doctrinam. Primum ostendo: variato namque specificatiuo essentialiter, necessum est specificatum variari; at specificatiuum visionis ex parte principij non est solum lumen, sed conflatum ex lumine, & potentia, maxime in sententia Molinæ asserentis concursus partiales luminis, & intellectus: ergo variata essentialiter potentia in ratione principij, variatur essentialiter specificatiuum visionis; & consequenter ordo visionis ad principium eliciens, variatur essentialiter. 47 *Reijcitur ista solutio.*

Secundum, probo primo: nam in sententia Molinæ lumen gloriæ, & potentia intellectus partialiter influunt in visionem beatificam: ergo potentia in illius sententia non habet adeò exiguum concursum, vt variata essentialiter non possit visiones essentialiter discriminare. Probo consequentiam: etsi lumen gloriæ non possit se solo substantiam visionis causare; quia tamen partialiter proxime cum potentia influit in illam, non adeò exiguum habet concursum, vt variato 48 *Inconsequentia in doctrina prob. 2.*

essentialiter lumine, non variaretur essentialiter visio: ergo si potentia partialiter influ r lo visionem cum lumine, etsi se sola non valeat substantiam visionis elicere, non adeò exigue influit, vt diuersificata essentialiter non diuersificet essentialiter visionem.

49 *Secundo,* Secundo, quia vt fatetur Molina *prima parte quæstione duodecima articulo sexto disputatione secunda,* inæqualitas potentiæ inæqualitatem causat in actum supernaturalem, stante æqualitate supernaturalia principij, non obstante tenui eius concursu potentiæ in actum: ergo pariter exiguitas concursus esse in causa non potest, vt potentiæ diuersitas, diuersitatem essentialem in supernaturales actus non insinuat.

50 *Solutio P. Vazquez.* Secundo respondet Vazquez, ordinem ad principia specifica specie diuersa, diuersificare specifice actiones, non autem ordinem ad principia generica, & quia in intellectu hominis, & Angeli idem est principium specificum, nempe, aut lumen gloriæ, aut diuina essentia, vnita per modum speciei, etsi potentiæ inter se distinguantur, quæ sunt veluti principia generica, non distinguuntur specie visiones prædictæ.

Sed nec ista solutio sufficiens est, & reijcitur primo;

51 *Reijcitur 1.* quia etsi ea, quæ conueniunt in genere possint specie distingui inter se, non tamen è contra, quæ genere differunt, possunt specifice conuenire: ergo pariter, etsi ea, quæ in principio generico conueniunt, possint differre in principio specifico, è contra tamen contingere nequit, vt quæ differunt in principio generico, conueniant in principio specifico; & consequenter si potentiæ, quæ iuxta illum Authorem sunt principia generica visionis beatificæ essentialiter distinguuntur, conuenire non poterunt in principio specifico.

52 *Secundo,* Secundo: nam specificatiuum adæquatum visionis ex parte principij, non est solum principium specificum, sed etiam genericum, id est, non solum lumen, sed etiam potentia, maxime in illius Auctoris sententia asserente, potentiam immediate partialiter ad visionem concurrere: ergo quolibet ex illis diuersificato essentialiter, diuersificatur essentialiter ordo. Quod amplius vrgetur: nam actus vitalis ab eodem principio desumit suam specificationem, a quo effectiue immediate procedit; at in sententia prædicti Authoris, immediate procedit visio beatifica à potentia, & lumine gloriæ effectiue: ergo ab vtroque specificatur; & consequenter quolibet ex illis variato essentialiter, diuersificabitur essentialiter ordo.

53 *Solutio P. Valentia reijcitur,* Tertio respondet Valentia vbi *supra dubitatione tertia,* ordinem visionis non diuersificari essentialiter, quia principium proximum vtriusque eiusdem speciei est, nempe lumen gloriæ. Cæterum hæc solutio etiam est insufficiens, & parum consequens ad propriam doctrinam. Primum ostendo, Tum: quia non stat principium remotum esse diuersum in ratione principij, & principium proximum idem specifice esse, vt superius arguebam: ergo si admittat diuersitatem essentialem in principio remoto, nempe in potentia, non stat conuenientia specifica in proximo. Tum etiam, quia ordo actus non solum essentialiter respicit principium proximum, sed etiam respicit essentialiter principium remotum: ergo quolibet ex illis variato essentialiter, diuersificabitur essentialiter. Tum deinque: nam ad minus visio secundum rationem genericam actus intelligendi vitaliter, specificatur a principio remoto, scilicet a potentia: ergo variata potentia essentialiter, variabitur actus secundum rationem genericam, vel specificam subalternam; & consequenter non poterit esse alia, specifice athome conueniens.

54 *Inconsequentia in doctrina prob.* Secundum sic probo: nam prædictus Auctor *prima parte disputatione prima quæstione duodecima puncto tertio,* teste Ripalda *lib. 2. de ente supernaturali disputatione trigesima, sectione secunda,* cum communi sententia Theologorum locis citatis defendit, immediatum, & proximum concursum naturæ in actus supernaturales: ergo intellectus ratione sui immediate, & proxime influit in visionem beatificam; ac proinde lumen gloriæ non erit adæquatum proximum principium illius; & consequenter ex vnitate specifica luminis, stante diuersitate specifica potentiarum, non recte colligit vnitatem specificam ordinis, quo visio beatifica respicit principium. Patet hæc subsumptio: nam ad vnitatem ordinis specificam à principio proximo exigitur necessario vnitas specifica in specificatiuo adæquato: ergo si lumen gloriæ non specificat adæquate visionem, sed simul cum potentia, vtriusque vnitas desideratur, vt saluetur vnitas specifica in ordine.

Quarto respondet Salas *vbi supra* in solutione primi argumenti secundæ sententiæ, tunc solum ordinem actus diuersificari ex principijs diuersis, quando actus alligatur principio, secus vero, quando indifferenter respicit vtrumque; visio autem Angelica non respicit determinate intellectum Angeli; sicut nec humana humanum, sed indifferenter; ita vt Angelica humano, & humana Angelico intellectui possint conuenire. 55 *Quarta Resp. Salas.*

Sed licet hæc solutio ad veritatem proximius accedat, plene tamen illam non attingit. Etenim non stat actum aliquem indifferenter duo principia respicere, nisi in illa feratur, & ab illis specificetur sub ratione aliqua, in qua vtrumque conueniant, si namque ab aliquo illorum, vt ab alio differt, speciem desumeret, non posset ab altero egredi; nec illud respicere, sicuti ex parte obiecti, si actus illud respiciat, vt differt ab alio formaliter, non poterit aliud respicere: ergo nisi hæc solutio in vtraque potentia Angelica, & humana rationem communem a visione beatifica inspectam illamque specificantem assignet, vera non erit, quod cum Author prædictus non præstiterit, veritatem plene non attigit. 56 *Impugnatur eius solutio.*

Quinto alij respondent, intellectum Angelicum, & humanum non influere in visionem beatificam; & consequenter, nec ad illius specificationem formaliter concurrere secundum differentias specificas, quibus inter se distinguuntur, sed solum secundum rationem genericam, in qua inter se conueniunt, & id circo ordinem visionis ab illis, non diuersificari essentialiter. Sed nec illi veritatem plene assequuntur. Quod probo: nam intellectus Angeli, & idem est de humano, non potest in actum influere, secundum rationem genericam generice sumptam; nisi etiam formaliter influat secundum aliquam rationem differentialem infimam: ergo nec specificare poterit ordinem visionis beatæ, nisi secundum athomam aliquam sui differentiam. Consequentia tenet: nam specificat sub eadem ratione, qua influit. 57 *Aliorum responsio solutio.*

Antecedens autem ostendo primo: voluntas, etsi generice cum intellectu conueniat, non potest in aliquem actum influere secundum rationem genericam, in qua cum illo conuenit, quia in nulla cum illo conuenit specifice athome: ergo pariter, etsi intellectus Angelicum humano conueniat generice, non poterit in aliquem actum specifice inspectum influere secundum talem rationem genericam, nisi formaliter ingrediatur ex parte principij aliquod prædicatum specificum athome. 58 *Antec. ostenditur 1.*

Secundo probo idem antecedens: nam si intellectus Angeli possit operari secundum rationem genericam, quin ex parte principij se haberet formaliter aliqua vltima differentia specifica, posset sic influere in actum aliquem naturalem; & consequenter, non solum posset dari actus supernaturalis eiusdem speciei in intellectu Angelico, & humano, sed etiam actus naturalis; at hoc est fallum supposita distinctione specifica vtriusque intellectus. Omnes namque in hac suppositione fatentur actus naturales vtriusque potentiæ specie distingui: ergo antecedens est verum. 59 *Secundo.*

Denique respondet Ægidius *vbi supra relatus:* actum non specificari à principio, sed ab obiecto, vnde tunc solum diuersitas principiorum infert distinctionem in actus, quando infert obiecta distincta: & quia visio beatifica humana, & Angelica idem habet obiectum, scilicet diuinam essentiam, prout in se clara visam, consequens fit, quod ordo visionis non diuersificetur essentialiter. 60 *Resp. Ægidius.*

Sed etiam displicet illa solutio, & reijcitur primo: quia vt superius arguebam, non stat potentias in quantum diuersas formaliter in actum influere, quin tendant ad diuersa obiecta formaliter: ergo vel tenetur negare intellectum Angelicum, & humanum, vt distinctos formaliter in visionem influere, vel recognoscere in obiecto attracto diuersam rationem formalem; & consequenter diuersificare essentialiter vtramque visionis. 61 *Reijc. 1.*

Secundo: nam ordo actus ad principium non conuenit accidentaliter actui, nec ex ratione aliqua indiuiduali, sed ex conceptu essentiali specifico: ergo variato essentialiter principio effectiuo, si ordinem terminet in quantum diuersum ab alio, necessario variantur essentialiter ordines actuum. 62 *Secundo.*

Ter-

Tertio. Tertio: actus quilibet naturalis Angelicus essentialiter differt à quouis actu naturali intellectus humani, etiam si circa idem obiectum versetur, non nisi propter differentiam essentialem principij: ergo idem quod prius.

63 *Resp.* Respondebis ex prædicto Authore, negando minorem, sed ideo actus naturales vtriusque intellectus differunt essentialiter, quia obiectum vtriusque est diuersum.

Sed contra. Sed contra: nam res ab vtroque attacta eadem est materialiter, vt suppono in casu, quo ab vtroque idem lapis cognosceretur; at quod diuersa sit in ratione obiecti formaliter, non potest aliunde probari, nisi quia potentia est diuersa; & consequenter potens, etsi cum alia in eodem materiali obiecto coincidat, in illud tendere sub diuersa ratione: ergo si potentia Angelica, vt diuersa ab humana influat in visionem beatificam, exiget, etsi in idem obiectum vtraque feratur, nempe in Deum visum, illud attingere sub diuersa ratione. Nec refert si dicas, in lapide attacto ab vtroque intellectu esse diuersas attingibilitates, & diuersas rationes obiectiuas formales comparatiuè ad vtramque potentiam, & ideo actus ex illis, specificum discrimen accipiunt: cæterum in Deo non sic inueniuntur, & ideo dispar est ratio. Nam contra hoc obstat, Deum esse attingibilem sub diuersa ratione à proprio intellectu, atque ab intellectu creato: cur ergo diuersæ attingibilitates, & rationes, sub quibus non poterunt distingui in illo comparatiuè ad diuersos intellectus creatos, si simul isti in quantum diuersi formaliter possunt influere in visionem, quo in illam feruntur?

§. V.

Traditur, & defenditur vera secundi argumenti solutio.

64 *Pro vera solutione notatur.* QVare omissis istis solutionibus vera argumenti solutio ex dictis colligitur, & ex his, quæ documus *Tractatu de visione Dei disputatione septima*. Ex quibus aduerto, intellectum humanum, & Angelicum posse considerari dupliciter, vel secundum rationes proprias differentiales, vel secundum rationem genericam, scilicet intellectus creati; rursus hæc ratio considerari valet dupliciter, vel secundum natiuam virtutem, & sub hac ratione est solum generice vna, multiplicabilis specifice per differentias intellectus humani, & Angelici, vel secundum conceptum potentiæ obedientialis, qui vt in præsenti, & loco allegato satis ostendi in vtroque intellectu est vnus specifice athome, ita quod multiplicata ratione generica intellectus penes differentias illum contrahentes, ratio obedientialis potentiæ manet immultiplicata specifice in illis, sicuti potentia obedientialis rerum non vitalium, qua subduntur Deo, vt de illis possit facere quidquid voluerit, non multiplicatur specifice in illis ad multiplicationem entitatis, cui competit, sed eadem perseuerat in lapide, planta, & alijs, quamuis ipsa sub alijs rationibus specifice distinguantur.

65 *Traditur vera solutio.* Quibus ita præmissis, ad argumentum factum respondeo concesso antecedenti, distinguendo consequens, illudque concedendo, si diuersificetur principium formaliter, secus autem, si solum materialiter diuersificetur: & distinguo minorem: prædicti intellectus distinguuntur essentialiter in ratione principij visionis, nego minorem, in esse entitatiuo, concedo minorem, & nego consequentiam: ratio autem distinctionis ex dictis iam constat, quia scilicet, visio Angelica non respicit intellectum Angelicum, nec ab illo procedit secundum eius propriam differentiam, qua ab humano differt, nec secundum rationem genericam, nec secundum natiuam virtutem, qua ratione solum habet vnitatem genericam, sed secundum conceptum potentiæ obedientialis actiuæ remotæ, in qua specifice athomè conuenit cum humano intellectu, & idcirco diuersitas, quæ inter illos inuenitur solum materialiter ad visionem comparatur; ac proinde non sufficit illam ab alijs specie distinguere.

66 *Contra solutionem obijcitur 1.* Cæterum contra hanc solutionem opponunt sic primo: potentia obedientialis identificatur realiter cum entitate naturali intellectus, & ad illum consequitur: ergo multiplicata specifice potentia naturali, etiam obedientialis specifice diuersificatur. Patet consequentia primo: quia non stat cum duobus differentibus specie aliquid specie vnum in re identificari. Secundo, quia multiplicata radice specifice, & radicatum in illa, specifice multiplicatur: ergo si obedientialis potentia radicatur in naturali, & consequitur ad illam, ista, specie variata, etiam illa variatur.

67 *Secundo.* Secundo: visio Angelica, essentialiter est Angelica, & humana, essentialiter est humana, ita vt nec humana Angelo, nec Angelica homini indifferenter possint conuenire: ergo respiciunt ea principia vt diuersa formaliter, & non vt conuenientia; & consequenter essentialiter specie distinguuntur, sicuti essentialiter differunt actus exigens vires naturales, & actus petens essentialiter supernaturales ad efficientiam sui.

68 *Tertio.* Tertio, intellectus Angeli, & idem est de humano, non influit in visionem beatam secundum rationem sibi, & inanimatis communem; at potentia obedientialis communis est illis cum inanimatis: ergo non influit ratione potentiæ obedientialis, sed secundum essentiam naturalis potentiæ, etsi non secundum quantitatem virtutis naturalem. Et confirmatur: nam intellectus Angeli influit in illam in quantum potentia vitalis; sed non est vitalis ratione potentiæ obedientialis, sed secundum essentiam naturalis potentiæ: ergo idem quod prius. Confirmatur, & vrgetur secundo: nam visio beata essentialiter petit procedere à potentia intellectiua; at non habet quod sit intellectiua ratione obedientialis potentiæ, sed ratione suæ essentialis potentiæ naturalis: ergo ab illa non sub prima, sed sub secunda consideratione, seu ratione essentialiter procedit.

69 *Resp. ad 1. replicā.* Hæc tamen parum vrgent: ad primum respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad primam probationem, nego antecedens: & quidem in multorum sententia, & Patrum Societatis communi, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato specifice, potest relatio specie multiplicari, vt constat in albedine, quæ eadem specifice manens, duas specie relationes fundat, nempe similitudinis ad aliam albedinem, & dissimilitudinis comparata ad nigredinem: ergo è contra poterit vt extrema identitatis specifice variari, formalitate cum vtraque identificata inuariata specifice manente; verum etiam, & bonum identificatur cum ente, quo non obstante multa, quæ in esse entis, specie, imo & genere differunt, in ratione veri, & boni possunt specie conuenire. Item genus moris, cum genere physico realiter identificatur; & tamen plura inter se in genere physico specie distincta, in genere moris specie conueniunt; vt constat in peccato omissionis, & peccato commissionis, quæ in linea physica plusquam specifice differunt, & tamen in genere moris, possunt specifice conuenire, & in sententia Herice, qui cum alijs vetitur prædicta obiectione: actus Charitatis, quo quis Angelum diligit, specie physica ab actu, quo quis diligit hominem differt, & non specie morali: pari ergo ratione dicimus in præsenti, quod licet potentia obedientialis realiter identificetur cum naturali, potest hæc multiplicari specie, illa manente specie immultiplicata.

70 *Ad 2. probat. consequentiæ.* Ad secundam probationem, concesso antecedenti, loquendo de radice in ratione radicis, nego consequentiam: quia potentia naturalis Angelica, non differt specie ab humana in quantum radix potentiæ obedientialis, eo quod consequitur ad gradum genericum vtrique communem; non ad differentialem; vnde etsi in esse entis differant inter se, non discriminantur sub conceptu radicis; sicuti natura humana, & equina non distinguuntur specie sub conceptu radicis potentiæ visiuæ, eo quod non consequitur ad differentiam, qua differt ab illa, sed ad gradum sentiendi, in quo cum illa conuenit.

Si opponas. Si dicas: radix obedientialis potentiæ est gradus genericus potentiæ naturalis; at ille non gaudet vnitate specifica, sed solum generica: ergo nec potentia obedientialis erit vna specie, sed solum generice. Patet hæc consequentia, quia nequit radicatum in vnitate radicem excedere.

71 *Resp.* Respondeo concessa maiori distinguendo minorem: non gaudet vnitate specifica in genere entis, concedo minorem: in esse radicis, nego minorem, & nego consequentiam; & infirmo argumentum in exemplo adducto. Ratioque vtriusque est, quia quando gradus genericus aliquid radicat ratione sui secundum

conceptum expressum, vt distinctum à gradu specifico, etsi descendat ad inferiora per multiplicationem in illis in esse entis, non tamen multiplicatur in illis specie in ratione radicis; & consequenter, non est vnus generice sub hac ratione, sed vnus specifice simpliciter, sicut ens sub ratione specificantis intellectum non multiplicatur in suis inferioribus, etsi in illis multiplicetur sub ratione entis, ex eo quod ratio specificantis competit illi secundum sui explicitum conceptum, quo à suis inferioribus differt.

Ad secundam obiectionem, nego antecedens pro vtraque parte, nego etiam quod ante otis prædicatis specificis 72 *Ad 2. obiectionem.* prædictorum actuum non sint promiscue indifferentes, vt Angelicus humano intellectui, & humanus Angelico possit competere, & ab eisdem indifferenter elici, etsi ex indiuiduali conceptu talis indifferentia eis repugnet; nam sicut lumen gloriæ Angelicum potest quantum est ex prædicatis specificis suis in humano recipi intellectu, & humanum in Angelico, ex eo quod respicit in illis potentiam obedientialem in vtroque eiusdem rationis, etsi indiuidualiter inspectum talem indifferentiam nō habeat; ita pariter in visionibus vtriusque intellectus contingit.

Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem: nam licet 73 *Ad 3.* potentia purè passiua, & actiua, solum instrumentaliter sit eiusdem rationis, in Angelo, & rebus inanimatis; potentia tamen obedientialis mediatè actiua principaliter vitaliter competens intellectui Angelico, & humano consequuta ad gradum genericum vtriusque intellectus, non est eiusdem rationis, sed diuersæ ab obedientiali potentia competente rebus inanimatis, & hæc est, quam respicit visio beatifica.

Ad primam confirmationem, concessa maiori, nego 74 *Ad 1. confirm.* minorem: nam cum hæc potentia sit mediatè actiua ab intrinseco, & respiciat formam supernaturalem vitalem per modum principij immediatè, nempè lumen gloriæ, & actum vitalem mediatè, consequens fit, quod sit vitalis talis potentia.

Ad 2. Ad secundam, concessa maiori, nego minorem: nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis est intellectiuus naturaliter; ita ratione obedientialis, est intellectiuus supernaturaliter, non proximè, & connaturaliter, sed obedientialiter remotè, & mediatè, & ad illum sub hac consideratione importat essentialem ordinem visio beata, ingrediente ratione potentiæ naturalis solum de materiali ex parte principij.

Denique principaliter arguunt. Actus supernaturalis 75 *Denique obijciunt.* fidei ab homine elicitus specie differt ab actu supernaturali fidei elicito ab Angelo; ergo inter visiones beatas hominis, & Angeli interuenit essentialis distinctio. Consequentia est bona, & antec. prob. primo: nam actus fidei *Antec. prob. 1.* homine suapte natura dependet ab speciebus acquisitis; in Angelo vero à speciebus inditis à principio creationis; at inter illas species interuenit essentialis distinctio; ergo & inter actus fidei ab illis dependentes, essentialis distinctio inuenitur.

Secundo. Secundo probatur: nam actus fidei in homine per se dependet à phantasmatibus; in Angelo vero talis dependentia repugnat, in homine fit per se cum compositione, & diuisione: actus vero Angelicus fidei compositione, & diuisione non eget; at istæ conditiones sufficiunt ad essentialiter distinguendum; ergo idem quod prius.

Tertio, actus charitatis Angelicus specie differt ab 76 *Tertio.* actu charitatis humano; vtpotè cum in homine vim habeat imperandi actiones specie distinctas ab illis, quas in Angelo potest imperare, nempè motum progressiuum, & motum localem specie à motu Angelico locali distinctum: ergo etiam actus fidei humanus specie differt ab actu fidei Angelico. Denique illud antecedens probatur: nam actus fidei Angelicus est perfectior humano propter excessum intellectus Angeli præ humano: ergo etiam ab illo specificam distinctionem recipiet. Consequentia constat ex dictis. Antecedens autem probatur: nam assensus quo Angelus assentitur huic propositioni: *Christus est homo*, expressius repræsentat, & perfectius refert illud obiectum: quam assensus, quo homo tali propositioni assentitur; at excessum illum non recipit à lumine fidei, quod in vtroque est eiusdem rationis: ergo deriuatur ex maiori perfectione intellectus, etsi fidei coniuncta.

Ad hoc argumentum respondeo negando antecedens; 77 *Resp. ad 1. prob.* ad primam probationem dicatur, quod sicut visio Angelica secundum suam essentiam, pendet ab intellectu Angelico ratione potentiæ obedientialis, vt lumine gloriæ eleuatæ, in qua prout sic conuenit cum intellectu humano; ita actus fidei humanus pendet ab speciebus acquisitis, non ratione sui, sed ratione eleuationis, & potentiæ obedientialis, qua substernuntur eleuationi. & quia in hac cum speciebus Angelo inditis omnino conueniunt; hinc fit, quod non transfundat essentialem distinctionem in actum.

Ad secundam, distinguo maiorem: attenta natura, & essentia actus fidei competentis homini, nego maiorem; ratione subiecti, & antecedenter, concedo maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: licet enim dependentia, aut independentia à phantasmatibus priori modo sufficeret distinguere essentialiter actus; secus vero posteriori modo; vnde nulla est consequentia. *Ad 2.*

Ad tertiam probationem, nego antecedens; nam quantum est de se eandem vim imperatiuam habet in vtroque, & si de facto diuersos actus imperent propter conditionem subiectorum. Ad vltimam, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego etiam antecedens: nam licet in apprehensionibus, quæ actum fidei antecedunt, sit excessus in Angelo respectu hominis, assensus autem fidei æque perfectus est in vtroque, si in lumine habituali, & gratia actuali adæquentur. Si dicas, apprehensiones efficienter influunt in assensum: ergo si in apprehensionibus est inæqualitas, etiam in assensu. Respondetur ex dictis, distinguendo antecedens: influunt, vt eleuatæ, & ratione potentiæ obedientialis, in qua conueniunt, transeat antecedens: ratione potentiæ naturalis, qua differunt, nego antecedens, & nego consequentiam, iuxta superius dicta. 78 *Ad 3. & vlt. prob.*

§ Vltimus.

Nonnulla corollaria inferuntur.

COlligitur primo: si gratia, & lumen gloriæ non possint multiplicari specie de potentia absoluta, nec visiones beatificas posse de potentia absoluta specificè multiplicari, si autem gratia; & consequenter lumen possint diuersificari specificè? Alterius est loci, discutitur *infra quæst. 110.* Probaturque: nam ex parte obiecti non potest multiplicari specificè visio beatifica, cum implicet visio non attingens omnes formalitates obiecti primarij, nempè Dei, vt ostendi *Tractatu de Visione Dei disp. 19.* ergo si gratia, & lumen gloriæ non multiplicantur specificè, implicabit omnino multiplicari visionem. Patet hæc consequentia: quia in multiplicatis principijs, quibus visio specificatur, nequit ipsa multiplicari specificè. 79 *Primum corollarium ex dictis.*

Collige secundo contra Alarcon *vbi supra cap. 6.* quod si lumen gloriæ diuersificaretur specifice, etiam si intellectus esset idem specifice, visio variaretur specificè. Quod ostendo primo: nam inuaria ipsum, diuersificata potentia, & inuariato lumine, multiplicatur specifice visio: ergo è contra, etiam variato lumine, etsi potentia sit eadem. Si dicas, visionem, vtpote vitalem, à solo principio vitali specificari, lumen autem vitale non est, sed solum intellectus, & ideo cum lumen non specificet, non potest varietatem inducere in visione. In contrarium est primo; quod lumen est vitale saltim vt *quo*. 80 *Secundum corollarium prob. 1.*

Secundo, quod specificatiuum visionis ex parte principij debet esse supernaturale, sicut etiam specificatiuum ex parte obiecti, intellectus autem ratione sui non est supernaturalis, sed solum vt eleuatus lumine; & consequenter solum, vt lumine gloriæ illustratus potest illam specificare: ergo lumen necessario ingreditur in specificatiuo visionis. 81 *Secundo.*

Tertio; nam visio in quantum supernaturalis, etiam petit aliquod specificatiuum ex parte principij; at prout sic specificari nequit à nudo intellectu: ergo à lumine; & consequenter lumine variato, variabitur etiam supernaturalitas visionis beatificæ: hac autem variata essentialiter, nequit manere visio immultiplicata specifice. *Tertio.*

Quarto; nam variato essentialiter lumine, non potest non mutari obiectum ipsius in ratione obiecti; at visio circa idem obiectum versatur; ergo debet etiam specie diuersificari obiectum visionis, stante autem diuersitate essentiali in obiecto, impossibilis est vnitas essentialis visionis. *Denique.*

Collige tertio contra Ripaldam, eodem modo Theologizandum esse quantum ad vnitatem, seu diuersitatem specificam visionis beatificæ humanæ, & Angelicæ, siue actus vitalis distinctus, siue indistinctus ab actione vitalis potentiæ ponatur. Suadetur: nam idcircò asseruit prædictus Author posse non multiplicari specificè visionem beatificam, si actus vitalis distinguatur ab actione potentiæ vitalis, quia tunc potest indifferenter recipere in: 82 *Tertio colligitur, & prob.*

intellectum humanum, & intellectum Angelicum; at etiam si actus vitalis indistinctus sit ab actione potentiæ vitalis potest habere eandem indifferentiam: ergo quoad vnitatem nullum est discrimen in vtraque sententia. Maiorem tradit *vbi supra assertione* 2. Minor autem, præterquamquod ex dictis satis constat, in hunc modum suadetur. Terminus vitalis ab actione vitali distinctus non minus respicit essentialiter principium vitale, nec minus essentialiter ab illo dependet, quam actio vitalis: ergo si terminus vitalis ab actione vitali distinctus, non obstante hac dependentia potest indifferenti respectu respicere duas potentias specie distinctas, ita vt possit à quauis illarum procedere, etiam actio vitalis poterit indifferenter respicere duas potentias specie distinctas; ita vt possit à quauis illarum procedere; & consequenter, quamuis visio beatifica indistincta sit ab actione vitali poterit respicere respectu indifferenti intellectum Angelicum, & intellectum humanum, ita vt à quouis illorum possit indifferenter procedere, non minus, quam si cum termino identificetur, & ab actione realiter distinguatur.

Resp. Respondebis fortè, quod licet terminus actionis vitalis æquè essentialiter à potentia vitali dependeat, atque dependeat actio, non tamen dependet æquè immediatè: nam actio dependet per se ipsam à potentia vitali; terminus vero non per se ipsum, sed mediante actione, & idcircò, quamuis possit terminus vitalis indifferenter respicere duo principia specie distincta, non tamen potest actio simili indifferentia gaudere.

84 *Sed contra primo.* Sed contra primo: etiam si terminus mediatè, & actio immediatè à principio dependeant, vtrumque tamen essentialiter dependet, & specificatur ab illo: ergo si id, quod mediatè dependet, potest indifferenter duo principia specie distincta respicere, poterit etiam id, quod immediatè dependet.

Secundo. Secundo, etsi terminus immediatè respiciat obiectum, actio vero non nisi medio termino cum illo coniungatur, v.g. intellectio mediante verbo, nulla est differentia inter illa, quantum ad indifferenter respicere obiectum, sed æquè repugnat, vel æquè vtrique conuenire potest indifferens respectus obiecti: ergo pariter, quamuis actio immediatè, terminus autem media actione à principio dependeat, nullum inter illa stabit discrimen quoad posse, aut non posse indifferenter respicere principium vitale.

85 *Tertio ad hominem.* Tertio ad hominem contra Authorem prædictum: nam vt ipse fatetur *vbi supra n.*11. quando actio distinguitur à termino; potest eadem secundum speciem à principijs specie distinctis procedere; & consequenter potest indifferenter vtrumque respicere; at talis actio per se ipsam immediatè à principio dependet: ergo immediatio dependentiæ non obstat respectu indifferenti ad principia distincta.

Dices, actionem distinctam à termino, non à principio, sed à termino specificari, & ideò diuersitas principij materialiter comparatur ad illam: vnde non mirum, quod possit indifferenter duo principia specie distincta respicere; actio vero non habens terminum distinctum à se speciem à principio desumit, atque adeò nequit indifferenter ad duo principia specie distincta comparari. 86 *Resp.*

Sed contra primo: ergo iam non prouenit ex immediatione respectu principij, sed ex specificatione ab alio desumpta, quod repugnet actui vitali indifferens respectus principij; at terminus vitalis ab illo specificatur: ergo repugnat talis indifferentia, vel si ei non repugnat, non est vnde actioni vitali à termino indistinctæ repugnat. 87 *Sed contra primo.*

Secundo, sicut actio à termino distincta respicit principium in ordine ad terminum; ita actus vitalis, etiam indistinctus à termino respicit principium propter obiectum; & consequenter sicuti illa specificatur à termino, ita iste ab obiecto: ergo si, quia prima specificatur à termino, potest indifferenter emanare à duobus principijs specie distinctis; ita, quia actus vitalis, v.g. intellectio speciem ab obiecto desumit, poterit duas potentias specificè distinctas indifferenter respicere; & consequenter visio Angelica, & si cum actione vitali sit identificata, poterit respicere respectu indifferenti intellectum Angeli, & hominis, non minus, quam si ab illa realiter esset distincta. *Secundo.*

Pro complemento totius Tractatus disputandum restabat: an detur in homine naturalis appetitus innatus, elicitus inefficax, aut inefficax elicitus respectu beatitudinis supernaturalis? Et an iste appetitus posset ad beatitudinem ex supernaturali motiuo terminari? Quæ propterea omittimus, quia de eis latè egimus *Tractatu de Visione Dei disp* 8. 9. *&* 10. Dubitari insuper poterat, vtrum aliquis in hac vita possit esse beatus? Quod tractat D. Thom. *quæst.* 5. *art.* 3. vbi partem negatiuam resoluit loquendo de perfecta beatitudine; potest tamen in vita præsenti participatio perfectæ beatitudinis haberi. Res est facilis, & de fide loquendo de lege ordinaria diffinita in Concilio Vienensi contra errorem Begardorum. Constatque ex illo Exodi 33. cap. *Non videbit me homo, & viuet*; & alibi sæpè. Et ideò longiori discussione non indigens, sufficiat videre litteram D. Thom. Et hæc de isto Tractatu dicta sufficiant. *Difficultates aliquæ remittuntur.*

TRACTATVS SECVNDVS DE BEATITVDINE NATVRALI.



Ostquam Tractatu præcedenti egimus de supernaturali beatitudine, restat pro illius complemento, vt de naturali aliqua disseramus, de qua ex dictis in superioribus quædam clarè colliguntur. Infertur primo ex his, quæ Disp.1. *de supernaturali beatitudine diximus, nihil præter Deum esse posse obiectum beatitudinis naturalis, non vt trinum, sed vt vnum; & ratio est manifesta, quia præcipua naturæ inclinatio terminatur ad Deum Authorem naturæ, vel amandum, vel cognoscendum; ac proinde extra illum talis inclinatio nequit satiari, quod tamen ad naturalem beatitudinem est necessarium. Constat secundo ex dictis* Disp.2. *non in habitu, aut in aliquo per modum actus primi, sed in actuali operatione constituendam esse. Cuius ratio est, quia debet consistere in vltima perfectione intellectualis naturæ, quidquid autem actus primus est, vltima perfectio non est. Tertio ex ibidem dictis est manifestum, non in actu partis sensitiuæ, sed intellectiuæ consistere. Et ratio est manifesta, quia nullus actus partis sensitiuæ Deum habere potest pro obiecto; cum Deus sit extra specificatiuum illius: Beatitudo autem naturalis, vtpotè coniunctio cum Deo, prout est Author naturæ, ipsum debet habere pro obiecto: licet autem hæc ex ibi dictis manifesta sint, aliqua tamen sunt, quæ circa beatitudinem naturalem peculiarem difficultatem faciunt. Pro quorum explicatione sit*

DISPVTATIO XII.

An sit possibilis aliqua naturalis fœlicitas; quæ vera sit beatitudo?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Prima sententia.*



IN qua disputatione tres reperio sententias. Prima est negatiua, quam tenet Cano *lib.9. de locis c. 9.* sequitur Vazquez *1. p. disp. 226. c.3. Et in præsenti disp. 12. c.3.* Secunda (*Secunda.*) concedit esse absolutè possibilem, & de facto futuram, si vt potuit conderetur homo in puris naturalibus, vel statu integræ naturæ, absque eleuatione ad finem supernaturalem, secus autem hac eleuatione supposita. Hanc tenet Ægidius *lib.3. de Beatitudine q.1. art.3. §.4.* Pro se referens Franciscum Herrera *in 1. Sententiarum disp.1. q.2. Et disp.17. q.6.*
2 *Tertia, & vera sententia.* Tertia, & vera sententia descendit, non solum esse absolutè possibilem; sed etiam in statu eleuationis ad supernaturalem finem, & de facto homini conuenire. Ita D. Th. *1. p. q.62. ar.1. & 7.* Vbi Caietanus, Bañez, Zumel, Nazarius, & Marcus de la Serra; & in *3. dist.26. q.1. art.4.* Capreolus *in 2. dist.5. q.1.* Ledesma *de Diuina perfectione q.2. art.4.* Medina *1.2. q.3. ar.2.* Lorca *disp.40.* Martinez *q.2. art. 8. dubio vnico.* Sequuntur ex alienis, Arrubal *1. p. q.62. art. 2.* Alarcon *tract.6. disp.3. cap.2.* Et Meratius *disp. 43.*

Caieta. Bañez. Zumel. Nazar. Serra. Ledes.

Pro cuius explicatione sit

Prima conclusio: *Possibilis est absolutè naturalis fœlicitas, quæ verè sit beatitudo.* Suadetur primo: nam Gentiles Philosophi ducti sola naturali ratione hominem posse esse fœlicem, & beatum cognouerunt, & euidenter demonstrarunt; at de supernaturali nihil cogitauere: ergo possibilis est aliqua naturalis beatitudo. Lorca. Martin. Arrub. Alarcon. Merat.

3 *Prima conclusio suadetur primo. Secundo.*

Secundo suadetur: id, quod non est possibile per vires naturæ terminare nequit naturalem appetitum innatum; at homo naturali innato appetitu fertur in beatitudinem: ergo est possibilis per vires naturæ; & consequenter erit naturalis. Illatio est legitima. Minor est Augustini *lib.3. de Ciuitate Dei cap.8.* his verbis: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui summè bonus, & immortalis creator hoc indidit.* Est etiam D. Thomæ *1.2. q.5. art.8. in 4. Sententiarum dist.49 q.1. art.3. quæstiunc.1. & de veritate q.22. art.7.* Adeoque manifesta videtur, vt non egeat probatione. Quid namque manifestius, & naturali lumine notius, quam quod quæuis natura in coniunctionem cum suo vltimo fine, naturali appetitu propendeat; & ad sui fœlicitatem, & optimam perfectionem inclinet, & miseriam abhorreat?

4 *Minor ex Aug. & D. Thom.*

Maiorem tradit D. Thom. locis relatis, vbi asserit, beatitudinem sub particulari ratione, nempè supernaturalem, non terminare propensionem naturæ, 5 *Maior prob. 1.*

conce-

concedit Vazquez 1. 2. *disp.* 19. *cap.* 2. illamque latè ostendi *tractatu de Visione Dei disp.* 8. & ea ibi dictis breuiter ostenditur primo ; nam solum id , quod est naturæ debitum , terminare potest illius appetitum innatum , quo circa , nec forma sublunaris terminat appetitum innatum materiæ cœlestis , nec forma cœlestis appetitum innatum materiæ sublunaris , quia etsi possint in sententia probabili illas actuare , non tamen debetur illis talis actuatio . Subsistentia Verbi non terminat appetitum innatum naturæ humanæ , quia etsi possit illum terminare , non tamen illi est debitum ; at solum id , quod per vires naturæ est possibile , debetur naturæ : Deus namque tunc dicitur supernaturaliter operans , quando agit supra debitum , & exigentiam naturæ : ergo solum id terminat appetitum naturæ innatum , quod est possibile per vires naturæ .

6 *Secundo prob. minor.* Secundo suadetur : nam inclinatio addit supra puram , & simplicem potentiam , respectum exigentiæ termini , in quem inclinat , quocirca , etsi voluntas, vt electiua potentia respiciat peccatum , non tamen inclinat in illud , vt docetur à Theologis 1. 2. *quæst.* 72. *art.* 1. quia peccatum exigentia innata non petit, sed potius obhorret , vt maximam imperfectionem sui ; at natura nequit exigere , nisi id , quod Deus vt naturæ Author potest operari ; aliàs Deus supernaturales formas infundens , non diceretur supra naturam agere , & illas denegans , contra naturas rerum ire diceretur : ergo solum id potest appetitum naturalem terminare , quod per vires naturæ est possibile .

7 *Tertio suadetur conclusio.* Tertio principaliter suadetur conclusio : potuit Deus condere hominem absque eleuatione ad supernaturalem finem ; at tunc ordinaretur ad aliquam beatitudinem in illo statu possibilem : ergo cum supernaturalis non foret , deberet esse intra terminos naturæ contenta . Maior est communis Theologorum *infra quæst.* 109. *art.* 1. Et probatur : ordinatio namque ad supernaturalem finem non est debita homini , sed omnino gratiosa , sicuti , nec est debita voluntas , qua Deus homines omnes vult saluos fieri, nec generalis Dei prouidentia , qua media supernaturalia sufficientia ad salutem largitur : ergo absque vlla hominis iniuria , & absque vlla indecentia , potuit de potentia absoluta condere hominem , illumque ad supernaturalem finem non ordinare .

8 *Minor prob. 1.* Deinde minor principalis suadetur . Tum , quia homo sic conditus non foret necessario miser : ergo ordinaretur à Deo ad aliquam fœlicitatem , quam consequi posset . Tum etiam : nam Deus de homine sic condito prouideret ; at prouidentia , est de medijs in ordine ad finem : ergo illum ordinaret ad finem aliquem vltimum , quem assequi posset , & consequutione foret beatus . Tum tertio : nam Deus hominem sic conditum obligaret legibus naturæ ; & consequenter vires præberet ad eius obseruantiam , aliàs non peccaret legem non obseruando : at suauis Dei prouidentia in omni statu videtur exigere , vt legem obseruantes remuneret , & in legis obseruantia offendentes castiget : ergo præmium aliquod vltimum illis , vt naturæ Author proponeret , quod illorum meritis responderet , & quo assequuto sua fœlicitate gauderet . Tum denique : nam Deus , vt Author naturæ potest gratiosè , & liberaliter aliquid operari : ergo etsi homo ad sui finis assequutionem , qua fœlix , & beatus existeret , gratia indigeret , esset gratia Dei Authoris naturæ , & consequenter finis assequutio , in qua consisteret eius beatitudo , foret naturalis .

9 *Denique suadetur conclusio.* Denique suadetur conclusio : perfectissima cognitio, & amor perfectissimus Dei , vt Author naturæ , sufficiunt beatificare hominem, etsi non beatitudine, quæ sit talis simpliciter , & omnino perfecta , bene tamen quæ naturalis sit ; at vtrumque est possibile per vires naturæ : ergo naturalis beatitudo est possibilis . Minor quantum ad cognitionem certa videtur : Angeli namque Deum , vt Authorem naturæ cognoscunt perfectè , etsi non intuitiuè ; de amore suadetur : nam præceptum de amore Dei super omnia naturalis est ; Deus autem vt Author naturæ præcipere nequit , id quod est physicè impossibile per vires illius . De quo latè *infra quæst.* 109. Maior autem probatur : tunc namque , quæuis natura beata esse dicitur , quando suo principio coniungitur perfectione possibili ; at per actus prædictos coniungitur natura rationalis cum suo primo principio perfectione possibili per vires naturæ : ergo sufficiunt beatificare illam naturali beatitudine .

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur .

Contra istam conclusionem obijcit Vazquez primo : nulla forma compossibilis ex se cum summa miseria peccati meretur nomen beatitudinis ; at non est dabilis intra ordinem naturæ forma ex se incompossibilis cum miseria peccati : ergo dari nequit forma aliqua naturalis , quæ vera sit beatitudo . Ad hoc argumentum responderi potest tripliciter : primo , negando maiorem : nam etsi de ratione beatitudinis supernaturalis omnino perfectæ , qualis est illa , qua Sancti in patria fruuntur , sit quod ex se cum miseria peccati repugnet , id tamen de ratione beatitudinis sub communi ratione non est , multi namque imperfectam beatitudinem supernaturalem viatoris in actu fidei constituunt ; & tamen actus fidei ex se non pugnat cum miseria peccati : potiori ergo ratione id dicere possumus de beatitudine naturali , quod ex se , & ab intrinseco incompossibilitatem cum peccato non habet . Ita Lorca , Montesinos , & Ledesma , vbi supra relati . 10 *Primum argum. soluitur primo.*

Secundo responderi potest , distinguendo maiorem: cum miseria peccati sui ordinis , concedo maiorem : alterius ordinis , nego maiorem ; & in priori sensu , minor argumenti est neganda : nam actus dilectionis Dei Authoris naturæ super omnia cum peccato directè opposito Deo Authori naturæ , & ab illo directè auertente , est incompatibilis per se , & ab intrinseco , & tamen talem actum dari posse intra ordinem naturæ in homine condito in natura integra integritate naturali , & D. Thom. 1. 2. *quæst.* 109. *art.* 4. & in statu puræ naturæ illum esse possibilem in vi auxilij naturalis entitatiuè , etsi gratiosè à Deo naturæ conditore collato à meliori parte Theologorum docetur circa eundem art. & de facto in Angelis in sua creatione reperiri D. Thom. docet 1. *p. quæst.* 62. *art.* 1. & 7. quo circa maior pars Thomistarum affirmat ; Angelos ex se , & ab intrinseco esse impeccabiles contra finem naturæ directè , etsi indirectè supposita elcuatione ad finem supernaturalem , etiam à naturali per peccatum recedere possint . De quo videantur Caietanus , Bañez , Nazarius 1. *p. quæst.* 63. *art.* 1. cursus Salmanticenses *tract.* 7. *disp.* 9. *dub.* 2. & 3. 11 *Secundo resp.*

Denique responderi potest , veram esse maiorem de incompossibilitate morali , non autem de methaphysica repugnantia . Primo autem modo perfectissima cognitio Dei Authori naturæ , quæ animæ separatæ in termino vitæ conueniret , incompossibilis esset moraliter cum peccato actuali , licet enim metaphysicè posset non obstante illa summa cognitione à Deo Authore naturæ per peccatum recedere , moraliter tamen non posset : nam sicut Angelus , quia ex propria natura est determinatus ad prædictam cognitionem , est impeccabilis per moralem impotentiam contra Deum Authorem naturæ directè ; ita anima separata à corpore in termino existens , & illa perfectissima cognitione cum Deo Authore naturæ coniuncta , ex vi illius cognitionis esset impotens moraliter ad peccatum actuale contra Deum Authorem naturæ directè . De quo videatur M. Ledesma *de perfect. Dei quæst.* 6. *art.* 7. 12 *Tertio potest resp.*

Contra duas vltimas solutiones multa possunt argumenta proponi : illa tamen diluere spectat ad tractatum de Angelis loco allegato . Contra primam vrgeri potest ex doctrina Vazquij vbi supra : nam esto admittamus de ratione formæ beatificantis entitatiuè sumptæ , non esse , quod ex se , & ab intrinseco cum peccato repugnet , est tamen de ratione illius prout constituit beatum , quo circa , etsi in Dæmonibus perfecta cognitio Dei Authoris naturæ remaneat , illos non constituit beatos , quia sunt maculati per culpam , & in termino damnationis : at homini non est possibilis per vires naturæ munditia à peccato , sed ad hoc indiget speciali gratia : ergo nec est possibilis per vires naturæ forma inquantum beatificans . Minorem probat : homo namque 13 *Contra primam solutionem arg. Vazquez.*

quo

que ex se est indifferens ad bonum ; & malum : ergo auxilium ad bonum determinans , & malum excludens est illi indebitum . Secundo probatur : nam ad minus ad totam legem naturæ collectiuè adimplendam indiget homo speciali , & indebito auxilio; & consequenter gratia ; atqui ad beatitudinem prout est beatitudo totius legis obseruantia requiritur : ergo idem quod prius . Et vrgetur hoc amplius : nam totius legis naturæ obseruantia est medium necessarium ad consequutionem beatitudinis : ergo si hoc non est in potestate hominis per vires naturæ , nec finis consequendus erit in potestate naturali illius .

Secundo contra eandem solutionem potest opponi : nam de ratione beatitudinis constituentis in termino , est , quod satiet appetitum beati ; atqui supernaturalis beatitudo , ideo ex se constituit beatum

14 *Deinde contra illam arguitur.* impeccabilem , quia satiat appetitum illius , vt diximus supra *disp.* 5. ergo de ratione beatitudinis ex communi conceptu , est , quod beatum ex se impeccabilem constituat ,

Ad primam ex his obiectionibus concessa pro nunc

15 *Resp. ad 1. min. prob.* maiori , nego minorem . Ad probationem Vazquij , distinguo antecedens : est indifferens æquali indifferentia , nego antecedens : inæquali , concedo antecedens , & nego consequentiam : quia licet voluntas humana indifferens sit quantum ad elicientiam ad bonum , & malum ; inclinatur tamen ad bonum , & malum est contra inclinationem illius : vnde non est indifferens æquali indifferentia ad vtrumque ; ac proinde non mirum quod ei debeatur aliquando determinatio ad bonum . De quo fusius *infra quæstion.* 109.

Ad secundam minoris probationem omissa maio-

16 *Ad 2. prob.* ri , distinguo minorem : speciali auxilio naturali , concedo minorem : supernaturali entitatiuè , nego minorem , loquendo de homine in statu puræ naturæ , & nego consequentiam ; quia solum infertur , beatitudinem consequendam esse , etiam in illo statu medijs auxilijs naturalibus entitatiuè gratiosè à Deo conditore naturæ collatis , cum quo bene stat beatitudinem esse naturalem entitatiuè . Ex quibus ad confirmationem constat solutio . Sed Instabis , id quod

Instabis. est supra debitum naturæ est supernaturale in sua entitate ; nec enim alia ratione gratia habitualis est supernaturalis entitatiuè , nisi quia excedit exigentiam naturæ : ergo si beatitudo est indebita humanæ naturæ , erit entitatiuè supernaturalis ; & consequenter non est dabilis in homine aliqua naturalis fœlicitas , quæ sit beatitudo . Respondeo , quod vt aliquid sit in sua entitate supernaturale , requiritur ,

Resp. quod sit supra exigentiam omnis naturæ creatæ , & creabilis : beatitudo autem illa , etsi sit indebita humanæ naturæ , est tamen debita naturæ Angelicæ ; vnde supernaturalis non est ; sicuti naturæ integritas intra naturæ ordinem , quam esse possibilem tenet maior pars Theologorum *infra q.* 109 supernaturalis non est , quia licet indebita sit homini , est tamen debita naturæ Angelicæ .

Ad secundam obiectionem , respondeo , de ratione beatitudinis constituentis in termino non esse ,

17 *Ad 2. replicam.* quod satiet appetitum omnem beati , sed solum inclinationem præcipuam innatam , qua propendit ad cognitionem perfectam abstractiuam Dei conditoris naturæ , quæ , quia vt in hac solutione supponimus , non necessitat ad amorem eiusdem ; consequens fit , quod nec ab intrinseco tollat potentiam peccandi ; visio autem beatifica satiat necessitando ad amorem ; & consequenter etiam ad media , quæ ad finem amatum sunt necessaria , & ideò ab intrinseco constituit impeccabilem voluntatem beati .

Secundo principaliter arguunt . De ratione beati-

18 *Secundo arg.* tudinis est perpetua duratio , cum petat anxietatem , & timorem repellere , quod sine perpetuitate præstari non potest ; at non est dabilis actus aliquis naturalis durans perpetuo sine adiutorio gratiæ : ergo nec est dabilis beatitudo naturalis . Respondeo du-

Resp. dupliciter. pliciter , primo , concessa maiori , negando minorem : nam cognitio , qua Angelus se ipsum cognoscit , & in se Deum Authorem naturæ , perpetuitatem habet , ita vt ab Angelo semel producto separari non possit ; & eodem modo cognitio , qua anima in statu separationis Deum Authorem naturæ cognosceret , ab illa inseparabilis esset . Secundo respondeo ; de ratione beatitudinis omnino perfectæ esse perpetuitatem ab intrinseco ; de ratione autem beatitudinis naturalis , quæ imperfecta est beatitudo , solum esse perpetuam durationem , vt connotatam ad suam denominationem præstandam ; & ab extrinseco prouenientem , talis autem perpetuitas , etsi actui naturali , in quo beatitudo consistit , conuenire non possit absque aliqua gratia ; non tamen est necessarium , quod sit gratia supernaturalis , sed sufficit , quod sit gratia Dei conditoris naturæ .

Tertio arguitur ex Augustino *lib.* 3. *de Trinitate* 19 *Tertio arg.*
cap. 9. vbi loquens de Phylosophis Gentilibus fidei lumine destitutis , & humanis argumentationibus innitentibus , ait : *Qui tamen anima beatitudinem non inuenerunt stabilem , & veram* : at si vera animæ beatitudo esset possibilis per vires naturæ , illam tot Phylosophi agnouissent : ergo sentit Augustinus veram animæ beatitudinem per vires naturæ non esse possibilem . Respondeo . Augustinum loqui de beatitudine vera Theologicè , quæ in clara Dei visione consistit , non autem negat Phylosophos agnouisse beatitudinem phylosophicè talem , nempè naturalem , quæ licet Theologice vera beatitudo non sit , vtpotè non perfecta vndequaque , nec omnem appetitum hominis satians , est tamen vera beatitudo , id est , veram obtinens beatitudinis essentiam . *Resp.*

Denique arguitur contra secundam rationem nostræ conclusionis : si in homine daretur appetitus innatus ad veram aliquam beatitudinem , esset debita 2 *Denique arg.*
naturæ humanæ ; at hoc est falsum , aliàs ad illius assequutionem non indigeret auxilio gratiæ , etiam Dei conditoris naturæ , cuius contrarium diximus in solutione primi argumenti : ergo secunda ratio falso nititur fundamento . Probatur sequela . Tum , quia inclinatio idem est , atque exigentia , & quod est exactum ab aliqua natura , est debitum illi : ergo tenet sequela . Tum etiam : nam inclinatio naturalis innata petit non frustrari , non solum in genere , sed etiam in specie , v. g. quia natura humana inclinat appetitu innato ad cognitionem veri , inconueniens esset , quod nullum indiuiduum illius verum cognosceret : & idcircò illi est debitum ad talem actum in aliquibus indiuiduis reduci : ergo si in humana natura daretur appetitus innatus ad veram beatitudinem , debitum esset illi consequi talem beatitudinem in aliquo sui indiuiduo ; ac proinde sicuti auxilium ad alicuius veri cognitionem specialis gratia non est Dei conditoris ; pariter , nec esset specialis gratia Dei naturæ Authoris , quod talem beatitudinem consequeretur .

Respondeo distinguendo consequens : illudque ad- 21 *Resp.*
mittendo respectu naturæ humanæ in statu integritatis naturalis constitutæ , secus autem respectu illius in statu purorum naturalium . Et ratio disparitatis est : nam in priori statu esset inclinata , & moraliter expedita ; in secundo autem non haberet expeditionem illam moralem propter naturas inter se pugnantes , ex quibus humana natura componitur , licet autem inclinationi physicæ vndequaque expeditæ , termini consequutio debeatur ; secus vero quando morale impedimentum adest .

Ad primam probationem , quatenus contra distin- 22 *Ad 1. prob.*
ctionem istam militare potest , responderi potest , concessa maiori , distinguo minorem : quod est exactum , & moraliter proportionatum , concedo minorem ; si moraliter improportionatum sit , nego minorem , & nego consequentiam . Ad secundam eodem modo distinguo antecedens ; illudque concedo , si inclinatio sit expedita moraliter , secus autem si moraliter non sit expedita ; nec amplius conuincit exemplum adductum : nam ad alicuius veri cognitionem est moraliter , & physicè expedita humana natura in quocumque statu reperiatur ; sed de his latius *infra quæst.* 109. *art.* 1. & 2.

§. III.

Quid dicendum eleuatione supposita?

23 *Secunda conclusio prob. 1.* SIt secunda conclusio : *Etiam supposita eleuatione hominis ad supernaturalem finem, conuenit ei naturalis beatitudo*. Hanc statuo contra secundam sententiam; & suadetur primo ex D. Thom. 1. *p. quaest.* 62. *artic.* 5. vbi asserit, Angelos creatos fuisse in beatitudine naturali, at Angeli creati fuerunt cum eleuatione ad supernaturalem finem : ergo etiam in homine sic eleuato admittenda est naturalis beatitudo. Et in eadem *quaest. artic.* 7. docet, manere in Angelis beatis cognitionem, & amorem naturalem Dei Authoris naturae : ergo etiam manebunt in homine; at cumque in vno ex his actibus, vel in vtroque simul consistat, consequens fit, quod in homine eleuato maneat naturalis beatitudo.

24 *Secundo,* Secundo suadetur ratione D. Thom. *in artic.* 7. *relato*. In homine eleuato ad supernaturalem finem, est possibilis perfecta cognitio Dei Authoris naturae, & de facto illi conuenit, est etiam possibilis perfectus amor Dei conditoris naturae; at in his actibus naturalis beatitudo consistit, vt constabit disputatione sequenti : ergo etiam supposita eleuatione ad finem supernaturalem, conuenit homini naturalis beatitudo. Maior patet : etenim gratia non destruit naturam, sed perficit illam : ergo non destruit actus proprios naturae, nec cum illis habet incompossibilitatem; & consequenter adhuc supposita eleuatione hominis ad supernaturalem finem, manebunt in illo actus amoris, & cognitionis naturalis Dei conditoris naturae.

25 *Resp. Aegid.* Respondet Ægidius, manere istos actus entitatiuè, non in ratione beatitudinis, quia tam natura, quam actus naturales ordinantur vlterius ad supernaturalem beatitudinem, cumque de ratione beatitudinis sit non ordinari ad aliud, tanquam ad finem; consequens fit, quod non remaneant in ratione beatitudinis, etsi maneant entitatiuè.

Sed contra, Sed praeterquamquod haec solutio videtur litigare de nomine, contra illam facit, quod vt saluetur in praedictis actibus ratio beatitudinis naturalis, sufficiet non ordinari vt ad finem, ad aliquid intra ordinem naturae : ergo etiam si in homine eleuato, ad supernaturalem beatitudinem ordinentur, non ideò non remanent in ratione beatitudinis naturalis.

26 *Antec. prob. 1.* Consequentia est euidens. Antecedens autem suadetur primo : nam etiamsi Deus vt naturae Author, tam vt efficiens, quam vt causa finalis, veluti subordinetur sibi vt Authori supernaturali, non ideò non obtinet rationem primi principij, & vltimi finis in ordine naturae : ergo pariter cognitio illius, vt Author naturae, erit vltimus finis formalis, quamuis ad consequutionem supernaturalem ordinetur, dummodo nulli actui intra ordinem naturae subordinetur.

Secundo, Secundo : nam de ratione beatitudinis solum est esse vltimum finem in illo ordine, in quo est beatitudo : ergo de ratione beatitudinis naturalis solum erit negatio ordinationis ad vlteriorem finem intra ordinem naturae, non tamen ad vlteriorem finem spectantem ad alterum ordinem.

Tertio, Tertio : nam de ratione beatitudinis, quae est vltimus finis formalis, non solum est negatio ordinationis actualis ad vlteriorem finem, sed etiam negatio ordinabilitatis ad aliud, vt ad finem; at vt saluetur in praedictis actibus in statu purorum naturalium ratio beatitudinis, sufficit negatio ordinabilitatis ad aliud intra ordinem naturae : nam etiam in illo statu sunt ordinabiles ad supernaturalem finem, etsi de facto non ordinarentur : ergo etiam sufficit negatio ordinationis actualis ad aliud, spectans ad ordinem naturae : non autem negatio ordinationis ad supernaturalia.

27 *Denique prob. antec.* Denique idem antecedens probatur : de ratione beatitudinis supernaturalis, non est quod non ordinetur ad finem ordinis hypostatici, cum de facto beatitudo in Christo ordinetur ad esse Filij naturalis Dei, qui est terminus praedestinationis illius : ergo à fortiori ad rationem beatitudinis naturalis, necessarium non erit, quod non ordinetur ad finem ordinis supernaturalis, sed solum quod intra ordinem naturae ad nihil, vt ad finem ordinetur.

Secundo alij respondent, negando, quod praedicti actus naturales cognitionis, & amoris Dei conditoris naturae reperiantur in homine eleuato in statu supernaturalis beatitudinis; quia cum per visionem beatificam, & amorem supernaturalem perfectiori modo cognoscat, & amet quidquid per praedictos actus attingere poterat; consequens fit, quod tales actus necessarij non sint, & quod absque illis appetitus hominis perfectè satietur. 28 *Resp. 2. ab alijs.*

Sed contra : visio beatifica, & cognitio naturalis Dei conditoris naturae non sunt incompatibiles; & alias connaturaliori modo satiatur appetitus naturalis innatus per cognitionem naturalem, quae est terminus illius, quam per visionem beatificam, ad quam non terminatur : ergo vtraque cognitio debet in beatis concedi, etsi obiectum naturalis cognitionis modo perfectiori per visionem attingatur. 29 *Sed contra arg.*

Quod amplius vrgetur : nam etsi Christus Dominus per scientiam beatam, & per scientiam infusam cognouerit omnia obiecta scientiarum naturalium, quia tamen erat in illo capacitas ad scientias acquisitas, talia scientiae ponuntur in Christo, vt illius intellectus esset perfectus omnimodo perfectionis, & omnis eius capacitas connaturali modo expleretur : ergo eadem de causa, etiam si beatus per visionem beatificam perfectè cognoscat obiectum cognitionis naturalis terminatae ad Deum conditorem naturae; quia tamen est in illo capacitas ad vtramque illam cognitionem simul habendam, vtraque est admittenda, vt intellectus beati omni perfectione sibi debita exornetur, & perficiatur, quod argumentum eodem modo conuincit de amore naturali Dei conditoris naturae. *Confirm.*

§. Vltimus.

Argumenta diluuntur.

COntra istam conclusionem arguit Ægidius : de ratione beatitudinis est esse summum bonum propter quod omnia appetuntur, & quod ipsa non ordinatur ad aliud; at supposita eleuatione ad supernaturalem finem, naturalis foelicitas talis non est, cum appetatur ab homine propter supernaturalem, & ad illam ordinetur, & consequenter in naturali non quiescat eius appetitus : ergo hac eleuatione supposita, naturalis foelicitas non obtinet rationem beatitudinis. Maior est Aristotelis 1. *Æthicorum cap. 7. text. 29.* his verbis: *Et cum finem scilicet perfectum simpliciter, qui per se semper est, & numquam ob alium expetendus, talis autem finis, ipsa foelicitas maximè esse videtur.* 30 *Contra istā conclusionem arguit Ægidius.*

Respondeo distinguendo maiorem : est de ratione illius non ordinari ad aliud sui ordinis, concedo maiorem : diuersi ordinis, nego maiorem, & concessa minori nego consequentiam, quae solutio constat ex dictis inter impugnandum illum Authorem. Aduerto tamen hoc inter vtrumque statum interesse discriminis, quod naturalis beatitudo in homine non eleuato, absolutè appellaretur beatitudo; cum in illo statu alia perfectior non esset; at eleuatione ad finem supernaturalem supposita, non est appellanda beatitudo hominis absolutè, sed beatitudo quodammodo, scilicet, beatitudo illius intra ordinem naturae : vnde D. Thom. locis vbi *supra*, Angelorum beatitudinem naturalem appellauit beatitudinem cum addito, scilicet beatitudinem quodammodo, quod si, & nihil aliud Ægidius intenderet nobis cum conueniret, exterum intendere amplius, constat ex eo quod referens D. Thom. & illius sententiam tibi se opponit, cum tamen Angelicus Doctor, vt vidimus, beatitudinem naturalem in statu eleuationis non vocauerit absolutè, sed quodammodo talem. 31 *Resp.*

Secundo arguitur, cum visione clara Dei, vt est Author naturae non stat cognitio naturalis abstractiua illius : ergo nec compatitur beatitudo illius. 32 *Arg. 2.*

Proba-

Probatur antecedens: non comperiuntur simul cognitio obscura fidei, & visio beatifica circa idem obiectum, quia esset visum, & non visum, quod implicat; at si ponantur simul visio, & abstractiua cognitio naturalis Dei conditoris naturæ, erit simul visus, & non visus ab eodem subiecto; visus per primam, non visus per secundam: ergo repugnat vtriusque cognitionis simultas.

Resp. Respondeo negando antecedens. Ad eius probationem, concesso maiori, distinguo minorem; visum, & non visum priuatiuè ex parte subiecti, nego minorem; non visum negatiuè ex vi medij naturalis cognitionis, concedo minorem, & nego consequentiam: quia licet repugnet idem obiectum esse simul visum, & non visum priuatiuè ex parte subiecti, qualiter non visum est de ratione fidei, non autem repugnat ex vi vnius medij esse visum, & non visum ex vi alterius negatiuè, qualiter non visum est de ratione cognitionis naturalis videntis abstractiuè. Cur autem fides petat pro conditione obiecti, quod sit non visum ex parte subiecti, alterius est loci: consulantur Thomistæ 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 5.

33 Arg. 3. Tertio arguitur: in statu eleuationis non est possibilis amor Dei Authoris naturæ super omnia entitatiuè naturalis: ergo nec est possibilis naturalis beatitudo. Antecedens est multorum Thomistarum 1. 2. *quæst.* 109. *artic.* 4. Consequentia vero probatur. Tum, quia in sententia probabili, beatitudo naturalis in actu dilectionis consistit, vel adæquatè, vel inadæquatè. Tum etiam: nam ad minus debet esse proprietas naturalis beatitudinis, nequit autem proprietas esse supernaturalis, si essentia cuius est proprietas sit naturalis. Tum deinque: nam actus dilectionis est medium ad assequendam beatitudinem, non autem potest stare cum supernaturalitate mediorum, quod finis naturalis sit.

Resp. Respondeo distinguendo antecedens: amor Dei Authoris naturæ super omnia, & quæ etiam indirectè ab illo auertere possunt, concedo antecedens. super omnia, quæ solum directè ab illo auertere possunt, nego antecedens, & nego consequentiam: Itaque in illo statu dupliciter posset homo ab Authore naturæ per peccatum euerti, vno modo directè peccando contra legem naturæ, alio modo indirectè peccando contra supernaturalem legem: nam cum per tale peccatum directè auerteretur à Deo Authore supernaturali, auerteretur etiam indirectè à Deo authore naturæ. Dicimus ergo, amorem Dei super omnia, tam directè, quam indirectè auertentia à Deo Authore naturæ esse entitatiuè supernaturalem, quia debet per modum intentionis supernaturalia actua, quibus supernaturalia præcepta adimplentur, continere, quod naturalis non potest: amorem vero Dei Authoris naturæ super omnia directè ab illo auertentia esse in fine entitatiuè naturalem, quia non petit continere per modum intentionis actus naturales, quibus lex naturæ possit adimpleri. Et sic interpretor nostros Thomistas, & in hoc actu naturalis beatitudo consistet, vel essentialiter, vel completiuè, iuxta dicenda *disput. sequenti*.

34 Arg. 4. Quarto arguitur: homo in peccatum lapsus, in quo statu supponatur conditus, non potest ab illo sine gratia habituali resurgere in sententia multorum Thomistarum *infra quæstion.* 113. *artic.* 2. ergo respectu illius non est dabilis naturalis aliqua beatitudo. Probatur consequentia. Tum, quia in homine lapso in peccatum, necessarium medium est, vt beatitudinem consequatur, quod à peccato resurgat: ergo si tale medium est supernaturale, finis etiam beatitudinis in quantum beatitudo est rectitudo, & carentia peccati; at respectu hominis lapsi in peccatum rectitudo, & puritas à peccato est supernaturalis: ergo beatitudo respectu illius nequit esse naturalis.

Resp. Respondeo omisso antecedenti, negando consequentiam. Ad primam probationem, distinguo antecedens: est necessarium medium ex suppositione accidentali, concedo antecedens: ex natura rei, nego antecedens, & nego consequentiam, quia supernaturalitas, aut naturalitas finis non est ponenda ex medijs per se ad illius assequutionem non necessarijs.

Ad secundam probationem dicetur: beatitudinem naturalem non claudere essentialiter rectitudinem voluntatis, sed ad summum illam connotare ex parte subiecti, vt suam tribuat denominationem, quod an sit verum, postea videbimus. Hæc autem rectitudo per se loquendo, absque forma supernaturali poterat homini conuenire ratione auxiliorum specialium Dei conditoris naturæ, quibus poterat omne peccatum contra legem naturalem vitare, si non eleuatus fuisset productus, quod autem supposito peccato gratia indigeat, hoc iam est suppositione aliqua accidentali.




DIS-

DISPVTATIO XIIJ.

In quo actu partis intellectiuæ consistat essentialiter beatitudo naturalis?

§. I.

Eligitur vera sententia.

Nu. 1. *Naturalis beatitudo non consistit in visione intuitiua Dei conditoris naturæ.*



IN hac difficultate reijcienda est in primis quorundam sententia, quos suppresso nomine referunt Recentiores asserentium, naturalem beatitudinem consistere in visione clara, & intuitiua Dei conditoris naturæ. Etenim clara, & intuitiua notitia Dei conditoris naturæ, est entitatiuè supernaturalis; cum videri non possit, quatenus est in se, quin etiam vt supernaturalis videatur; at beatitudo naturalis in actu entitatiuè naturali consistere debet: ergo non in visione clara Dei conditoris naturæ. Nec D. Thom. 3. *Contra Gentes cap.* 44 fauet prædictæ sententiæ, vt nonnulli falso existimarunt; de cuius mente ex inferius dicendis constabit. Deinde reijcienda venit sententia Fonsecæ *lib. 1. Metaph. cap. 1. quæst. 1. sect. 6. conc. 4.* asserentis, consistere essentialiter in actibus partis intellectiuæ, & actibus virtutum moralium; cuius contrarium à communi Theologorum recipitur. Et merito quidem; nam id docuit Aristot. 10. Æthicorum cap. 7. vbi loquens de virtutibus moralibus, in quarum exercitio vita actiua consistit, sic ait: *Hæ vero negotiosæ sunt, atque aliquem finem affectant, & non propter se ipsas sunt expetibiles; mentis autem operationem, cum contemplatiua sit propter se ipsam, nullum affectare penitus finem.* Docuit etiam D. Thom. *ibi lect.* 10. & 3. *Contra Gentes cap.* 34. Suaderurque ratione ex prædictis locis desumpta: beatitudo namque naturalis est vltima fœlicitas hominis intra ordinem naturæ; at vita actiua in actibus virtutum moralium consistens, non est vltima hominis fœlicitas: ergo est extra essentiam formalis beatitudinis. Probatur minor: vltima fœlicitas hominis non est ad vlteriorem finem ordinabilis; at omnes operationes virtutum moralium sunt ordinabiles ad aliquid aliud, vt patet in præcipuis illarum; operationes enim fortitudinis, quæ sunt in rebus bellicis ordinantur ad victoriam, & pacem & operationes iustitiæ ad seruandam inter homines pacem, per hoc, quod vnusquisque quiete, quod suum est possideat; ergo in illis; nec partialiter consistere potest vltima naturalis fœlicitas.

Nec in actibus partis intellectiuæ, & virtutum moralium prob. 1.

2 *Secundo.* Secundo suadetur: nam beatitudo formalis consistere debet in attingentia beatitudinis obiectiuæ; at nullus actus virtutum moralium Deum, qui est nostra beatitudo obiectiua, attingere valet: ergo in illis consistere nequit, etiam partialiter naturalis beatitudo. Nec obstat Aristotelem *loco allegato cap* 8. Et D. Thom. *de veritate quæst. 14. art. 2. quæst. 1. de veritate art. 5. & alibi* duplicem fœlicitatem distinxisse, alteram contemplatiuam, alteram actiuam consistentem in exercitio virtutum moralium; & consequenter vtramque ad beatitudinem pertinere debere: nam secunda fœlicitas, cum non sit vltima, sed ad aliam ministerialiter ordinata, non est de essentia formalis beatitudinis, sed medium ad illam.

3 *Prima sententia.* His igitur reiectis, prima sententia indiscriminatim affirmat, naturalem beatitudinem, siue huius, siue alterius vitæ, in actu dilectionis consistere: pro hac refertur Scotus *in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 2.* Et Canus *lib. 9. de locis cap. 9.* Sed expresse loquitur de beatitudine imperfecta huius vitæ.

Secunda, vtramque beatitudinem in actu vtriusque potentiæ consistere docet. Ita Suarez *1. 2. disput. 15. sect. 1.* Ægidius *lib. 4. de beatitudine quæst. 14. artic. 5.* *Secunda.*

Tertia distinguens inter vtramque beatitudinem ait, beatitudinem imperfectam huius vitæ, consistere in actu dilectionis Dei conditoris naturæ: beatitudinem autem animæ separatæ in altera vita, consistere in actu intellectus. Hanc tenet Aluarez *disput. 14.* cui vt probabiliori consentit Salas *quæst. 3. tract. 2. disput. 2. sect. 7.* *Tertia.*

Quarta sententia, cum præcedenti conuenit in constitutione beatitudinis naturalis vitæ futuræ, dissentit tamen circa beatitudinem vitæ præsentis, quam in actibus naturalibus cognitionis, spei, & dilectionis docet consistere. Ita Granados *controu. 1. tract. 2. disp 5.* *Quarta.*

Vltima, verior sententia, vtramque beatitudinem istam in actu intellectus docet consistere. Hanc tenet Durandus *in 2. dist. 4. quæst. 1.* Ferrara 3. *Contra Gentes cap. 54.* Montesinos *1. 2. quæst. 3. disp. 5. quæst. 2.* Et Martinez *quæst. 2. art. 8. dub. vnico.* Pro cuius explicatione sit prima conclusio: *Beatitudo naturalis, siue alterius, siue præsentis vitæ adæquate in actu intellectus consistit.* Hæc conclusio, quantum ad primam partem fere constat ex dictis *supra disp. 2.* vbi ostendimus, beatitudinem supernaturalem patriæ adæquatè consistere in actu intellectus: Et suadetur ex Aristotele *10. Æthicorum cap. 7. vsque ad 12.* vbi docet, fœlicitatem esse actum perfectissimæ potentiæ, & virtutis, & intellectum nobilissimam potentiam, sapientiam nobilissimam virtutem. Et 7. *Polyticorum capite 3.* Et *1. Meth. cap. 2.* contemplationem præfert omnibus humanis actionibus. 4 *Quinta sententia. Ferrara Monte. Duran. Martin. Prob. 1.*

5 *Prob. 2. ex D. Th.* Deinde suadetur ex D. Thom. 3. *Contra Gentes cap. 37.* vbi postquam in præcedentibus, quid non sit naturalis beatitudo explicauerat, ita concludit: *Relinquitur, quod vltima hominis fœlicitas sit in contemplatione veritatis, hæc enim operatio hominis est sibi propria, & in qua nullo modo aliquid aliud communicat, hæc etiam ad nihil aliud ordinatur, sicut ad finem, cum contemplatio veritatis propter se ipsam quæratur.* Et *1. 2. quæst. 3. art. 4. ad 2.* Ideò actum voluntatis ab essentia supernaturalis beatitudinis excludit; quia actus voluntatis nequit esse primum voluntatis obiectum; finis autem vltimus formalis, petit esse primum obiectum illius; at hæc ratio, vel nihil concludit, vel conuincit, etiam naturalem dilectionem ab essentia naturalis beatitudinis excludi debere: ergo ex mente D. Thom. in actu intellectus adæquatè consistit.

6 *Tertio prob. ratione D. Thomæ.* Tertio suadetur ratione D. Thom. ex præallegatis locis desumpta: naturalis beatitudo est vltimus finis formalis; sed actus intellectus, qui est contemplatio veritatis, est vltimus finis, & nullus alius actus vltimi finis rationem sortitur: ergo in illo adæquatè consistit naturalis beatitudo. Maior cum consequentia tenet. Minor autem probatur, & quidem pro prima parte facilè constat: contemplatio namque veritatis est propter se appetibilis, ad nihil extra se ordinatur, & alia ordinantur ad ipsam: nam ad perfectionem

nem contemplationis requiritur corporis incolumitas, ad quam ordinantur omnia artificialia, quies à perturbatione passionum, ad quam peruenitur per virtutes morales regulatas prudentia: quies etiam ab exterioribus possessionibus, ad quam ordinatur totum regimen vitæ ciuilis: ergo obtinet rationem vltimi finis. Pro secunda suadetur: nam de actibus virtutum moralium, iam constat ex dictis in principio dubij, vltimi finis rationem non sortiri. De actu autem dilectionis, in quo difficultas consistit, probatur. Tum, quia vt vidimus *disp.* 2. actus supernaturalis dilectionis est propter visionem beatificam, at propter finem: ergo pariter naturalis dilectio erit propter naturalem contemplationem, tanquam propter finem non consequendum, sed perficiendum. Tum etiam: nam vltimus finis formalis adæquatè acceptus, est primum obiectum voluntatis; at nullus actus voluntatis est, potest esse obiectum illius, etiam inadæquatè, cum quiuis actus suum obiectum adæquatè constitutum supponat: ergo nullus actus voluntatis potest esse vltimus finis.

7 Denique suadetur: nam beatitudo naturalis, quæ homini competit, in termino vitæ debet esse assequutio, etsi non omnino perfecta Dei conditoris naturæ, in quo beatitudo naturalis obiectiua consistit; at nullus actus voluntatis assequutio esse potest, vt ostendimus *tractatu præcedenti disp.* 2. ergo nec adæquatè, nec inadæquatè potest in illo consistere naturalis beatitudo formalis.

Vltima prob. conclusio.

Conf. Quod amplius vrgetur, nam ideircò supernaturalis beatitudo, nec inadæquatè in actu voluntatis consistit, quia nullus actus voluntatis est assequutio Dei, prout in se: ergo eadem ratione excludi debet ab essentia beatitudinis naturalis.

Secunda pars suadetur 1. Deinde secunda pars eiusdem conclusionis suadetur primo: nam Aristoteles, vel non cognouit beatitudinem alterius vitæ, vel si illam cognouit, cognouit etiam beatitudinem vitæ præsentis; at numquam Aristoteles beatitudinem in actu voluntatis constituit, sed in actu sapientiæ: ergo sentit beatitudinem naturalem vitæ præsentis in actu intellectus adæquatè consistere.

8 Secundo ex D. Thom. *q.* 3. *art.* 4. illis verbis: *Et ideo in actiua vita, quæ circa multa occupatur est minus de ratione beatitudinis, quam in vita contemplatiua, quæ versatur circa vnum, idest, circa veritatis contemplationem*. Et art. 6 eiusdem quæstionis in solutione ad primum, desumptum ex Philosopho in libris æthicorum, asserente, fœlicitate hominis in consideratione scientiarum speculatiuarum consistere. Respondet D. Tho. his verbis: *Ad primum dicendum, quod Philosophus loquitur de fœlicitate imperfecta, qualiter in hac vita haberi potest*: sentit ergo D. Thom. beatitudinem naturalem imperfectam huius vitæ in contemplatione consistere.

Prob. 2.

Prob. 3. Denique suadetur ratione a priori: nam beatitudo viæ, etiam consistit in aliquali assequutione Dei; at actui voluntatis ratio assequutionis competere nequit: ergo beatitudo imperfecta naturalis viæ in actu voluntatis non potest consistere, sed solum in actu intellectus, qui ex proprio modo operandi assequutiuus est sui obiecti. Consequentia tenet. Minor constat ex dictis. Et maior suadetur: tum ex D. Thom. qui vniuersaliter, de quauis beatitudine loquens, illam in ratione assecutionis constituit. Tum etiam, nam si in tali ratione non constituatur, non est assignabile in quo ratio beatitudinis viæ, & beatitudinis patriæ communis consistat.

9 Dices, D. Tho. quando beatitudinem in assecutione constituit, loqui de beatitudine perfecta termini, non autem de beatitudine imperfecta viæ. Ad primam probationem dices, vtrique beatitudini non dari aliquam rationem communem vniuoce, sed solum analogice: vnde beatitudo viæ solum per attributionem ad beatitudinem patriæ dicitur beatitudo, & consistit non in assecutione, sed in accessu ad assecutionem: cumque ille accessus per motum fiat, consistit in merito beatitudinis patriæ. Cumque charitas sit adæquata ratio merendi, in actu charitatis, seu naturalis dilectionis Dei beatitudo viatoris consistit.

Resp.

Contra primo. Sed contra primo: nam D. Tho. quoties de beatitudine loquitur, illam in assequutione constituit: ergo vel numquam fuit loquutus de beatitudine imperfecta viatoris, quod est falsissimum, vel sentit illam in assecutione consistere, licet imperfecta.

Secundo. Deinde responsio ad secundam probationem, reijcitur primo: nam licet beatitudo non dicatur vniuoce de vtraque beatitudine, de quo nihil curo; de vtraque tamen dicitur intrinsece; & consequenter non analogia attributionis, sed proportionalitatis dicitur de illis: ergo est diffinibilis sub ratione communi; sicut ens, & accidens, quæ ad ipsa inferiora non vniuoce, sed illo genere analogiæ descendunt, sub communi ratione definiuntur; at non est diffinibilis ratio illa communis, nisi per hoc, quod sit assequutio: ergo cuiuis beatitudini debet competere.

10 Secundo reijcitur: nam si beatitudo viæ consisteret in merito beatitudinis patriæ, sequeretur non consistere solum in actu charitatis, sed in actu etiam fidei, spei, & actibus cæterarum virtutum: consequens est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Patet sequela: nam omnibus illis actibus competit ratio meriti beatitudinis patriæ: ergo si in tali merito viatoris beatitudo consistit, illis omnibus ratio beatitudinis competet.

Tertio.

Resp. 1. Respondebis primo, non in quolibet merito, sed in merito omnium perfectissimo esse constituendam; & quia actus charitatis est perfectissimus in ratione meriti, fit, quod in solo actu charitatis, seu naturalis dilectionis debeat constitui.

Contra primo. Sed contra primo: quia beatitudo patriæ in assequutione consistit, omnis actus, qui assequutiuus esset, ad formalem beatitudinem patriæ spectaret essentialiter, vt vidimus *disp.* 4. etiò vnus, alterum in ratione assecutionis excederet: ergo pariter si beatitudo naturalis viæ consisteret in ratione meriti; omnis actus meritorius foret beatificus prædicta beatitudine, & non solum meritum perfectissimum.

Secundo. Secundo: nam potest contingere, quod actus aliquis virtutis inferioris electiuæ ratione maioris intensionis excedat in ratione meriti actum minus intensæ charitatis: ergo si in maiori merito viatoris beatitudo consisteret, actus ille virtutis electiuæ, & non actus charitatis, saltim in illo casu, obtineret rationem beatitudinis.

Respondebis 2. Respondebis secundo, actum charitatis, seu dilectionis Dei esse rationem formalem merendi meritis cæterarum virtutum, & ideo quamuis in merito beatitudinis patriæ, viatoris beatitudo consistat, non sequitur, quod prædictis actibus competat, sed solum actui charitatis.

Contra 2. Sed contra primo: nam iuxta sententiam valde probabilem, etiam inter nostros Thomistas, charitas non est adæquata ratio formalis merendi, sed solum conditio: ergo in illa sententia non subsistit tradita solutio.

Secundo. Secundo: nam adhuc admisso, quod charitas sit formalis ratio merendi, in actibus aliarum virtutum vere saluatur ratio meriti: ergo si in merito beatitudinis patriæ consistit beatitudo viæ, saluabitur etiam in illis ratio beatitudinis.

Respondebis 3. Respondebis tertio cum Granado, admittendo sequelam de actibus fidei, & spei; illam tamen negando de actibus cæterarum virtutum; & ratio discriminis est, quod actus fidei, & spei immediate terminantur ad Deum, secus vero actus virtutum electiuarum; beatitudo autem consistere debet in actibus immediate terminatis ad Deum, & cum illo hominem coniungentibus.

11 Sed contra primo; quia semel negato beatitudinem debere consistere in assecutione Dei, nullum adest fundamentum, vt asseratur, quod debeat consistere in immediata coniunctione cum ipso, & quidem ea sola ratione potest suaderi, quod debeat consistere in coniunctione immediata cum Deo; quia beatitudo perfecta patriæ in tali coniunctione consistit; at hæc ratio destruitur semel negato, quod viatoris beatitudo in assecutione consistere petat; cum beatitudo patriæ assecutiua sit, & hoc negetur de beatitudine viæ: ergo solutio tradita non subsistit.

Contra 1.

Secundo. Secundo: nam iuxta Authores, quos impugnamus, beatitudo viatoris consistit in approximatione per meritum ad patriæ beatitudinem; at per actus virtutum moralium meritorie acceditur ad illam: ergo etiam si non coniungant immediate cum Deo, in illis consistet viatoris beatitudo.

§. II.

§. II.

Argumentis occurritur.

12 *Arg. 1. contra 1. partem conclusionis.* COntra primam partem conclusionis arguitur primo. Beatitudo naturalis termini consistere debet in perfectissimo actu circa Deum Authorem naturæ; at naturalis dilectio excedit naturalem Dei cognitionem quamcunque perfectam: ergo in illa debet constitui. Consecutio tenet. Minor videtur certa in via Thomistarum, qui 2.2. *quæst.* 23. *art.* 6. vniformiter asserunt, actum charitatis nedum moraliter, verum etiam physicè in perfectione excedere fidem, quod docet D. Thom. 1. *p. quæst.* 82. *art.* 3. quia scilicet actus charitatis terminatur ad Deum prout in se; actus autem fidei ad Deum terminatur, prout existit in nostro intellectu medijs speciebus rerum inferiorum, quæ ratio, vt constat, pari efficacia militat comparatione facta inter dilectionem, & cognitionem Dei conditoris naturæ. Maior etiam probatur: etenim beatitudo est vltimus finis omnium pertinentium ad hominem; finis autem vltimus perfectior esse debet omnibus ordinatis ad ipsum: ergo debet consistere in perfectissimo actu intra ordinem naturæ.

13 *Resp.* Respondeo distinguendo maiorem: in perfectissimo actu in linea assequutionis; concedo maiorem: in actu perfectissimo entitatiuè, nego maiorem: & omissa minori, nego consequentiam: quæ solutio constat ex dictis *Tractatu præcedenti disput.* 5. vbi asseruimus, quod etiam si visio beatifica entitatiuè, non excederet actum charitatis, nihilominus in illa consisteret supernaturalis patriæ beatitudo, quia est assequutiua obiecti beatifici, quod actui Charitatis non competit. Ad maioris probationem dicatur: vltimum finem *qui* debere in perfectione entitatiua, excedere omnia, quæ ordinantur ad ipsum; finem autem vltimum *quo* sufficere, quod excedat in ratione assequutionis.

Replic. Dices, ideo actus intellectus assequitur, quia per illum intellectus fit res intellecta in esse intelligibili; sed etiam per actum voluntatis amans fit res amata intentionaliter in esse appetibili: ergo actus voluntatis assequutiuus est, & consequenter, si entitatiuè excedit, in illo beatitudo consistit.

Resp. Respondeo concessa maiori, & omissa minori, negando consequentiam. Ratio autem discriminis est, quod intellectus fit res intellecta illam ad se trahendo ratione similitudinis expressæ, in qua obiecti natura, in alio esse, nempe intelligibili continetur: amor autem non producit terminum, in quo obiecti amati natura contineatur, sed per quem ad obiectum prout est in se trahitur amans; & ideo non trahit obiectum ad se, sed potius trahitur ab obiecto, in trahendo autem obiectum ad se consistit assequutio intentionalis.

14 *Arg. 2.* Secundo arguitur: beatitudo formalis debet formaliter, aut virtualiter omnem coniunctionem immediatam cum Deo continere, quo circa dicitur omne bonum, quia licet in se omne bonum formaliter non sit, continet tamen omne bonum causaliter; at actus intellectus naturalis non est omnis coniunctio immediata formaliter, nec causaliter omnem præcontinet; cum non inferat necessario amorem naturalem Dei, qui est immediata coniunctio cum Deo: ergo non consistit in illo naturalis beatitudo adæquatè, sed simul ingreditur actus voluntatis.

Conf. Explicatur, & vrgetur amplius ideò visio beatifica adæquate beatificat beatitudine supernaturali, quia ratione sui coniungit hominem immediate cum Deo coniunctione spectante ad intellectum, & necessario infert, & causaliter continet coniunctionem, quæ fit per amorem; at contemplatio naturalis Dei istam continentiam amoris naturalis non habet, cum non necessitet voluntatem ad illum: ergo ratione sui non beatificat adæquate essentialiter beatitudine naturali, sed simul cum illa ingreditur amor essentiam beatitudinis.

15 *Resp.* Respondeo, maiorem solum esse veram de beatitudine omnino perfecta, nempe supernaturali, secus autem de naturali, quæ sicut in alijs à ratione beatitudinis perfectæ deficit, ita, & in hoc; & quidem eodem argumento probaretur actus omnes cæterarum virtutum ad beatitudinem naturalem spectare essentialiter; cum in naturali dilectione non contineantur. Secundo alij respondent, contemplationem perfectissimam Dei conditoris naturæ etiam necessitare in termino ad amorem naturalem, de quo videantur Thomistæ 1. *p. quæst.* 62.

Arg. 3. Denique contra eadem partem arguitur: contemplatio perfectissima Dei conditoris naturæ est compatibilis cum peccato mortali; at naturalis beatitudo nequit cum peccato mortali componi: ergo non consistit adæquate in actu intellectus, sed simul cum amore super omnia Dei conditoris naturæ, cum quo stare nequit peccatum. Ad hoc argumentum constat ex dictis *disp. præcedenti*, & amplius ex dicendis *disp. sequenti constabit.* *Resp.*

Contra 2. partem arg. Deinde contra secundam partem nostræ conclusionis arguitur primo: beatitudo viatoris non consistit in assequutione, sed in accessu ad illam per meritum; at qui accessus meritorius ad beatitudinem termini, perfectissime in actu charitatis saluatur; imo in actibus cæterarum virtutum absque actu dilectionis non reperiri, probabiliter tenet sententia: ergo in actu dilectionis, & non in actu intellectus, viatoris beatitudo consistit. Probo maiorem: status viæ, & status termini non compatiuntur de lege ordinaria saltim; at consequutio obiectiuæ beatitudinis hominem constituit in termino: ergo beatitudo illi competens in statu viatoris nequit in assequutione consistere.

Resp. Respondeo negando maiorem. Ad illius probationem, concessa maiori distinguo minorem: assequutio perfecta, concedo minorem: assequutio imperfecta: nego minorem, & distinguo consequens eodem modo: itaque vt diximus, vel admittenda non est in statu viæ beatitudo, vel in assequutione debet constitui, non in assequutione perfecta, quæ de lege communi cum statu viatoris compati nequit, bene vero quæ imperfecta sit, ista namque cum statu viæ repugnantiam non habet.

Secundo arguitur: dilectio naturalis super omnia Dei conditoris naturæ non ordinatur ad intellectionem eiusdem, sed è contra, intellectio ad dilectionem debet ordinari, iuxta illud Anselmi; *Peruersus ordo est amare, vt intelligas, rectus autem intelligere, vt ames*, quod de actibus intellectus, aut voluntatis viatoris intelligendum esse docuimus *supra disp.* 4. ergo non in actu intellectus, sed in actu voluntatis constituenda est viatoris beatitudo. Patet hæc consequentia: nam contra rationem beatitudinis est, quod ad aliud ordinetur in illo ordine, in quo est beatitudo, vt constat ex dictis *disp. præcedenti*: ergo beatitudo viatoris ordinari nequit ad aliquid competens in statu viæ. 16 *Arg. 2.*

Resp. Respondeo omisso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius probationem dicatur, verum esse antecedens loquendo de beatitudine constituente in termino, secus autem de beatitudine competente extra terminum, hæc namque cum ad beatitudinem termini ordinetur; sicuti imperfectum ad perfectum, potest etiam ad id, quod ad beatitudinem perfectam conducit meritorie ordinari, & quia actus dilectionis inter omnes actus virtutum perfectius obtinet rationem meriti; consequens fit, quod ad illum ordinari possit contemplatio Dei Authoris naturæ, non obstante, quod in ea beatitudo viæ consistat.

Sed oppones primo: id ad quod aliquid ordinatur, proximius accedit ad vltimum terminum, quam ordinatum ad ipsum: ergo si actus intellectus viatoris ad actum charitatis ordinatur, proximius iste, quam ille ad vltimum terminum accedit; at beatitudo viatoris consistit in eo, quod proximius ad perfectam beatitudinem accedit: ergo si contemplatio intellectus ordinatur ad actum dilectionis, non consistit in illo beatitudo formalis. 17 *Oppones 1.*

Secundo. Secundo: beatitudo etiam viæ est vltimus finis vt *quo*; cum sit assequutio, vt docuimus, vltimi finis *qui*; at vltimus finis in aliquo ordine, etiam vt *quo* talis ad nihil illius ordinis potest ordinari: ergo idem quod prius.

Ad 1. obiectionem resp. Respondeo ad primum, concesso antecedenti, & prima consequentis, distinguendo minorem: in eo quod proximius accedit accessu meritorio, nego minorem: per similitudinem in ratione assequutionis; concedo minorem, & nego consequentiam: quia actus intellectus posteriori isto modo proximius accedit.

Ad 2. Ad secundum nego maiorem: nec illam probatio ibi facta conuincit, quia non quæuis assequutio vltimi finis *qui*, est vltimus finis vt *quo*, sed sola assequutio perfecta, qualis non est assequutio competens in statu viatoris.

§. Vltimus.

De beatitudine naturali termini.

Sit secunda conclusio. *Beatitudo naturalis termini non*
18 *consistit in visione clara Dei conditoris naturæ, sed in*
Secunda *cognitione abstractiua, non illa, quam anima separata*
conclusio. *concipit de Deo ex vi cognitionis sui tantum, sed sui, &*
Prima *aliorum cognitorum ab ipsa.* Prima pars istius conclusio-
pars prob. nis manifeste suadetur: etenim beatitudo naturalis consistit in cognitione naturali Dei conditoris naturæ; at visio clara illius vt Author naturæ, naturalis esse non potest: ergo nequit in illa consistere. Illatio tenet. Maior est certa. Et minor probatur: ratio Authoris naturæ, vtpote indistincta a ratione Authoris supernaturalis, non potest sine illa intuitiue videri, de communi lege in omnium sententia, & in veriori de potentia absoluta; at Deus, vt supernaturalis videri nequit per cognitionem naturalem entitatiue: ergo nec vt est Author naturæ.

Confirm. Et vrgetur amplius: nam Deus quatenus est in se, est ens supernaturale per essentiam, solum autem dicitur naturalis Author connotatiue ad entia naturalia, quæ potest causare efficienter, & finaliter: ergo visio intuitiue ad ipsum prout in se terminata, necessario esse debet entitatiuè supernaturalis.

19 Secundam partem probo: beatitudo namque natura-
Secunda lis, inæqualis esset, maior vel minor pro meritorum
pars sua- inæqualitate: ergo non consisteret in cognitione habita
detur. de Deo ex vi solius animæ, sed sui, & aliorum plurium, vel pauciorum, iuxta cognitionis inæqualitatem ortam ex inæqualitate meritorum.

Conf. Explicatur, & vrgetur amplius: si consisteret naturalis beatitudo in cognitione Dei habita ex cognitione solius animæ rationalis, sequeretur, stantibus inæqualibus meritis æqualitas in beatitudine; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probo sequelam: in casu quo duo habentes animas æque perfectas, quorum alter ad merita habuisset, quæ sufficerent ad obtinendam pro præmio cognitionem de Deo ortam ex cognitione comprehensiua sui; alter vero maiora merita, quam præcedens habuisset; in illo casu iste qui maiora merita, & perfectiora elicuit, æquale præmium cum alio reciperet. Quod clare probo: nam meritis istius responderet pro præmio sola cognitio Dei conditoris naturæ habita ex vi comprehensionis sui; at ista cognitio non excederet cognitionem alterius: ergo. Probo minorem: cognitio Dei orta ex æquali causa, æquatur cum alia; at cognitio Dei, quam primus haberet, ex æquali causa oriretur, ac oritur ista cognitio, nempe ex comprehensione propriæ animæ, quæ vt supponimus cum istius anima perfectione æquatur: ergo cognitiones ad Deum terminatæ, necessario forent æquales: ac proinde cum inæqualitate meritorum in beatitudine forent æquales.

Contra primam partem nostræ conclusionis obstare
20 videtur D. Thom. 3. *Contra Gentes cap. 38.* vbi postquam
Contra 1. *cap. 37.* ostenderat beatitudinem consistere in Dei con-
partem templatione: *cap. 38.* probat non consistere in cogni-
conclusio- tione Dei, quæ communiter habetur à pluribus: *cap.*
nis arg. *39.* non consistere in cognitione Dei, quæ per demonstrationem habetur: *cap. 40.* non consistere in cognitione Dei, quæ per fidem habetur: *cap. 49. 50. & 51.* probat non consistere in cognitione Dei, quam anima separata habet ex cognitione sui; ac tandem concludit solum posse consistere in visione clara Dei pront est in se: ergo ex mente D. Thom. sola visio clara Dei conditoris naturæ potest hominem beatificare beatitudine naturali.

Confirm. Et confirmatur amplius: quia exinde probat, & docet non consistere beatitudinem hominis, nisi in visione Dei, quia qualibet alia cognitione supposita non quietatur hominis appetitus, sed cognita causa quoad an est, naturaliter appetit illius quidditatem clare cognoscere; at cognitio clara Dei, ad quam homo inclinatur naturaliter, non est visio Dei prout supernaturalis: ergo loquitur de visione Dei prout est Author naturæ, & in illa nostram naturalem beatitudinem constituit.

Respondeo, D. Thom. loqui de beatitudine omni- 21
no perfecta, quam per fidem cognoscimus, & illam *Resp.*
D. Thom. omnibus illis capitibus contra Philosophos congruentijs naturalibus probare contendit, ex eo quod nisi illa assequuta, non plene quiescit noster appetitus, non autem negat naturalem beatitudinem, quæ imperfecta est comparatiue ad illam, quam per fidem cognoscimus, in abstractiua cognitione Dei conditoris naturæ consistere.

Ad confirmationem, distinguo maiorem: & illam *Ad conf.*
concedo de appetitu naturali inefficaci elicito, secus autem de appetitu naturali innato, quæ sensu minor argumenti est neganda, licet autem ex appetitu inefficaci elicito non demonstretur beatitudo supernaturalis perfecta, probabiliter tamen suadetur, iuxta sæpè dicta *tractatu de visione Dei.*

Si dicas: abstractiua cognitio Dei conditoris natu- 22
ræ, quantumcunque perfecta, non sufficit satiare nostrum *Oppones:*
appetitum innatum: ergo non sufficit beatificare hominem beatitudine, adhuc naturali.

Respondeo distinguendo antecedens: adæquatè, con- *Resp.*
cedo antecedens; inadæquatè quoad inclinationem præcipuam innatam, nego antecedens, & nego consequentiam, quia vt diximus *disp. præcedenti*, naturalis beatitudo non petit appetitum innatum satiare, sed solam præcipuam potentiam, qua in Dei cognitionem propendimus.

Secundo arguitur, potest Deus, quatenus est in se, & 23
prout est Author naturæ actum intellectus naturalem in- *Arg. 2.*
tuitiuum terminare: ergo in tali actu naturalis beatitudo consistit. Patet consequentia. Antecedens autem probatur: actus voluntatis fertur ad obiectum in se; & tamen prout Author naturæ potest terminare dilectionem sui entitatiuè naturalem, quæ amicabilis sit, vt contra Vazquez tenet melior pars Theologorum *infra quæst. 109. art. 3.* ergo etiam si visio terminari petat ad obiectum, quatenus est in se, poterit Deus prout est Author naturæ per actum entitatiue naturalem intuitiuè videri.

Respondeo negando antecedens. Ad cuius probatio- *Resp.*
nem, distinguo maiorem: in se, prout in se, nego maiorem: in se, prout ab intellectu proponitur, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque voluntas dicitur ferri ad obiectum in se contrapositiuè ad modum attingendi intellectus, idest, non trahendo obiectum intra se per aliquam similitudinem, in qua natura obiecti contineatur, non tamen quia illud semper attingat, prout est in se ipso, sed in hoc pendet ab intellectu, & quia intellectus potest Deum intuitiuè cognoscere per claram visionem, & abstractiuè, siue per fidem, siue per naturalem cognitionem, qua Deus, vt Author naturæ est, cognoscitur; hinc est, quod possit voluntas actum supernaturalem elicere regulatum per visionem, aut fidem, & naturalem per notitiam Dei naturalem; intellectus autem per visionem claram fertur ad obiectum in se, & prout in se; & quia prout sic est supernaturalis; hinc fit, quod non possit terminare intuitiuam notitiam naturalem.

Contra secundam partem conclusionis arguitur: bea- 24
titudo naturalis consistit in vna cognitione Dei condi-
toris naturæ; at anima separata ex sui, & aliorum co- *Contra 2. p. arg. 1.*
gnitione, non vnam, sed plures cognitiones Dei elicit, vt est Author naturæ: ergo non consistit in cognitione orta ex sui, & aliorum obiectorum notitia. Probatur minor: quia multiplicatis medijs cognitionis, multiplicatur cognitio Dei orta ex illis: ergo ex cognitione sui, & aliorum obiectorum non deriuatur vna, sed multiplex cognitio naturalis Dei.

Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad *Resp.*
illius probationem, distinguo antecedens: si prout ordinata, vel inter se conuenientia attingantur, nego antecedens: si absque ordine, & absque conuenientia attingantur, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia cognitio Dei, in qua naturalis animæ beatitudo consistit, non procedit ex pluribus, absque ordine, seu conuenientia, sed aliquo ex illis modis.

Sed dices: si vt inter se conuenientia attingantur, 25
non causabunt cognitionem perfectiorem plura, quam *Replicabis.*
vnum; at plura cognita à nobis constituuntur, vt excessum cognitionis causent: ergo solutio tradita non subsistit. Probatur maior: nã excessus cognitionis causatur

ori-

originari debet ex excessu causæ ; at plura vt conueniunt se inuicem non excedunt : ergo si causent præcisè, vt conuenientia, causare nequeunt excessum in cognitione Dei.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem : si excessus illorum non attingatur, nec vt *quod*, nec vt *quo*, concedo maiorem : si attingatur, saltim vt *quod*, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam ; quia etsi illa plura influant in cognitionem Dei vt conuenientia, ly *vt* reduplicante rationem *sub qua*, ingreditur tamen illorum diuersitas, & illorum excessus saltim vt *quod*.

Instabis. Instabis : ex eodem principio nascitur differentia in effectu, ex quo deriuatur excessus : ergo si diuersæ cognitiones diuersorum obiectorum diuersitate ingrediente vt *quod*, sufficit deriuare excessum in cognitione Dei, deriuabit etiam distinctionem, & consequenter non poterit vna, & eadem diuina cognitio ex vtraque causari.

Resp. Respondeo, distinguendo consequens : sufficit deriuare distinctionem à cognitione, quæ habetur de Deo ex vi cognitionis vnius tantum illorum, concedo consequentiam : in cognitione habita ex vi vtriusque notitiæ, nego consequentiam. Itaque hæc obiectio suadet, quod cognitio ex vi duorum cognitionum diuersorum obiectorum causata, distincta debeat esse ab illa, quæ ex vna tantum illarum causaretur, non autem conuincit, quod vtraque adunari non possit ad eandem Dei cognitionem causandam.

Contra eandem partem arguitur secundo : beatitudo
26 *Arg. 2.* naturalis Angelorum consistit in cognitione Dei habita media cognitione propriæ substantiæ : ergo pariter beatitudo animæ separatæ consistere debet in cognitione Dei media solius propriæ essentiæ cognitione.

Resp. Respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam : ratio discriminis est, quod beatitudo conuenit Angelis naturaliter, non autem per correspondentiam ad merita ; vnde necessarium non est, vt excessus in illa soluetur, ad diuersa obiecta recurere, secus in beatitudine animæ separatæ contingit, vt constat ex dictis inter suadendam nostram conclusionem.

Denique contra vtramque partem nostræ conclusionis
27 *Vltimo arg.* arguitur : beatitudo naturalis immediatè debet terminari ad beatitudinem obiectiuam ; at cognitio non intuitiua, quæ de Deo ex creaturis habetur non terminatur immediatè ad Deum, qui est nostra beatitudo obiectiua, sed terminatur immediatè ad creaturas, tanquam ad medium in *quo*, vel ex *quo* terminatur ad Deum : ergo non consistit naturalis beatitudo in cognitione abstractiua Dei medijs creaturis, sed in cognitione immediata Dei ; & consequenter, quæ sit intuitiua, contra id quod asseritur in prima parte conclusionis.

Resp. Respondetur distinguendo maiorem : immediatè vt *quod*, & *terminatiuè*, concedo maiorem : vt *quo*, & *motiuè*, nego maiorem, & minori sub eadem distinctione concessa, & negata, nego consequentiam. Itaque cognitio in qua consistit naturalis beatitudo, immediate terminatur ad Deum vt *quod*, & *terminatiuè* ; non autem vt *quo*, & *motiuè* ; quia creatura non mediat, vt obiectum *quod* terminans talem cognitionem, sed solum, vt mouens, ex eo quod Deus per talem cognitionem cognoscitur per speciem creaturarum ; vnde sicut cognitio entis rationis per speciem entis realis, immediate terminatur ad illud vt *quod* terminatiue, quia ens reale non terminat talem cognitionem, non tamen motiue, quia cognoscitur per speciem entis realis ; & consequenter ens reale motiue se habet ; ita in cognitione Dei habita ex creaturis est discurrendum.

Sed opponea primo : obiectum motiuum est à quo 28
specificatur cognitio : ergo si creaturæ sunt obiectum motiuum prædictæ cognitionis, specificari debet ab illis ; at beatitudo formalis ab obiectiua debet specificari : ergo creaturæ erunt ratio formalis beatitudinis nostræ obiectiuæ, quod est falsissimum. *Opponas 1.* Secundo : in Angelis non datur duplex cognitio, alia terminata ad se ipsos, & alia ad Deum, sed vnica, & eadem cognitione tendit ad vtrumque obiectum ; at se ipsum Angelus attingit vt *quod* : ergo mediat etiam terminatiuè ; & consequenter solutio nostra non tenet in illis. *Secundo.*

Tertio. Tertio, quia visio beatifica attingit creaturas per speciem essentiæ diuinæ cognitæ primario, mediat diuina essentia, non solum vt *quo*, sed etiam vt *quod*, & terminatiue respectu creaturarum : ergo si Deus attingitur ab illa cognitione per speciem creaturarum, mediare debent creaturæ, non solum vt *quo*, verum etiam vt *quod*.

Ad primum respondeo, obiectum motiuum quando 29
præcise mouet, solum specificare, vt in obliquo attactum ; in recto autem, & vt *quod* specificatur cognitio ab obiecto cognito vt *quod*, & illo modo sufficit, quod beatitudo naturalis ab obiectiua speciem desumat. *Ad 1. obiectionem resp.*

Ad 2. Ad secundum dicatur, quod etsi in Angelo non detur, nisi vna cognitio formaliter respectu vtriusque obiecti ; datur tamen duplex virtualiter, & sub vna virtualitate immediatè terminatur ad Deum terminatiue, sub qua, & non sub alia beatificat Angelum talis cognitio.

Ad 3. Ad tertium, concesso antecedenti, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est, quod visio beatifica, cum sit cognitio perfecta, & quidditatiua Dei, in quo vt in causa perfectissima continentur creaturæ, ex vi eiusdem formalitatis, qua primo terminatur ad Deum, terminatur secundo ad creaturas in illo : vnde mediat essentia diuina, non solum motiuè, & vt *quo*, sed etiam vt *quod*, & terminatiue ; at vero creaturæ non continent in se Deum, sed cum illo connectuntur, vt effectus cum causa ; non autem necessarium est, quod cognitio terminata ad effectum transeat ad causam cognoscendam, nisi solum terminatiue imperfecte, & in obliquo : vnde ad causam cognoscendam, vt *quod* exigitur alia cognitio, quod si in Angelis non inuenitur, nisi solum vna, non est propter merita obiecti, sed propter perfectionem Angeli cognoscentis.

DISPVTATIO XIV.

An paruulis cum solo originali decedentibus, naturalis beatitudo conueniat?

§. I.

Relatis sententijs statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Prima sententia.* Cath. Camp. Sanau.



IN hac difficultate tres versantur sententiæ. Prima affirmans est, quam tenuere Catharinus *libro de statu puerorum sine Baptismo decedentium*. Albertus Campensis *controuersia prima, de peccato originali paulo ante finem*, Hieronymus Sanauarola *in lib. de Triumpho Crucis*, asserentes, paruulos sine Baptismo morientes, futuros post iudicium beatos naturali beatitudine, & in quoddam veluti paradiso terrestri perpetuo victuros. Quibus ex modernioribus adhæsere Salmeron *disp.* 48 Noster Martinez 1. 2. *quæst.* 83 *art.* 4. *dub.* 2. Probabilius iudicans super terram victuras. Probabiliter Salas *quæst.* 5. *art.* 5. *tract.* 2. *disp.* 11. *sect.* 4.

Salm. Martin. Salas.

Secunda. Secunda, per extremum opposita naturalem beatitudinem paruulis sine Baptismo decedentibus denegat. Hanc tenent Theologi communiter *in præsenti, & infra q.* 83. agentes de pœna culpæ originalis. Magister Soto *in* 4. *distinct.* 42. *qu.* 2. *art* 4. *ad* 4. *& lib. de natura, & gratia cap.* 14. Belarminus *lib.* 6. *de amissione gratiæ, & statu peccati cap* 2. Azor. *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 33. Valentia *disp.* 6. *qu.* 17. *puncto* 4. Zumel *infra quæst.* 83 *art* 4. *disp de pœna peccati originalis parte* 3. *conclusione* 4. Aluarez *disp.* 114. *de auxilijs, &* 29 Lorca *disp.* 48. *cap.* 5. Ex quibus Catharini, & Alberti sententiam notant quidam varijs censuris. Mag. Soto inopinabilem, vanam, & temerariam. Belarminus errori Pelagianorum proximam, Zumel cum fide de originali culpa non bene consonam. Valentia, Lorca, & Aluarez omnino improbabilem reputant.

Soto. Belarm. Azor. Valent. Zumel. Aluar. Lorca.

2 *Tertia.* Tertia, inter vtramque media concedit prædictis infantibus id positiuum, in quo naturalis beatitudo consistit, negat tamen illis priuatiuum, quod dicit, scilicet carentiam culpæ, & munditiam à peccato vnde absolute non sunt dicendi beati naturali beatitudine. Hanc vt probabiliorem sequitur Salas *loco vbi supra, & infra quæst.* 83. Pro veræ sententiæ explicatione sit

Prima conclusio. Prob. 1. Prima conclusio: *Sententia concedens paruulis sine Baptismo decedentibus naturalem beatitudinem, nullam censuram contra fidem meretur.* Hanc statuo in fauorem primæ sententiæ, moueor ad illam primo authoritate illorum, qui præfatam sententiam tuentur, quibus ex Antiquioribus plurimos adiungit Salas loco vbi proxime, quos omnes contra fidem errasse, non nisi vrgentissimo fundamento, licet censere.

Secundo. Secundo, quia omnia quæ in fauorem veræ sententiæ ex Scriptura, & Concilijs conclusione sequenti adducemus, si quis vult cum beatitudine naturali componere, & de sola carentia beatitudinis supernaturalis perfectæ intelligere, non poterit euidenter conuinci: ergo defensantes prædictam sententiam, nec hæresis, nec erroris contra fidem possunt notari, aliàs pro illa plurium antiquorum, & Recentiorum extat authoritas, nec rationes adstipulantes desunt: ergo temeritatis nota censeri non possunt; & consequenter ab omni censura immunes existunt.

Tertio. Denique moueor: quia non potest negari esse valde probabile infantes sine Baptismo morientes Deum Authorem naturæ cognoscituros, & naturali dilectione fore amaturos, & cum id satis insinuent, & doceant locis referendis inferius, & concedant plures, nec ignobiles Theologi, inter quos Suarez expresse id fatetur *de peccato originali disp.* 9. *sect.* 6. nec improbabilem censent Azor, Aluarez, Alarcon, & alij ex allegatis pro secunda sententia; at munditiam à peccato necessariam esse, vt per actus prædictos constituatur homo beatus naturali beatitudine, nec in Sacra Scriptura est reuelatum; nec in Concilijs est definitum, nec ex reuelatis, aut diffinitis, euidenti illatione colligitur, nec communi Patrum consensu firmatum: ergo asserentes per actus prædictos paruulos naturali beatitudine fore beatos, nec hæresis, nec erroris, nec temeritatis nota debent censeri.

4 *Secunda conclusio. Prob.* 1. Secunda conclusio: *Sententia denegans prædictis Infantibus naturalem beatitudinem verior est, & conformior Sacræ Scripturæ, Concilijs, & Patribus.* Probatur hæc conclusio: mors animæ, æterna damnatio absolute, & esse obiectum iræ, & odij Dei non compatiuntur simul cum fœlicitate, etiam naturali; at infantes in peccato originali morientes sunt mortui morte animæ in perpetuum damnati, & obiectum iræ, & odij diuini per culpam iuxta Sacram Scripturam, Concilia, & Patres: ergo asserere, non esse fœlices naturali beatitudine, conformius est Scripturæ, Concilijs, & Patribus. Discursus est euidens. Maior suadetur breuiter: ille namque, qui non caret maximis malis naturæ, nequit dici fœlix naturali fœlicitate: fœlicitas namque, non solum dicit possitiue possessionem boni, sed etiam carentiam mali; at mors animæ, æterna damnatio, & obiectum esse iræ, & odij diuini, sunt mala naturæ: ergo istis non carens nequit esse fœlix, & beatus naturali fœlicitate. Minor autem suadetur primo, ex Scriptura ad Ephesios 2. *Eramus enim, & nos natura Filij iræ*, ad Romanos 5. *Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Apocalipsis 20. *Beatus, & Sanctus, qui habet partem in resurrectione prima, & in his non habet secunda mors potestatem*; at paruuli cum originali culpa decedentes: non habent partem in prima resurrectione: ergo in illis mors secunda potestatem habet.

Secundo. Secundo ex Concilijs, ex Palestino, quod vt Augustinus testatur *Epistola* 106. *ad Paulinum* compulit Pelagium anathematizare, infantes non baptizatos habere vitam æternam, hac autem, loquit Augustinus, negata, quid nisi mors æterna remanebit? Idem Cartaginense *in Epistola apud Augustinum* 90. Mileuitanum, *Epistola apud Augustinum* 92. Et Florentinum id ipsum his verbis diffinit sessione vltima: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, maxime in Infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendos.* Ac denique Tridentinum *sessione* 6. *decreto de peccato originali canone* 2. vbi peccatum originis mortem animæ appellat. Tertio ex Pontificibus, Leone, Gregorio, & Ioanne, quos refert Belarminus vbi *supra cap.* 2. instituentes paruulos Baptizari debere, ne regnum perdant & vitam, & ab æterna damnatione liberentur: paruuli ergo sine Baptismo ex hac vita migrantes, regnum, & vi-

& vitam perdunt, mortem patiuntur animæ, & damnationi æternæ manent obnoxij.

5 *Tertio.* Tertio probatur ex Patribus, illam expresse tradidit Augustinus *lib.1. de origine animæ cap.9.* illis verbis. *Non baptizatis paruulis nemo promittat inter damnationem, Regnumque cælorum, quietis, vel fælicitatis cuiuslibet, atque vbilibet, quasi medium locum, hoc enim eis habere, lis pelagiana promittit.* Idem docet *lib.2. cap.12. lib.1. de peccatorum meritis cap.23. & lib.2. de gratia Christi, & peccato originali cap.21.* vbi ponderanda sunt illa verba: *Quietis, vel fælicitatis cuiuslibet.* Quibus expresse omnem fœlicitatem, & consequenter, etiam naturalem ab illis excludit. Beda in cap. 14. *Non respiciendi,* inquit, *sunt à corde Christiano, qui putant, ideo dictum multas esse mansiones, quia extra regnum cælorum erit aliquod, vbi beatè maneant innocentes, qui sine Baptismo ex hac vita migrarunt.* Quibus verbis omnem beatitudinem negat paruulis sine Baptismo ex hac vita migrantibus. Consonat Prosper *lib 2. de vocatione gentium cap. 8.* Fulgentius *lib. de fide ad Petrum cap. 2.* Anselmus *lib. de conceptu virginali cap.27.* Bernardus *cap.191. ad Innocentium*, qui licet expresse non relegent à prædictis infantibus naturalem fœlicitatem, quia tamen absolute damnari, & mori fatentur, fœlicitatem etiam naturalem videntur excludere.

6 *Prob. ratione 1.* Denique suadetur rationibus, prima sit: paruuli cum peccato originali ex hac vita migrantes in infernum descendunt, ibi perpetuo in tenebroso, & caliginoso loco mansuri; at cum huius loci habitatione non recte cohæret naturalis fœlicitas, vt ingenue fatentur Catherinus, & Pigius, & videtur manifestum, quia fœlicitat quæcumque illa sit, loci opportunitatem, & commoditatem inter alia exigere videtur; ergo carebunt naturali fœlicitate. Consequutio est legitima. Minorem, vt vidimus, fatentur aduersarij. Et maiorem tradunt Alexander *2.p.quæst.105.membro 10. §. 1.* vbi ait: *Paruulos futuros esse in igne, non ratione ardoris, sed ratione tenebrositatis.* Richardus *in 2.dist.33.art.3. quæst. 1.* D. Bonauentura *ibidem art. vltim quæst.1.* vbi ait. *Pœnam puerorum esse carentiam visionis, & vilitatem loci.* Et in corpore quæstionis ait, eos carere luce corporali. Abulensis *in cap.25. Matthæi quæst.666.* vbi docet, post diem iudicij paruulos futuros sub terra. Magister Soto, Belarminius, & alij pro secunda sententia relati.

Maior prob. 1. Et suadetur primo ex D. August. locis vbi *supra relatis, & serm.14. de verbis Apost.* ibi: *Nullus relictus est medius locus vbi ponere queas infantes, de viuis, & mortuis iudicabitur. Alij erunt ad dexteram, alij ad sinistram, non noui alium in dextera regnum cælorum est, percipite, inquit regnum, qui ibi non est, in sinistra est, quod erit in sinistra, ite in ignem æternum.*

Secundo. Secundo ex Anselmo de conceptu virginali cap. 22. illis verbis: *Post diem iudicij nullus erit Angelus, aut homo, nisi aut in regno Dei, aut in inferno.*

7 *Tertio.* Tertio suadetur: nam infantes prædicti, mox vt moriuntur in limbum descendunt: ergo etiam post diem iudicij in eodem loco manebunt. Patet consequentia. Tum, quia absque fundamento adstruitur loci mutatio in extremo iudicio. Tum etiam ex Ecclesiastico 11. *cap.* illis verbis: *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit*: ergo paruuli manebunt in loco in quem statim post mortem descenderunt.

Quarto prob. maior. Denique illa maior suadetur: nam post diem iudicij aquæ terram cooperient; sicuti, & initio, cum namque aquarum ab aquis diuisio, ob terræ germinationem, animantium, & plantarum procreatione effecta fuerit, cessantibus, vt tunc cessabunt omnia, præter hominem, animantia, plantæ, terræ germinatio, arborum fructus, & alia homini nunc inseruientia, occupabunt aquæ tunc suum naturalem locum terram iterum occupantes, quo circa cælorum motus fore tunc cessaturos est communis sententia, quia generationes viuentium cessabunt, quem finem cælorum motus respiciebant: ergo paruuli subtus terram manebunt luce corporali carentes, illos namque super aquas victuros, aut prope vltimam terræ superficiem, vbi luce transfusa possint perfundi, & illa sensibus oblectari, commentitium videtur. Primum quidem, quia locus super aquas hominibus naturalis non est, ad miraculum autem, fundamento solido caret. Secundum etiam. Tum, quia lux illa tenuissima esset; ac proinde parum posset oculos oblectare. Tum etiam, quia aqua terram cooperiens lucis perfusionem superficiem terræ penetrantem impediret.

Secunda ratio principalis sit: etsi vniuersale, & particulare iudicium inter se distinguantur, in vtroque tamen eadem pœna, vel præmio homines afficientur, iuxta illa verba Ecclesiastici 11. cap. *Si ceciderit lignũ ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*, quæ de pœna, & gloria æterna interpretatur Hieronimus, at paruuli mox vt moriuntur, in particulari iudicio vtraque beatitudine naturali, & supernaturali priuantur, quia vt diximus, cum loci incommoditate, in quem statim post mortem descendunt naturalis beatitudo non congruit, nec cum captiuitate sub diaboli potestate sub qua detinentur: ergo etiam post vniuersale iudicium vtraque beatitudine priuati manebunt. 8 *Prob. 2. ratione.*

Tertia ratio sit: cum auersione à Deo Authore supernaturalis non stat supernaturalis consummata fœlicitas: ergo pari ratione cum auersione à Deo Authore naturæ fœlicitas naturalis stare non poterit. *Prob.3.* Antecedens suppono, & probo consequentiam; nam repugnantia primi exinde oritur, quod suprema supernaturalis fœlicitas, non solum importat plenitudinem supernaturalium bonorum, sed etiam carentiam mali afflictionis in ordine ad supernaturalem finem: at etiam naturalis fœlicitas importat carentiam mali indisponentis intra ordinem naturæ: ergo cum auersione à Deo Authore naturali non potest componi; tunc vltra, sed paruuli per peccatum originis, non solum sunt auersi à Deo Authore supernaturali, sed etiam à Deo vt est Author naturæ. Tum, quia vna conuersio sine altera stare non potest, vt tenet frequentior sententia *infra quæstione 7. articulo sexto.* Tum etiam, quia peccatum Adami, quod paruulis fuit voluntarium in capite, vtramque istam auersionem importat; & consequenter vtramque in paruulorum voluntates transfundit: ergo cum illo stare nequit naturalis fœlicitas.

Tandem suadetur nostra conclusio: fœlicitas naturalis non est debita paruulis titulo connaturalitatis, sicuti, nec debetur homini in statu purorum naturalium constituto dilectio Dei conditoris naturæ super omnia, totius legis naturæ adimpletio, victoria grauis tentationis, de quibus fusè *infra quæst. 109.* ergo solum homini confertur ratione suorum meritorum, vel meritorum Christi; at paruuli cum originali culpa migrantes proprijs meritis carent, & merita Christi ipsis non applicantur. *Vltimo prob.* Tum, quia hæc applicatio, nec in Scriptura, nec in Patribus potest fundari. Tum etiam, quia merita Christi homini applicantur per Baptismum, quo huiusmodi infantes caruere: ergo absque vllo fundamento illis attribuitur naturalis fœlicitas.

§. II.

Tribus argumentis contra secundam conclusionem occurritur.

Argumenta, quæ contra istam conclusionem in fauorem suæ sententiæ adducit Catherinus leuia sunt, & ex quibusdam locis Sacræ Scripturæ male intellectis congesta; vnde necessarium non est in illorum solutione immorari, illa erudite diluit, & in contrarium retorquet Belarminius *vbi supra cap.3.* alij in eiusdem sententiæ fauorem objiciunt sic primo. 9 Quia est contra ordinem diuinæ iustitiæ, vt homo propter peccatum habituale aliena voluntate contractum in perpetuum priuetur perfectione maxima sibi debita; at naturalis fœlicitas est maxima perfectio homini debita: ergo ob originalem culpam aliena voluntate contractam, non possunt paruuli fœlicitate naturali priuari. *Arg. 1.*

Confirmatur hoc primo ex D. Thom. *in 2. dist.32. quæst.2. art.1. ad 2. 3. & 4. & ad 33. quæst.2. art.1. in 2. ad Anibaldum dist.32. qu. vnica. & qu.5. de malo art.2.* vbi asserit, per peccatum originale priuari hominem iure ad supernaturalem beatitudinem, quod originalis iustitia tribuebat, non autem iure ad bona naturalia; at naturalis fœlicitas, est bonum naturale, ad quam ex originali iustitia ius non dimanabat, sed ex principijs naturæ manabat: ergo paruuli ratione culpæ originalis non priuantur iure ad fœlicitatem naturalem; & consequenter illa non obstante, fœlicitate naturali potientur. *Conf. 1.*

Confirmatur, & vrgetur secundo ex communi Theologorum axiomate: *Naturalia post peccatum integra mansisse*; ergo paruuli post originalem culpam nulla perfectione naturali priuantur: ergo nec iure aliquo naturali; at ius ad fœlicitatem naturalem, naturale est: ergo prædicto iure non carent ratione culpæ originalis.

Respondeo ad argumentum, concessa maiori; ne-
10 gando minorem: nam licet fœlicitas naturalis, per-
Conf. a. fectio naturalis sit entitatiuè, non tamen est naturalis possessiuè ex principijs naturæ humanæ debitis, sed possidenda foret, & ab homine consequenda in vi auxiliorum, quæ etsi in sua entitate forent naturalia, essent tamen à Deo Authore naturæ conferenda gratiosè homini in statu purorum naturalium creato, & eidem post lapsum ex meriti Christi, quæ non nisi medio baptismo explicantur.

Ad primam confirmationem ex D. Thom. desumptam, fusius conclusione sequenti, nunc breuiter
Resp. respondeo explicando antecedens de iure ad bona naturalia, quæ naturalia sunt possessiuè, & dimanatiuè, quibus homo ratione culpæ originalis non caruit; non autem loquitur D. Thom. de omni eo, quod entitatiuè naturale est; aliàs ratione culpæ originalis non remansisset homo infirmus ad dilectionem Dei conditoris naturæ, & ad totius legis naturæ adimpletionem, nec ad ista exequenda indigeret gratia per Christum in statu lapsus, cuius contrarium D. Thom. docet *infra quæst.* 109. *art.* 3. & 4.

Et ex his ad secundam confirmationem constat so-
Ad 2. confirm. lutio: nam commune illud axioma intelligi debet de perfectionibus naturalibus; non solum entitatiuè, sed etiam possessiuè, id est, quorum possessio ex principijs naturæ debetur, qualis non est naturalis fœlicitas, cum ex principijs humanæ naturæ non dimanet, nec illi titulo connaturalitatis debeatur; sed titulo meritorum, etsi entitatiuè naturalis; & quidem confirmatio ista si quid probat, conuincit, quod homini propria voluntate peccandi competere debeat fœlicitas naturalis, cum etiam post peccatum personale naturalia integra permaneret, iuxta præfatum axioma.

Et totum argumentum instatur in integritate na-
Instatur arg. turali, quæ entitatiuè naturalis est in frequentiori Theologorum sententia; & tamen homo ex proprijs ius ad illam non habet, alias status purum naturalium ab statu integritatis non distingueretur in homine, nec paruulis cum peccato originali ex hac vita migrantibus datur, alias meliora conditionis essent, quam paruuli creati in pura natura, qui si ante vsum rationis raperentur, naturali integritate non dotarentur. Ex quo vlterius fieret, quod infantes hæreditariam culpam contrahentes ex illa commodum reportarent, quod est plusquam falsum.

Secundo arguitur: Deus his paruulis non obstan-
11 te culpa originali exornat pluribus supernaturalibus
Arg. 2. donis: ergo non negabit illis naturalem fœlicitatem. Consequentia tenet. Tum, quia maiora concedens, non est cur dicatur negaturus minora, donum autem quodvis supernaturale maius est, naturali fœlicitate. Tum etiam, quia dona supernaturalia ex meritis Christi proueniunt: ergo si non obstante, quod per Baptismum eis applicata non fuerint merita Christi, recipiunt intuitu illorum dona supernaturalia, id obstare non poterit, quo minus ex illorum influxu, naturali fœlicitate donentur. Antecedens autem probatur; nam Deus in extremo iudicio illis confert corpora, & impassibilia, erunt etiam impeccabiles peccato actuali, fomite ad culpam instigante carebunt; at reunio corporis ad animam supernaturalis est, immortalitas, etiam impassibilitas, & fomitis carentia sunt supra naturam: ergo erit illis naturalis fœlicitas.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam in puncto resurrectionis recipient a Deo corpora vndequaque perfecta in membris, potentijs, & perfectionibus naturalibus, nec propter originale peccatum aliqua perfectione ad corpus attinente carebunt: ergo etiam illa non obstante animæ paruulorum omnes perfectiones naturales recipient, quas reciperent, si originali culpa carerent; at vna ex perfectionibus naturalibus animæ est naturalis fœlicitas: ergo gaudebunt naturali fœlicitate.

Respondeo primo omisso antecedenti, negando 12
consequentiam: quia dona illa supernaturalia non *Resp.* 1.
habent incompatibilitatem cum peccato originali auertente à Deo habitualiter conditore naturæ: naturalis autem fœlicitas repugnantiam habet cum illo, vt *superius* arguebam; ac proinde esto admittamus dona illa paruulis cum peccato originali migrantibus ex meritis Christi concedi, non sequitur illos naturali fœlicitate fore ditandos in sensu nostræ conclusionis. Ex quibus ad vtramque probationem consequentiæ constat solutio: nam esto admittamus, merita Christi posse illis applicari absque Baptismo quoad aliqua dona, quæ cum originali culpa non incompatiuntur, non sequitur posse applicari quoad illa, quæ culpæ exclusionem requirunt, qualis est fœlicitas naturalis: nam de fide est culpam originalem non deleri in paruulis, nisi medio Baptismo. Et ex eisdem ad confirmationem constat solutio; nam dona illa, & perfectiones corporum originali culpa compati possunt; secus in fœlicitate naturali contingit.

Secundo respondeo negando antecedens. Ad pro- 13
bationem dicatur: resurrectionem supernaturalem *Resp.* 2.
esse, ordinari tamen vt pœnam patiantur æternam damnationem sensus: nam cum pœnam pati debeat idem, qui commisit, vel contraxit culpam, & originalem culpam contraxerit, non anima separata à corpore, sed illi coniuncta, & totum suppositum fuerit peccator culpa originali, idcircò anima vnitur corpori, vt suppositum idem, quod culpam contraxit, pœnam patiatur, & eadem ratione immortalitate donantur, vt in æternam pœnam sustineant. Impassibilitas competet illis, non ratione dotis impassibilitatis, qua fruuntur corpora beatorum, nec ex defectu potentiæ ad patiendum in ipsis, vt loquitur D. Thom. *in* 2. *distinct.* 33. *quæst.* 1. *art.* 1. *ad* 5. sed ex defectu exterius agentis in ipsa, quia post resurrectionem nullum corpus agens erit in alterum ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, sed solum erit actio ad puniendum ex ordine diuinæ iustitiæ; & quia puerorum corporibus non debetur pœna sensibilis, quia hæc solum est debita ratione culpæ propria voluntate contractæ; consequens fit, quod nullum corpus aget in illis. Hæc autem impassibilitas supernaturalis non est.

Ad illud de impeccabilitate dicatur, non com- 14
petere illis ratione alicuius doni supernaturalis, nec *Qualiter*
ratione impotentiæ intrinsecæ ad peccandum, sed *pari in*
ab extrinseco, ex eo quod Deus subtrahet con- *lymbo im-*
cursum ad materiale culpæ ratione status termini *peccabi-*
quem habent, in quo, vt loquitur D. Thom. quæst. *les erunt,*
3. de malo art. 3. in corpore: *Non mutatur volun-* *& care-*
tas à dispositione, quam habuit in via; cumque isti *bunt fo-*
paruuli nullum inordinatum affectum ante sta- *mite.*
tum termini habuerint, ad suauem Dei prouidentiam spectat, vt illos non sinat in affectum inordinatum post mortem prorumpere, & eadem de causa fomite actualiter instigante ad malum carebunt, scilicet ab extrinseco per substractionem concursus diuini ad materiale actuum instigantium ad illud.

Ad confirmationem dicatur, verum esse antece- *Ad conf.*
dens de perfectionibus corporis quoad essentiam, & potentias illam consequentibus, falsum autem de omnibus perfectionibus actualibus: nam corpora illorum multis operationibus carebunt, vt sunt operationes partis vegetatiuæ, & plures sensuum operationes: nam cum in carcere tenebroso sint detinendi videri non poterunt; & consequenter carebunt actu præcipuæ potentiæ inter sensitiuas exteriores. Ex quo solum sequitur, quod illorum animæ, etiam erunt perfectæ quoad essentiam, & potentias, quod libenter fatemur, non autem colligitur fœlicitate naturali fore potiendas, quæ in operatione actuali cum exclusione culpæ, & munditia à peccato consistit.

Tertio sic obijciunt: animæ illorum paruulorum 15
habebunt easdem perfectiones, quas haberent par- *Tertio*
uuli in pura natura creati, si raperentur ex hac vi- *arg.*
ta ante adultam ætatem; isti fœlicitatem naturalem obtinerent post mortem; ergo eadem gaudebunt infantes cum originali peccato migrantes ex hac vita. Minor videtur certa: nam incongruum videtur, vt Deus hominem creet, & ad suum finem natura-

lem

lem ordinet, & absque vlla culpa, nec propria, nec aliena voluntate contracta, illum absque talis finis consequutione relinquat. Paruuli autem in pura natura creati ab omni culpa, siue actuali, siue originali immunes existerent. Maior probatur: paruulis in pura natura creatis, solum conferrentur à Deo, quæ naturæ debentur; at omnia naturæ humanæ debita conferuntur, etiam paruulis infectis sola culpa originali; quia vt ex D. Thom. *superius* arguebamus, nullo naturali iure ratione culpæ originalis priuantur: ergo donantur eisdem perfectionibus, quibus paruuli in pura natura.

Resp. Respondeo negando maiorem. Ad illius probationem dicatur, debita naturæ esse in duplici differentia, alia sunt, quæ debentur rigoroso titulo connaturalitatis, vt sunt illa, quæ ex principijs naturæ dimanant, & alia quæ absque vllo gratiæ interuentu naturæ conferuntur, alia debita ex congruentia, & suauitate prouidentiæ diuinæ. Prioris generis debita paruulis in vtroque statu competerent: debita vero secundi generis conferuntur paruulis puræ naturæ, non autem infectis culpa originali, quia licet in hoc, quod paruuli puræ naturæ perfectionibus sic debitis priuarentur, aliqua incongruentia reluceat, omnis tamen incongruentia tollitur per culpam originalem; & sic illa interueniente nulla inuenitur in eo quod Deus paruulum originali culpa inquinatum prædictas perfectiones deneget. Fœlicitas autem naturali, non primo modo, sed secundo modo ad summum est debita: vnde ex hoc, quod infantibus puræ naturæ ante adultam ætatem ex hac vita migrantibus illam conferret: non sequitur idem contingere in paruulis cum originali culpa inquinatis.

§. III.

Cætera argumenta diluuntur.

16 *Quarto arg.* QVarto arguitur: paruuli ratione culpæ originalis nullam tristitiam, nec internum animi dolorem patientur, vt docet D. Thom. *quæst. 5. de malo art. 3. in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2.* at si in pœnam illius fœlicitate naturali priuentur, & afflictio interior animi, & internus dolor vitari non possunt: ergo non carebunt naturali fœlicitate. Probatur minor: nam D. Thom. *quæst. relata de malo*, idcirco docet in paruulis ex carentia visionis beatificæ, in qua illorum pœna damni consistit, non sequi afflictionem doloris interni, quia cum fide careant, non cognoscunt bonum perfectum, ad quod homo est creatus, esse gloriam Sanctorum, & ideò non cognoscunt se tali bono priuari; at vt *ibidem* docet D. Thom. beatitudinem naturalem cognoscunt, & ad illam se esse ordinatos; & consequenter si illa careant se illa esse priuatos percipient: ergo interiori animi dolore, & spiritus afflictione afficientur, si careant naturali fœlicitate.

17 *Solutio Belarmini deseritur.* Ad hoc argumentum Belarminius *vbi supra cap. 6.* negat maiorem affirmans paruulos dolorem internum, etsi mitissimum ex amissa beatitudine, tam naturali, quam supernaturali fore passuros, pro se referens Augustinum, Fulgentium, Gregorium, & alios. Cæterum, quia contraria sententia frequentior est apud Theologos, illamque expresse tradit D. Thom. Hæc solutio non placet. Tum, quia contra D. Thom. quem sequitur maior, & melior pars Theologorum. De quo videantur *infra quæst. 53* Tum etiam, quia nimis rigide paruulos punit, nec potest esse pœna omnium mitissima, si tristitia afficiantur ob amissam beatitudinem; cum facta comparatione inter pœnam damni adiuncta tristitia, & pœnas sensus, quas patiuntur damnati propter culpas actuales voluntate propria contractas, illa sit, maior in omnium Theologorum sententia. *Solutio alia præcluditur.* Nec sufficit dicere esse omnium mitissimam comparatione facta cum tota pœna, qua adulti cruciantur, vtpote includente pœnam sensus, & damni: nam si solum in hoc sensu prædicta, propositio esset vera, idem esset ac dicere, pœnam damni seorsim, minorem esse pœna sensus, & damni sumptis collectiue, quod adeo verum est, vt ridiculum esset talem propositionem proferre. *Vera argumenti solutio.* Reiecta igitur hac solutione aliter ad argumentum factum respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem dicatur, D. Thom. rationem illam vt minus sufficientem reiecisse *in 2. distinct. 3. quæst. 2. art. 2.* Imo etiam improbabile iudicasse, quod paruuli priuationem suæ beatitudinis supernaturalis non cognoscerent, quare, etsi ex hac ratione non probetur carentia interioris tristitiæ, & dolore propter amissam beatitudinem naturalem, restat alia ob quam tali tristitia, aut dolore non afficiantur, quam assignat D. Thom. loco ex sententiarijs relato.

18 *Replic.* Sed dices, ratio qua vtitur D. Thom. in præallegato loco ex sententiarijs, vt probet paruulos afflictionem interioris doloris non pati ob amissam beatitudinem esse, quia ad illam nunquam nisi remote capaces extitere. Nemo autem afflictione interiori cruciatur ob carentiam boni ad quod solum habuit remotam potentiam, vt miliens non contristatur eo quod non sit Rex, quia ad regiam dignitatem nunquam habuit proximam, sed remotam potentiam; at hæc ratio non probat carentiam doloris ob carentiam fœlicitatis naturalis, seu priuationem, Imo potius oppositum infert: ergo si illa careant, non potest in illis vitari affectio interioris doloris. Probatur minor: ideo ad supernaturalem nunquam fuere capaces proximè, quia capacitas proxima ad illam prouenit ex gratia habituali, quam non habuerunt; at capacitas ad fœlicitatem naturalem, non est ex gratia habituali, sed ex ipsa natura: ergo ad fœlicitatem naturalem habuerunt proximam capacitatem; & consequenter ex carentia illius à paruulis cognita, necessario oritur dolor, & tristitia affligens spiritum. Patet hæc subillatio: nam carentia boni ad quod in subiecto ponitur proxima capacitas cognita, vt talis, non potest non animum contristare.

19 *Resp.* Respondeo negando minorem. Ad illius probationem concessa maiori, nego minorem pro secunda parte: nam capacitas proxima ad bonum, non est illa, quæ mere subiectiue ad bonum comparatur, sed quæ tribuit ius ad eius adeptionem, sola autem natura non fundat ius ad fœlicitatem naturalem, sed ius illud fundatur in meritis, vt *superius* arguebam, quibus paruuli semper caruere, sicut ius ad regiam dignitatem non nascitur ex humana natura, sed vel ex regia prosapia, vel insignibus meritis; si regia dignitas non iure hæreditario, sed ex electione prouenit: vnde sicut rusticus, etsi humana gaudens natura communi cum alijs hominibus, quia titulis supra dictis ad regiam dignitatem non gaudet, ex carentia illius, non nisi irrationabiliter posset tristari: ita paruuli cum originali culpa decedentes, quia meritis ius ad fœlicitatem naturalem fundantibus semper caruere, non nisi irrationabiliter ob illius non adeptionem mœrore afficerentur, irrationabilis autem tristitia, cum malitia non careat, in illis admitti non potest, vt vidimus *supra*.

Sed instabis primo: sequitur ex hac solutione, paruulos conditos in pura natura ante vsum rationis 20 *Instabis 1.*
ex hac vita migrantes non fore tristandos, etiam si illos Deus absque naturali fœlicitate relinqueret; consequens videtur falsum, alias Deus absque vlla incongruentia potuisset eos fœlicitate naturali priuare: ergo & antecedens. Probatur sequela: quia etiam illi paruuli caruere meritis fundantibus ius ad fœlicitatem naturalem: ergo ad illam solum fuerunt in potentia remota; & consequenter, si nostra ratio est alicuius ponderis, interiori tristitia non affligerentur ob carentiam illius.

Secundo. Secundo: etsi merita supernaturalia fundent ius meritorium ad supernaturalem beatitudinem tanquam ad coronam; & consequenter, ante illam tale ius non saluetur in homine, bene tamen saluatur ante omne meritum ratione habitualis ratione meritum ratione habitualis gratiæ, ius ad gloriam vt ad hæreditatem, ratione cuius, si aliquis habens gratiam, gloria priuaretur, non posset non tristari per se loquendo: ergo pariter, etsi ante merita naturalia, non saluetur in homine ius meritorium ad naturalem fœlicitatem, saluabitur tamen ratione humanæ naturæ ius ad illam: vel hæreditarium, vel saltem ius connaturalitatis.

Tertio. Tertio, etsi humana natura non fundet ius strictum connaturalitatis ad beatitudinem naturalem, fundat tamen ius ad illam veluti condecentiæ, vt dicebamus inter soluendum tertium argumentum; at non est ratio cur carentia boni debiti ex isto iure, non sufficiat in-

ferre

ferre interiorem animi afflictionem ac tristitiam: ergo idem quod prius.

21 *Ad 1. instantiam resp.* Respondeo ad primam obiectionem, concedendo sequelam, & negando minorem: nec congruentia illa fundatur in eo quod tristarentur, vel non tristarentur, sed in suauitate prouidentiæ Dei, cui congruum videtur, vt homini ad naturalem finem ordinato, talis finis assecutionem non deneget, si nullum culpæ impedimentum adsit, qualiter non adesset in paruulis prædictis.

Ad 2. Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est manifesta: nam gratia cum constituat Filium adoptiuum Dei fundat ius ad hæreditatem paternam, videlicet gloriam; natura autem humana, cum Filium adoptiuum Dei conditoris naturæ hominem non constituat, non præbet ius hæreditarium ad naturalem fœlicitatem, & quia ex alia parte indifferens est, vt ab illo fine deficiat, vel illum assequatur, & propter compositionem ex contrariis naturis, sensitiua scilicet, & rationali mutuo inter se pugnantibus, difficilis sit assecutio; consequens fit, quod ratione sui non fundet ius connaturalitatis ad illam.

Ad 3. Ad tertiam, concessa maiori nego minorem: ratio autem manifesta est, quia condecentia, seu debitum ortum ex illa, non est respectu singulorum in particulari, sed respectu naturæ, & ideo ex hoc quod alicui perfectio illo modo debita, non conferatur, non est cur tristitiam rationabilem habeat. Vel melius dicatur, debitum illud esse valde remotum, & in suauitate diuinæ prouidentiæ fundatum, & idcirco carentia perfectionis sic debitæ nullam generaret tristitiam.

22 *Vltimo arg.* Denique arguitur contra primam rationem factam pro conclusione: animæ paruulorum non erunt perpetuo in caliginoso, & tenebroso loco, sed vel super terram discurrent vnitæ corporibus post finale iudicium, vel aliquis amenus, & lucidus locus illis pro mansione assignabitur, vt voluit Catharinus: ergo ex hoc capite non recte denegatur illis naturalis fœlicitas. Probo antecedens: paruuli prædicti nullam pœnam sensus patientur in communi Theologorum sententia, imo in veriori, nec tristitia aliqua afficientur ob amissam beatitudinem; at si loco tenebroso, & subterraneo perpetuo assignarentur, paterentur pœnam sensus: ergo animæ paruulorum non erunt perpetuo in tenebroso loco. Probatur minor primo: nam illius carentia ad quam necessario sequitur carentia exercitij potentiæ, est pęna sensus: ergo si loco tenebroso assignentur, necessario colligitur affici pęna sensus. Secundo, & vigentius suadetur, quia vt docet D. Thom. 4. *Contra-Gentes cap. 9. quæst. 26. de veritate art. 1. in additionibus ad 3. p. quæst. 70. art. 3. 1. p. quæst. 64. art. 4. ad 1. & 3. argumentum*, pęna sensus Dæmonum in Inferno, & animarum in Purgatorio, quam ab igne patiuntur, non consistit in hoc, quod ignis qualitatem aliquam nociuam imprimat in spiritus, sed præcise in hoc, quod spiritus naturæ, adeo nobilis, adeo ignobili loco assignetur absque libertate ab illo egrediendi: ergo si animæ paruulorum perpetuo sint loco illo tenebroso assignandæ, esto non patiantur ab igne, ab illo tamen loco, quicumque ille sit, pęnam sensus reciperet, & consequenter non punietur originalis culpa sola pęna damni.

23 *Confirm.* Quod amplius vrgetur: nam etsi plures Theologi, non solum per alligationem prædictam, sed etiam per impressionem qualitatis nociuæ Dæmones ab igne torqueri defendant, omnes tamen fatentur alligationem illam esse pęnam sensibilem, non qualemcumque, sed valde grauem: ergo si paruuli loco tenebroso alligentur, esto ab igne non patiantur, nec ab isto loco per impressionem prædictæ nociuæ qualitatis, sentient tamen ab illo pęnam alligationis, quæ est pęna sensus.

24 *Resp.* Respondeo negando antecedens. Ad illius probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius primam probationem, nego antecedens: nam pęna sensus in communi Theologorum sententia vocatur, quæ ab agente per positiuam actionem sentitur; carentia autem illa non est positiue ab aliquo agente, sed solum negatio lucis, & actionis videndi. Vnde non est pęna sensus, de qua loquuntur Theologi, & quam culpæ originali negant deberi. Ad secundam probationem, cuius plena solutio petenda est à Theologis locis citatis, breuiter pro nunc respondetur, distinguendo antecedens pro secunda parte, cum apprehensione necessario sequuta in illorum intellectu talis alligationis, locique ignobilitatis, & tristitia, necessario in eorum voluntate sequuta, concedo antecedens: absque his affectionibus, nego antecedens, & consequentiam; quia licet paruuli tenebroso illi loco alligentur, & in illo vt in carcere detineantur inclusi; non tamen necessario apprehendent se esse alligatos, & prædicto carceri addictos; ac proinde, nec illorum voluntas tristabitur: nam cum tristitia sit actus voluntatis, necessario apprehensionem obiecti nociui præsentis supponit. Apprehensio autem non erit in paruulis respectu illius obiecti Deo suspendere concursum, hoc exigente iustitia diuina, ne pro delicto aliena voluntate contracto, sensibili pęna crucientur. Et ex his constat confirmationis solutio.

Sed dices primo: esto non necessario sequatur in intellectu illorum apprehensio dictæ alligationis, poterit tamen sequi, si ad miraculum confugiamus: ergo tunc saltim afficientur tristitia, ac proinde pęna sensibilis, in alligatione apprehensa causante tristitiam, consistens. 25 *Replicatio 1.*

Secundo. Secundo, sequitur ex hac solutione idem posse dici respectu tristitiæ, quæ in aliis sequitur ex carentia diuinæ visionis, nempe, non sequi in paruulis defectu apprehensionis, Deo suspendente concursum, ac proinde absque necessitate D. Thom. confugisse ad hoc, quod est bonum, respectu cuius non habent, nisi solam potentiam remotam.

Tertio. Tertio, quia alias paruuli patientur malum sibi disconueniens, etsi ex illo defectu apprehensionis nunquam tristentur; at hoc falsum videtur: ergo. Probatur minor: nam si hoc esset verum, nullum esset discrimen inter pęnam damni, & sensus respectu paruulorum, contra communem Theologorum sententiam. Quod probo: nam malum, in quo pęna sensus consistit, est alligatio spiritus ad locum ignobilem, sibique indecentem, malum pęnæ damni est carentia diuinæ visionis; at vtrumque malum patiuntur, & ex neutro tristantur: ergo non est discrimen inter pęnam damni, & sensus respectu paruulorum.

Quarto. Denique obiicies, quod malum præsens nunquam apprehendatur, extraordinarium videtur, ne dicam miraculum, quod malum alligationis ad locum ignobilem, & addictionis in illo, vt in carcere paruuli patiantur, non est debitum originalis culpæ, vel assignare debemus rationem huius debiti, quod difficile apparet: ergo maius est fundamentum vt libertas à prædicto loco paruulis concedatur, quam ad hoc, quod illa negata, tristitia, & sensibili pęna vitetur.

Vrgent absque dubio præfatæ obiectiones, nec mirum cum adeo difficile senserit diuinum ingenium Augustini explicare modum, quo ab igne spiritus torquentur, suam tamen ignorantiam profiteri non erubuit. Ad primam obiectionem respondeo negando antecedens: nam Deus speciem talis mali animabus negabit, ne illud apprehendant, nec hoc miraculum debet censeri, cum sit exactum a suaui prouidentia, & iustitia Diuina. 26 *Ad 1. obiectionem resp.*

Ad 2. Ad secundam, concedo sequelam: nec colligitur inde D. Thom. superflue ad prædictam causam recurrisse, quia per illam sustulit tristitiam pro radice, qui modus auferendi tristitiam, quando est possibilis aptior est, quam recursus ad negationem concursus Diuini.

Ad 3. Ad tertiam, concedo sequelam, & nego minorem: ad illius probationem, nego antecedens. Ad probationem, distinguo maiorem pro prima parte: alligatio ad locum ignobilem apprehensa, & causans tristitiam, concedo maiorem: præcise sumpta, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam.

Instabis. Si dicas: ergo etiam si essent in loco inferni alligati ad ignem, idem posset defendi, nempe non pati pęnam sensus per hoc, quod non apprehenderent talem alligationem.

Resp. Respondeo, id concedendo de animabus puerorum separatis à corpore; secus autem corpori coniunctis; & ratio discriminis est, quod animam ratione sui, non aliter potest affligere, quam per alligationem apprehensam, vt contristantem, corpus autem per impressionem corporeæ qualitatis comburentis affligit. Vnde si paruuli igni alligarentur,

tur ; illorum corpora paterentur ignis combustionem.

37 Ad 4. Ad vltimam obiectionem, nego antecedens pro vtraque parte. Pro prima quidem, quia quod exigitur à suaui prouidentia Dei, nequit miraculosum apparere. Pro secunda, quia ratione culpæ originalis est debita paruulis carentia omnis gratiæ, constitui autem in loco lucido, & amœno, qualiter à Catherino asseritur, post extremum judicium non est debitum humanæ naturæ, sed à gratia proueniens; ac proinde ratione culpæ originalis debita est paruulis talis loci carentia. Et quidem totum argumentum tenetur soluere Catherinus, qui, vt Recentiores referunt, saltem ante extremum iudicium animas paruulorum ad limbum descendere affirmat, & ibi alligatas teneri, si alligatio pœna sensus est: ergo pœnam sensus vsque ad extremum iudicij patientur; hoc autem est falsum, quia nullus Theologorum aliquod agnouit discrimen inter ante, & post extremum iudicium quoad pœnas paruulorum.

§ Vltimus.

Tria corollaria ex dictis.

38 Primum corollariũ. EX dictis in discursu disputationis colligo primo: paruulos cum originali culpa ex hac vita migrantes non dilecturos Deum Authorem naturæ super omnia dilectione perfecta, & efficaci. Probatur. Tum, quia vt plures Theologi docent *infra quæst.* 109. *artic.* 3. homo lapsus in peccatum non potest Deum, etiam vt naturæ Authorem super omnia diligere præfata dilectione per actum, qui in sua entitate naturalis sit, sed necessario exigitur actus entitatiuè supernaturalis; at paruuli in peccato originali existentes, sicut non credunt actu fidei supernaturalis, ita Deum non diligent supernaturali dilectione: ergo non diligent Deum Authorem naturæ super omnia dilectione perfecta, & efficaci. Tum etiam, quia in omnium sententia loco allegato ad actum dilectionis perfectum, necessario exigitur specialis gratia per Christum; at quod talis gratia sit illis concedenda nullo firmo fundamento, sed solum diuinando potest suaderi: ergo primum corollarium verum est. Tum denique, prædicta dilectio, cum sit conuersio efficax ad Deum Authorem naturæ, non stat simul cum tali auersione ab ipso; at paruuli ratione culpæ originalis sunt auersi à Deo, non solum vt supernaturali Authore, sed etiam vt est Author naturæ: ergo prædicta efficaci dilectione carebunt.

Prob.

29 Oppones 1. Si opponas primo D. Thom. *in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2. ad vlt.* vbi asserit, quod licet paruuli sint separati à Deo quantum ad illam coniunctionem, quæ est per gloriam, non tamen penitus sunt ab eo separati, imò illi coniunguntur per participationem naturalium bonorum naturali cognitione, & dilectione: ergo ex mente D. Thom. diligent Deum Authorem naturæ dilectione efficaci. Respondeo, D. Thom. intelligendum esse de dilectione, quæ fertur in Deum, vt essendi principium inefficaci, & imperfecta, non autem de dilectione perfecta, & efficaci, & amicabili, quam in nostra conclusione negamus.

Resp.

Oppones 2. Si opponatur secundo: ad dilectionem Dei Authoris naturæ super omnia efficacem, & perfectam datur in homine naturalis inclinatio innata: ergo talis dilectio est homini debita ex communi prouidentia Dei; & consequenter paruuli ratione culpæ originalis non priuantur iure ad illam. Respondeo ex dictis: esse inclinationem in homine improportionatam moraliter, soli autem inclinationi physicè, & moraliter expeditæ debitum est ex communi prouidentia ad actum reduci.

Resp.

Oppones 3. Si opponatur tertio: idem quod sufficit ad totius legis naturæ obseruantiam, sufficit etiam ad dilectionem Dei authoris naturæ efficacem, & perfectam; at paruulis conceduntur à Deo auxilia ad totius legis naturæ obseruantiam: ergo & ad prædictam dilectionem. Probatur minor: nam erunt impeccabiles in illo statu peccato actuali, si autem non haberent auxilia requisita, vt semper legem obseruarent aliquando delinquerent peccato actuali: ergo paruulis conceduntur à Deo auxilia ad obseruantiam legis naturæ. Respondeo, maiorem esse veram de totius legis naturæ obseruantia positiua per frequentiam, seu frequentationem actuum prædictorum, non vero de obseruantia mere negatiua per non transgressionem, ratione non instantiæ legis. Paruuli autem non primo, sed secundo modo totam legem naturæ obseruabunt, quod sufficit vt saluetur in illis impeccabilitas, non ab intrinseco, sed ab extrinseco, qualiter solum erunt impeccabiles. Et quidem eodem argumento probatur dilecturos Deum dilectione supernaturali, & supernaturalem legem fore adimpleturos, vt cuilibet mediocri constabit.

Colligo secundo, non habituros perfectam contemplationem Dei authoris naturæ, in qua, vt supra diximus, consistit essentia beatitudinis naturalis. Probatur: nam contemplatio Dei conditoris naturæ, in qua consistit beatitudo naturalis, non est cognitio imperfecta, sed cognitio perfecta intra lineam naturæ orta ex cognitione animæ rationalis, & aliarum rerum spiritualium; at cognitio ita perfecta non competit animabus paruulorum: ergo non sunt habituri perfectam contemplationem Dei Authoris naturæ. Maior est certa. Minor autem probatur. Tum, quia cognitio illa non est debita humanæ naturæ, sed ad illam requiritur auxilium speciale, sicuti gratia per Christum supposito lapsu. De quo videantur Theologi *infra qu.* 109 *art.* 1. at nullum est fundamentum vt asseratur ex Christi meritis esse paruulis conferendum prædictum auxilium: ergo nec ad hoc, vt illis concedatur prædicta cognitio. Tum etiam: nam paruuli non recipiunt species infusas ad cognitionem creaturarum omnium spiritualium, nec vt hoc asseratur, adest aliquod fundamentum; cum talia infusio specierum non sit illis debita: ergo nec ad cognoscendum Deum Authorem naturæ cognitione perfecta. Tum denique: nam eadem est ratio de intellectu paruulorum quoad cognitionem perfectam Dei conditoris naturæ, ac de voluntate illorum quantum ad amore perfectum; at non diligunt Deum Authorem naturæ perfecta dilectione: ergo nec illum perfecta cognitione cognoscunt. Et confirmatur amplius, quia nulla ratio potest assignari ad denegandum paruulis auxilia ad actus supernaturales, nisi quod sunt illis indebita, & conferenda ex meritis Christi, quorum influxum non participabunt ob defectum applicationis Baptismi; at hoc idem fundamentum adest, vt denegetur illis prædicta cognitio: ergo idem quod prius. 30 Secundum corollariũ.

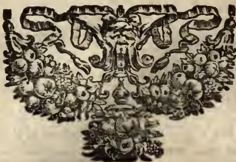
Si opponatur primo, D. Thom. *quæst. 5. de malo artic. 2. in corp.* asserit, ideò peccato originali non esse debitam pœnam sensus, sed damni, quia ad ea, quæ sunt naturæ per se, & immediatè ordinatur persona: ad ea vero, quæ sunt supra naturam ordinatur mediante natura, & ideò in his, quæ sunt supra naturam potest detrimentum pati ob peccatum naturæ, quale est originale: vnde ratione illius iustè priuantur paruuli visione beatifica, & iustitia originali, quæ sunt supra naturam: in his autem, quæ supra naturam non sunt, non potest detrimentum pati, nisi ob vitium personæ, & quia pœna sensus detrimentum causat in his, quæ sunt naturæ, solum potest correspondere vitio personali: at contemplatio perfecta Dei authoris naturæ non est supra naturam: ergo carentia illius nequit correspondere vt pœna, nisi solum peccato propria voluntate contracto. 31 Oppones 1.

Respondeo, cognitionem istam esse supra naturam hominis quoad debitum, id est, indebitam illi, etsi entitatiuè supernaturalis non sit, quando autem asserit D. Thom. detrimentum in illis, quæ sunt naturæ non posse esse pœnam vitij naturæ, sed solius personæ, intelligendus est de his, quæ sunt naturæ quoad debitum; idest illis, quæ naturæ debentur. Resp.

Si opponatur secundo, quia si paruulis negetur perfecta cognitio rerum naturalium, & Dei conditoris naturæ, sequi futuros esse prioris conditionis, quam plures adulti damnati; consequens falsum videtur: ergo & illud ex quo sequitur. Probatur sequela: nam Philosophi docti, qui propter culpas proprias damnantur, non amittent in statu damnationis scientias naturales, quas in præsenti vita acquisierunt: ergo si paruuli carent illis scientijs, & cognitione Dei, quæ ex illis habetur, erunt peioris conditionis, quam illi. Respondeo, non esse inconueniens, quod sint peioris conditionis quoad hoc, quia tantum est esse peioris conditionis *secundum quid*, non autem 32 Oppones 2. Resp.

ſimpliciter. Quod autem peioris conditionis ſint in aliquibus, neceſſario videtur eſse admittendum; niſi velimus adeò perfectam cognitionem tribuere illis, vt excedant cognitionem naturalem Dæmonum, quod nullus cum fundamento poteſt dicere.

33 *Tertium corollari.* Colligo tertio: habituros ſolum eam cognitionem, & illos actus honeſtos voluntatis, qui hominibus ex communi Dei prouidentia debentur. Probatur: nam ſpecies, & auxilia ad hæc requiſita non ſunt gratia per Chriſtum, ſed ex communi prouidentia naturali proueniunt; ergo non eſt cur paruulis iſta denegentur, niſi velimus creaturas rationales perpetuo manſuras, abſque aliqua operatione propriæ naturæ. Denique ex his omnibus infero veritatem ſecundæ ſententiæ, quæ aſserit prædictos paruulos carere naturali beatitudine, non ſolum prout eſt beatitudo, ſed etiam quoad entitatem, ideſt, illis actibus, in quibus naturalis beatitudo conſiſtit. Quod ſic probo: nam actus in quibus conſiſtit naturalis beatitudo ſunt contemplatio perfecta Dei conditoris naturæ, tanquam eſsentia, & amor perfectus illius, veluti vt proprietas; ſed iſtis actibus carent paruuli ex hac vita migrantes cum peccato originali; ergo non ſolum carent beatitudine naturali, prout eſt beatitudo, ſed etiam illis formis, in quibus naturalis beatitudo conſiſtit. Et hæc de iſta diſp. & de iſto tract. *Quartum corollari.*



TRACTATVS TERTIVS

DE PECCATIS.

DE quo D. Thom. in 2. Sentent. dist. 36. vsque ad 39. Ab Anibaldum in eisdem distinctionibus; in disputatis q. 2. & 3. de malo; & in hac 1. 2. q. 71. & seqq. vbi postquam D. Thom. egerat in præcedentibus de habitibus in communi, & de virtutibus, donis, fructibus, & beatitudinibus, modò incipit à quæst. 71. agere de vitijs, idest, vitiosis habitibus, & de peccatis, idest, de actibus vitiosis. Licet autem de vitijs, & peccatis; se acturum proponat, quia tamen de vitijs secundum rationem habitus supra copiosè tractauit, & secundum specialem rationem, qua à virtute vitium distinguitur, per defectuosos actus agnoscitur, ideò pauca de vitijs, de peccatis autem longum tractatum instituit. Primo, illorum essentiam considerans. Secundo, distinctionem illorum ad inuicem. Tertio, eorundem comparationem. Quarto, subiectum. Quinto peccatorum, causas; ac tandem illorum effectus contemplans; prætermisit aut quæstionem, an est? Hoc est, de existentiæ peccati, quia nihil peccato quoad existentiam notius, & si nihil quoad quidditatem cognitu difficilius.

DISPVTATIO XV.

Vtrùm vitium contrariè opponatur virtutibus per se infusis?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

Nu. 1. IN hac disputatione tria, vt indubitata, supponimus. Primum est, præter virtutes acquisitas, quæ nostris actibus acquiruntur, eo quod non superant vires naturæ, dari circa illorum materiam virtutes per se infusas, quæ habitualem gratiam consequuntur. Quod cum D. Thom. *supra quæst. 63. artic. 3. Et in 3. distinct. 33. qu. 1. artic. 2. quæstiunc. 3. Et in 4 distinct. 17. quæst. 1. artic. 3. quæstiunc. 1. Et quæst. 5 de virtutibus in communi art. 13.* docent Theologi communiter. Secundo exploratum est apud omnes, vitia pugnare contrariè cum virtutibus acquisitis. Quod docuit Aristoteles *cap. de oppositis 3 & 2. Æthicorum cap. 7. & lib 7. Æthicorum cap. 8.* & ea inde colligitur: nam vitium, & virtus acquisita, aliqua ratione opponuntur; cum vitium sit malum, & virtus sit bona: bonum autem cum malo opponitur, vt constat ex illo Eccles. 33 *Contra malum bonum, & contra vitam more, sic contra virum iustum peccator.* Et non opponantur contradictoriè, vel priuatiuè; cum sint positiua extrema: ergo pugnant contrariè. Denique apud omnes est certum, actum vitij cum actu virtutis per se infusæ non posse circa eandem materiam componi v. g. actus mentiendi, cum actu veracitatis infusæ, actus iniustitiæ cum actu supernaturali iustitiæ, odium Dei cum illius supernaturali amore: quod patet: nam actus isti inter se comparantur tanquam accessus, & recessus actualis ad terminum, sicut nec possunt ascensus, & descensus componi: ergo actus vitij, & actus virtutis infusæ circa idem obiectum, stare non possunt simul. His ita suppositis, quod in discrimen vertimus est: an habitus vitiosi, contrariè opponantur habitibus virtutum, quæ nobis infunduntur per diuinam infusionem?

Circa quod tres reperio Theologorum sententias. Prima absolute negat, quam tenet Suarez *lib. 6. de gratia cap. 9. & tomo 4. in 3. p. q. 86. art. 5. & tomo 2. Metaphysica disp. 45. sect. 2.* Curiel *sup quæst. 63. art. 3. & 4. dubio vnico §. 4. in fine.* Lorca *in præsenti disp. 2.* quos plures Recentiores sequuntur. Secunda per oppositum docet, vitia contrariè opponi virtutibus per se infusis. Hanc probabilem reputat Mag. Zumel *in præsenti disp. 2.* Illamque tenere videtur Aluarez *disp. 122.* & expressè tenet Mag. Gregorius Martinez *circa istum articulum dub. 3. conclusione 6.* quos alij Recentiores sequuntur, supposito, quod virtus infusa non solum det posse, sed etiam facilitatem, & inclinationem ad actum. Tertia distinguit inter vitia genita ex actibus directè recedentibus à motiuo virtutis infusæ, & illa, quæ gignuntur per actus solum recedentes directè à motiuo acquisitæ virtutis, & asserit, vitia primi generis opponi contrariè virtuti infusæ per se. Vitia autem secundi generis cum illis opponi contrariè. Hanc tenet Doctor Montesinos *in præsenti q. 1. n. 16. conclusione 3.* cui fauere videtur Illustrissimus Arauso Episcopus Segouiensis, & assentire tenetur Lorca, supposito, quod dentur huiusmodi vitia, cum *supra q. 63. disp. 29.* ex eo asserat vitium odij Dei per charitatem expelli; & consequenter illi contrariari, quia versantur circa idem obiectum. Veram sententiam duabus conclusionibus explico, prima sit

2 Prima sententia. Suar. Curiel. Lorca. Secunda. Zumel. Aluarez. Martin. Tertia.

Vitia

3 *Prima concluſio. Prob. 1. ex D. Thom.* *Vitia directè recedentia à motiuo virtutis acquiſitæ, non contrariantur directè virtutibus per ſe infuſis, bene tamen indirectè.* Primam partem concluſionis expreſsè docuit Angelicus Præceptor in 4. *diſtinct. 14. quæſt. 2. artic. 2. ad 4.* illis verbis: *Dicendum, quod ſicut in 3. lib. dictum eſt, virtus infuſſa, & acquiſita non ſunt eiuſdem ſpeciei; vnde cum habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquiſitæ contrarius ſit, non contrariatur directè virtuti infuſſæ, quæ habet oppoſitionem ad peccatum ex parte illa, qua eſt offenſa Dei, vnde non oportet, quod ſtatim virtutibus infuſis reſtitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamuis impediantur, & diminuantur.* Et ſuadetur primo *Prob. 2. ratione D. Thom.* ratione à D. Thom. inſinuata: nam hæc vitia pugnant cum virtutibus directè acquiſitis: ergo cum infuſis non poſſunt directè contrariari. Patet conſequentia: nam iuxta Ariſtotelem 1. Metaphyſ. textu 14. vnum tantum vni contrariatur, quod ſaltim eſt verum de contrarietate directa; at virtus infuſſa, & virtus acquiſita diſtinguuntur ſpecifice, vt cum D. Thom. docent Theologi communiter: ergo vitia directè contrariantur virtuti acquiſitæ, cum infuſſa tamen non impugnant directè.

4 *Opponet.* Si opponas: liberalitatem opponi directè v. g. cum duobus vitijs, nempe cum auaritia, & prodigalitate: ergo ſtat vnum duobus contrariari directè; & conſequenter ex eo, quod vitia directè recedentia à motiuo acquiſitæ virtutis, directè opponantur illi, male colligitur non contrariari directè virtutibus per ſe infuſis.

Reſp. Reſpondeo, liberalitatem cum nullo ex illis vitijs ſeorſim adæquatè opponi, ſed tantum inadæquatè: Doctrina autem Ariſtotelis intelligenda eſt de contrarietate adæquata: & quia vitium directè recedens a motiuo virtutis acquiſitæ, adæquatè contrariatur cum illa; fit conſequens, quod non poſſit cum virtute infuſſa contrariari directè. Si rationem petas, cur ſicut liberalitas cum prodigalitate, & auaritia contrariatur inadæquatè, ita vitium cum virtute acquiſita, & infuſſa non contrariabitur inadæquatè cum illarum qualibet diuiſiuè, & adæquatè cum vtraque collectiuè? Reſpondeo rationem eſſe: nam virtus contrariatur directè cum vitijs extremis, quia conſiſtit in medio: vitium autem non conſiſtit in medio virtutis acquiſitæ, & infuſſæ, & idcircò non eſt vnde petas cum illarum qualibet inadæquatè, & cum vtraque adæquatè contrariari, ſed adæquatè contrariatur directè cum virtute acquiſita, & cum infuſſa ſolum indirectè.

5 *Secundo.* Secundo probatur: nam contrarietas vitij cum virtute colligitur ex contrarietate actus vitij cum actu virtutis; at actus vitij recedens directè à motiuo virtutis acquiſitæ ſolum indirectè pugnat cum actu virtutis infuſſæ: ergo vitium ex illo actu cauſatum non repugnat directè cum virtute infuſſa, cum non recedat directè à regula ſuperiori, quam actus ſupernaturalis attingit.

Secunda pars prob. Deinde ſecunda pars concluſionis oſtenditur primo ex D. Thom quæſt. 1. de virtutibus in communi art. 10. ad 16 argumentum, illis verbis: *Dicendum, quod licet per actum vnum ſimplicem non corrumpatur habitibus acquiſitus, tamen actus contritionis habet hoc, quod corrumpat habitum vitij generatum, ex virtute gratiæ, vnde in eo, qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur non remanet cum virtute temperantiæ infuſſa habitus intemperantiæ in ratione habitus, ſed in via corruptionis, quaſi diſpoſitio quædam, diſpoſitio autem non contrariatur habitui perfecto.* Ex quibus verbis tale argumentum pro ſecunda parte noſtræ concluſionis conficio. Iuxta D. Thom. in recenter iuſtificato non remanent habitus vitiorum in ratione habituum, ſed in ratione diſpoſitionum, quia diſpoſitio non contrariatur habitui perfecto; at habitus vitiorum in ratione habituum contrariè opponuntur virtutibus per ſe infuſis: ergo ſecunda pars noſtræ concluſionis eſt vera. Probo conſequentiam: ratio cur remaneant in ratione diſpoſitionum, eſt, quia diſpoſitio habitui non contrariatur: ergo ratio cur in ratione habituum non perſeuerant, eſt, quia in ratione talium cum prædictis virtutibus opponuntur contrariè; cumque non opponantur contrariè directè, opponuntur indirectè cum illis.

Confirm. Explicatur hoc amplius: inconueniens, quod D. Th. infert in argumento, & in illius ſolutione non contendit vitare, quod habitus vitiorum, & virtutum infuſarum, ſint ſimul in recenter iuſtificato, & vt hoc vitet, aſſerit, vitia non manere per modum habituum, ſed vt diſpoſitiones; at ſi vitia, & virtutes infuſæ non opponerentur contrariè, nullum eſſet inconueniens, quod ſimul reperirentur: ergo iuxta D. Thom. eſt inter illa contraria oppoſitio, ſaltim indirecta.

6 *Secundo.* Secundo probatur: oppoſitio habituum ſumitur ex oppoſitione actuum, ad quos proximè inclinant, cum ab illis ſuam ſpecificationem accipiant; & conſequenter ſuam oppoſitionem; at actus vitiorum, de quibus loquimur in hac concluſione, & virtutum infuſarum opponuntur contrariè indirectè: ergo vitia, & virtutes infuſæ eadem gaudent contrarietate. Probo minorem: actus enim prædicti aliquo gaudent oppoſitionis genere, cum ſimul eſſe non poſſint, quæ incompoſſibilitas non poteſt aliunde oriri, quam ex aliquo genere oppoſitionis; at non contradictoriè, nec priuatiuè, cum ſint poſitiua extrema: ergo oppoſitione contraria.

Reſp. Dices, opponi virtualiter contradictoriè, eo quod vnus illorum eſſentialiter infert negationem alterius. *Contra.* Sed contra primo: oppoſitio virtualis contradictoria in aliqua oppoſitione formali petit fundari: ergo ſi prædicti actus opponuntur virtualiter contradictoriè, etiam gaudeat aliqua oppoſitione formali; at non alia niſi contraria, ſaltim indirecta: ergo contrariè opponuntur formaliter. *Contra 2.* Contra ſecundo: inter iſtos actus eſt incompoſſibilitas poſitiua in eodem ſubiecto, ſiue ſit, ſiue non ſit contraria in omni rigore: ergo dant habitibus à ſe ſpecificatis poſitiuam incompoſſibilitatem, licet non tantam, quanta inter ipſos actus reperitur, eo quod actus vltimiori, & actualiori modo attingentes obiecta, ſtrictiori gaudent oppoſitione.

Tertio. Tertio: nam plures ex Authoribus, nobis in hac parte aduerſantibus, ex eo 2. 2. *quæſt. 1. art. 4. & 5.* probant, inter habitum fidei, & habitum ſcientiæ naturalis, eſſe oppoſitionem contrariam, quia ſpecificantur ab actibus, qui in eodem ſubiecto ſimul non poſſunt exiſtere, ac proinde ab illis actibus contrariam capiunt oppoſitionem; at inter actum fidei, & actum ſcientiæ naturalis de eodem obiecto, non eſt contraria oppoſitio, ſi ſemel inter actum virtus infuſſæ, & actum vitij, contraria oppoſitio non eſt: cum ab iſtis ideo contrarietas relegetur, quia non ſunt eiuſdem ordinis, quæ ratio etiam militat in actibus fidei, & ſcientiæ naturalis: ergo contraria habituum oppoſitio, vel illorum poſitiua incompatibilitas, non ſolum ſumitur ex actuum rigoroſa contrarietate, ſed etiam ex qualecumque incompoſſibilitate poſitiua; & conſequenter habitibus vitiorum, & virtutum infuſarum, reſpicientes actus poſitiuè incompatibiles in eodem ſubiecto, poſitiua etiam incompatibilitate gaudebunt.

7 *Tertio prob. 2. pars concluſionis.* Denique probatur ſecunda pars concluſionis: facilitates ad actus poſitiuè incompatibiles non poſſunt non gaudere poſitiua incompatibilitate; & conſequenter contraria oppoſitione; at virtus infuſa dat non ſolum poſſe, ſed etiam facilitatem ad actum ſupernaturalem poſitiuè repugnantem actui vitioſo recedenti directè à regula naturali, in quem dat vitium facilitatem: ergo virtus infuſſa, & vitium in prædictum actum inclinans, contrariè inter ſe opponuntur. Minor ex dicendis in ſequenti concluſione conſtabit. Maior autem ex inde colligitur: non enim alia ratione virtus acquiſita, & vitium, ſimul exiſtere nequeunt, niſi quia præſtant facilitates ad oppoſitos actus: ergo facilitates ad actus incompatibiles ſimul in eodem ſubiecto compati non poſſunt.

8 *Reſpondebit.* Dices, eſſe maximum diſcrimen: ratio namque, cur virtus acquiſita, & vitium, opponuntur contrariè, eſt, quia dant facilitates ad actus contrarios cum tendentia ad idem obiectum ſub eadem ratione formali: virtutes autem infuſſæ, eſto præſtent non ſolum potentiam, ſed etiam facilitatem ad actus ſupernaturales pugnantes cum actibus vitioſis, non tamen tendunt ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, ſed longe diuerſa; cum virtutes tendant ad ſua obiecta, vt conformia regulæ ſuperiori, vitia autem non recedunt à regula ſuperiori, ſed à regula naturali: & ideo poſſunt cum vitio ſimul in eodem ſubiecto componi.

Contra 1. Sed contra primo: oppoſitio, ſeu incompatibilitas habituum in eodem ſubiecto non ſumitur proxime, & immediate ab obiectis, ſed ab actibus, ad quos proxime inclinant; cum ab illo ſumant oppoſitionem, à quo ſpecificationem accipiunt, & non immediate ab obiectis, ſed ab actibus ſpecificentur; at actus illi, ad quos proxime inclinant, vitium, & virtus infuſſa, ſunt ſimul incompatibiles, etiam ſi non verſentur circa idem obiectum, ſed eadem ratione formali:

mali : ergo hoc non obstante erunt incompatibiles in eodem subiecto habitus dantes ad illos inclinationem, & facilitatem.

9 *Secundo.* Contra secundo ; nam, vt communiter fatentur Thomistæ 2.2.*q.*1.*art.*4.*&* 5. habitus fidei, & habitus scientiæ naturalis, de eodem obiecto repugnant ; & tamen non versantur circa idem obiectum sub eadem ratione formali, sed sub diuersa : ergo facilitates proximæ ad actus oppositos, sunt inter se oppositæ, quamuis non tendant in idem obiectum sub eadem ratione formali. *Tertio.* Tertio : nam fere omnes, qui admittunt actus scientiæ, & fidei de eodem obiecto, simul esse non posse, admittunt inter habitum fidei, & habitum scientiæ supernaturalis circa idem obiectum, naturalem incompatibilitatem, & tamen licet versentur circa idem obiectum, illud tamen attingunt sub diuersa ratione formali, *Quarto.* vel sub diuerso motiuo: ergo idem quod prius. Denique nam etiam virtus acquisita, & vitium tendunt in suum obiectum sub diuersa ratione formali, cum virtus tendat in illud sub ratione boni veri, & honesti vitium ; autem sub ratione boni apparentis, seu delectabilis, & tamen, quia præstant facilitates ad actus oppositos, opponuntur inter se: ergo disparitas tradita est nulla.

10 *Respondebis.* Respondebis, quod licet vitium, & virtus acquisita non tendant prosecutiue in suum obiectum sub eadem ratione formali, tendunt tamen in illud sub rationibus contrarie oppositis: ex quo nascitur, vt motiuum prosecutiue attactum a virtute acquisita, recessiue attingatur à vitio, & hoc ad contrarietatem sufficere; vitium autem, & virtus infusa non versantur circa idem obiectum sub rationibus contrarie oppositis : nam virtus infusa attingit suum obiectum, vt conforme regulæ superiori; vitium vero suum obiectum attegit, vt conforme naturæ sensitiuæ, inter quas rationes oppositio contraria non est ; ac proinde ratio formalis *sub qua* attingentiæ prosecutiuæ virtutis infusæ, non attingitur recessiue à vitio genito ex actibus recedentibus à regula inferiori, quod ad contrarietatem necessarium erat.

Contra. Sed contra, in sententia satis communi, & probabili, constituente peccatum commissionis in aliquo priuatiuo, vitium non specificatur à deformitate obiectiua cum lege, & ratione, sed à bonitate delectabili sumpta penes conuenientiam cum natura sensitiua, cum ab hac bonitate specificetur actus peccaminosus in allegata sententia ; at bonum delectabile non est contrarium directe conformitati cum recta ratione, à qua specificatur virtus acquisita ; huic enim solum contrariatur directe positiua deformitas : ergo absque contrarietate directa inter rationes formales obiectiuas vitij, & virtutis acquisitæ, saluatur inter illa contraria oppositio ; & consequenter, etsi virtus infusa, & vitium, de quo in præsenti loquimur, non habeant diuersas rationes formales obiectiuas directe inter se pugnantes, poterit inter illa saluari contrarietas.

11 *Respondebis.* Si dicas, quod licet bonum delectabile specificans vitium, non contrarietur formaliter conformitati cum ratione recta specificante virtutem acquisitam ; contrariatur tamen illi causaliter, quatenus infert prædictam deformitatem, & hoc ad illorum contrarietatem sufficere.

Contra. In contrarium obstat, quod etiam bonitas delectabilis specificans vitium virtuti acquisitæ contrarium, directe infert ea se, licet non priuationem conformitatis cum regula superiori, bene tamen negationem prædictæ conformitatis, quo circa in *art.*6. *sequenti* communiter à Thomistis docetur, peccatum directe recedens à Deo Authore naturali, auertere negatiue a Deo Authore supernaturali, quatenus cum auersione à fine naturali non fiat conuersio ad finem supernaturalem : ergo hac ratione contrariè indirectè opponetur virtutibus per se infusis.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

12 *Arg. 1. Resp.* Contra istam conclusionem argumentantur Authores oppositi : primo ex D.Thom. *in* 4. *dist.* 14.*q.*2. *art.* 2. *ad* 4. verbis, quæ pro prima parte conclusionis adduximus, sed ibi solum negat D. Thom. contrarietatem directam, non indirectam, imò potius illam satis insinuat, & alibi tradidit, vt vidimus inter confirmationem secundam partem nostræ conclusionis.

Sed dices : D.Thom. ex eo quod non opponuntur directè, intulit non oportere, vt infusis virtutibus existentibus in subiecto, vitia auferantur : ergo sentit, vitia, & virtutes infusas, non gaudere positiua incompossibilitate ; & consequenter, non contrariari in sensu nostræ conclusionis, qua intendimus, taliter inter se opponi, vt esse simul non possint. *Opponet.*

Respondeo, D.Thom. non intulisse, vitia nullo modo auferri, sed non penitus auferri, statim, atque virtutes in iustificatione infunduntur, satis indicans, quod alibi sæpè tradiderat, scilicet, statim auferri in ratione habituum, non in ratione dispositionum, sed sub hac ratione excludi temporis successione per continuum exercitium in actibus virtuosis, quod generaliter est intelligendum, vt ex dicendis apparebit. *Resp.*

Secundo sic arguunt : inclinationes ad terminos oppositos, solum materialiter, & ex modo tendendi, possunt esse simul in eodem subiecto ; at actus virtutis infusæ, *13 Arg. 2.* & actus vitij circa idem obiectum, solum materialiter opponuntur, & ex modo tendendi ; cum illorum oppositio non sumatur ex ratione formali obiectiua : ergo virtus infusa, & vitium inclinantia in ipsos, simul esse possunt in eodem subiecto. Maior, in qua est difficultas ostenditur a Mag. Curiel primo : nam error actualis illius propositionis, *terra est rotunda*, per medium philosophicum, & scientia actualis eiusdem per medium mathematicum, simul existere nequeunt in eodem intellectu; & tamen, quia solum opponuntur materialiter, & ex modo tendendi, non vero formaliter, habitus erroris Phylosophiæ, & habitus Mathematicæ in prædictos actus inclinantes, simul existere possunt : ergo maior est vera. Secundo : nam descensus, & ascensus, nequeunt simul lapidi conuenire ; & tamen, quia illi motus solum materialiter opponuntur, simul lapidi conueniunt inclinatio ad ascensum, & descensum, quando instat naturæ necessitas, scilicet, ne detur vacuum, & inclinatio ad descensum propter acquirendum locum naturalem : ergo idem quod prius.

Respondeo negando maiorem : ad primam probationem, nego minorem : nam sicut fides nequit esse simul cum scientia ratione obscuritatis, nec cum opinione ratione certitudinis, quamuis non versentur circa idem obiectum sub eadem ratione formali, sed sub motiuis & medijs diuersis, De quo 2.2.*q.*1.*art.*4.*&* 5. ita scientia Mathematicæ illius propositionis, *terra est rotunda*, non compatitur secum errorem, etiam habitualem eiusdem propositionis, quamuis per diuersum medium, quia scientia clara est, error autem obscurus, scientia certitudine gaudet, error vero incertus est. Ad secundam probationem, concessa maiori, nego causalem minoris, sed causa est; quia sicut bonum particulare subordinatur bono vniuersali, ita inclinatio lapidis ad ascensum seorsum propter replendum vacuum, quæ terminatur ad bonum naturæ vniuersale, subordinat sibi eiusdem lapidis inclinationem ad descensum propter occupandum locum naturalem : inclinatio autem vitij non subordinatur inclinationi virtutis ; cum non tendat ad bonum subordinatum bono inspecto ab illa, sed ad malum boni destructiuum, vnde dispar est ratio. Et quidem eodem argumento probaret Curiel, posse in eodem habitu reperiri inclinationem ad bonum supernaturale, & ad malum per dissonantiam ad regulam naturalem; cum inclinationes illæ, non solum simul, sed etiam in eadem lapidis entitate identificentur. *14 Resp.*

Denique arguunt argumento à posteriori, cui potissimum contraria sententia fidit : contraria in gradibus intensis non possunt simul existere, vt fatentur communiter omnes, constatque ex diffinitione contrariorum, qua dicitur, *contraria sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt*, at vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula naturali, & virtutes infusæ, reperiuntur simul in gradibus intensis, vt constat in homine, maxime vitijs dedito recenter iustificato per intensum actum contritionis, cui infunduntur virtutes cum maxima intensione ; & tamen vitia in illo cum præcedenti intensione perseuerant ; cum eandem inclinationem, & pronitatem, sentiat ad malum, ac ante iustificationem : ergo vitia ista, & virtutes infusæ, non opponuntur vllo modo contrariè. *15 Arg. 3.*

Huic argumento varie occuritur ab Authoribus nostræ sententiæ. Prima solutio distinguit maiorem, illamque concedit de illis, quæ directe opponuntur contrarie ; negat autem de solum indirectè oppositis, & concessa minori, negat consequentiam, qua infertur *16 Prima solutio.*

nullatenus opponi huiuscemodi vitia cum virtutibus infusis; quia solum inferri debet, quod non pugnent contrarie directe, cui solutioni fauere videtur Angelicus Doctor loco ea Sententiarijs relato. Cæterum hæc solutio non placet, nec illi fauet D. Thom. vt supra vidimus, & amplius infra videbimus, eiusque insufficientia constat ex dictis inter confirmandam nostram conclusionem, ibi enim probauimus, inter hæc vitia, & virtutes infusas, esse positiuam incompossibilitatem. *Reijcitur.* Aliorum solutio distinguit maiorem, illamque concedit de contrarijs naturalibus, negat autem de illis, quorum aliquid est supernaturale, & concessa minori negat consequentiam. *Secundo resp. aliq.* Ratio autem distinctionis traditæ est; quia contrarialis sunt conditionis, vt quantum vni deficit de intensione, alij competere possit, vt constat in calore, & frigore: si enim calor solum sit vt quinque in subiecto, compatitur secum frigiditatem, vt tria: quia ergo virtutes infusæ non habent intensionis terminum, sed quantumcumque inteosæ reperiantur, sunt capaces maioris, & maioris intensionis; consequens fit, quod possint secum compati vitia in quacumque intensione. Ita Illustrissimus, & Sapientissimus Herrera in manuscriptis ad illum articulum.

17 *Impugnatur.* Sed nec placet ista solutio: eo enim ipso, quod virtutes infusæ, & vitia, de quibus loquimur, possint esse simul in eodem subiecto, non conueoit illis vltima particula contrariorum diffinitionis, scilicet, quod ab eodem subiecto mutuo se expelant: ergo nullatenus contrariantur; nihil enim est magis essentiale contrarijs, quam quod in eodem subiecto componi simul in gradibus intensis non possint. Sed dices, particulam istam esse intelligendam de contrarijs naturalibus, non vero de illis, quorum aliquid est supernaturale. *Respondebis.*

Contra 1. In contrarium obstat primo, in compossibilitatem in eodem subiecto conuenire contrarijs ea concepto communi oppositionis ad contrariam, contradictoriam, & priuatiuam; ergo omnibus contrarijs debet conuenire.

Secundo. Secundo, quia si hoc auferatur, non est assignabilis contrariorum distinctio, in qua vera oppositionis ratio saluetur, vt meditanti constabit.

18 *Tertia solutio.* Tertio alij respondent, concessa maiori negando minorem. Ad cuius probationem dicunt, difficultatem, quam recenter iustificatus patitur in operatione boni, non esse intrinsecam; difficultas enim intrinseca potentijs, in quibus resident virtutes infusæ, superatur per illas, sed extrinsecam, ortam ab extrinsecis impedimentis, & similiter inclinatio, quam ad malum experitur, extrinseca est, ac proinde vitia nullatenus in prædicto homine remanent, si virtutes cum perfecta intensione infunduntur, si autem remissæ infunduntur, opposita vitia remittuntur.

Displicet ista solutio 1. Hæc tamen solutio pugnat cum doctrina D. Thom. locis *superius* adductis, vbi docet, vitia in recenter iustificato manere in ratione dispositionum, etsi non maneant in ratione habitus, & 3. p. quæst. 86. art. 5. vbi ait: *Remissa culpa per pœnitentiam, etsi nihil maneat ex parte auersionis, manere tamen dispositiones ex præcedentibus actibus causatas inclinantes ad malum, etsi homini non dominentur.* Ac præterea reijcitur: illa enim admissa, destruitur *Secundo.* vnicum fundamentum, quo probatur existentia habituum acquisitorum. Quod probo: non enim aliunde probatur, existere in nobis habitus acquisitos virtutis, nisi quia ex nostra actuum repetitione manet assuefacta voluntas, & facilis, ac prompta relinquitur ad id, ad quod antea cum difficultate ferebatur; at si semel difficultas ista, & facilitas, ad sola extrinseca impedimenta reducuntur, euersum est hoc fundamentum: ergo, doctrina huius solutionis admissa, euertitur vnicum fundamentum ad probandam existentiam habituum acquisitorum.

19 *Vera solutio.* Quare, prætermissis his euasionibus, vera istius argumenti solutio ex doctrina D. Thom. colligitur, scilicet in recenter iustificato manere habitus vitiosos, non in ratione habituum, sed in ratione dispositionum, non quia habitus in dispositiones quoad substantiam transierint; cum enim habitus specifice dispositione differat, in veriori Thomistarum sententia, non potest ille transitus fieri, sed quia licet vitia remaneant in sint habitus quoad substantiam, non tamen remanent in habituum ratione quoad modum, sed induunt modum dispositionum, & quod ratione inclinationis ad bonum, quam præstant gratia, & virtutes, & prædominij in subiecto, maneni in via corruptionis, & consequenter facile à subiecto amobibiles; habitus autem vitiorum, prout habent modum dispositionis, non contrariantur habitibus perfectis, quatenus primo infusis, sed solum prout sunt habitus quoad substantiam, & modum.

Cæterum contra hanc solutionem obijciunt contrarij Auctores, primo: si iste homo recenter iustificatus statim relaberetur in peccatum mortale, erunt in illo habitus vitiosi, nedum in ratione dispositionum, verum etiam in ratione habituum; at modum habituum non accipiunt per peccatum præteos mortale; vnus enim actus, sicue habitum generare non potest, ita nec præstare valet modum habitus: ergo etiam iustificationis tempore habebat habitus vitiosos quoad substantiam, & modum. 20 *Opponent.*

Secundo. Secundo, oppositio contraria, non est inter modos extremorum, sed inter ipsa extrema: ergo si habitus vitiorum contrariè opponerentur cum virtutibus infusis, illis in subiecto existentibus, desinerent esse, nedum quoad modum, sed etiam quoad substantiam habitus.

Tertio. Tertio: quia virtus acquisita contrariè opponitur vitio, destruit illud, nedum quoad modum habitus, sed etiam dispositionis; at si virtutes infusæ opponerentur contrarie cum vitijs, de quibus loquimur, æquè, imo & magis, cum illis opponerentur, quam virtutes acquisitæ: ergo destruent illam, non solum quoad modum habitus, sed etiam quoad modum dispositionis; ac per consequens si vitia cum illis manent in ratione dispositionum, ideo est, quia non contrariantur.

Hæc tamen non vigent. Ad primam respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: *per se*, concedo minorem: *per accidens*, vt à remouente prohibens, nego minorem, & consequentiam: cum enim peccatum mortale destruat gratiam, & consequenter, omnes virtutes infusas, quæ ad gratiam, vt passiones, consequuntur, ex quibus prouenichat, vt habitus vitiorum non dominarentur in subiecto, & essent via corruptionis in illo; consequens fit, vt ab vno actu peccati accipiant vitiosi habitus modum habituum, vt à remouente prohibens, qui modus, ablata gratia, ad illorum sequitur substantiam. 21 *Ad 1. distinctum resp.*

Ad secundum dicatur, quod sicut contraria oppositio est inter qualitates contrarias, expulsio autem non exercetur, nisi inter illas in gradibus intensis, ita neque exercetur, nisi inter illas, vt perfecte habitus in subiecto. *Ad 2.*

Ad tertiam pro nunc respondetur, quod licet virtutes infusæ entitatiue excedant acquisitas, in ratione tamen contrarietatis cum vitijs, de quibus loquimur, exceduntur ab illis; cum infusæ indirecte, & solum opponantur, acquisitæ autem directe: ac proinde non mirum, quod virtutes acquisitæ illa expellant à subiecto sub vtraque ratione, infusæ autem solum sub ratione, & modo habituum. *Ad 3. resp. 1.*

Vel secundo respondeo concessa maiori, & prætermissa minori, distinguendo consequens: statim atque infunduntur, nego consequentiam: post continuum exercitium in actibus proprijs, concedo consequentiam. Iuxta quam solutionem virtus infusa in instanti, in quo habetur, expellit habitus vitiosos, quantum ad modum habituum, postquam tamen subiectum se exercet in actibus virtutis infusæ excludit à subiecto vitia sibi opposita, in ratione etiam dispositionum: vnde notanter dixit D. Thom. *in 4. vbi supra*, non oportere vt statim virtutibus infusis restitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, satis insinuans, quod licet non totaliter statim tollantur per illas, post exercitium tamen actuum, penitus vitia per prædictas virtutes tolluntur. *Resp. 2.*

Sed instabis: virtus acquisita, quia contrariè opponitur vitio, statim, ac acquiritur, si in summa intensione acquiratur, penitus destruit habitum sibi oppositum: ergo si infusa contrariatur cum vitio, statim atque infunditur in intensione acquisitæ, penitus excludit illud, vel si non penitus destruit, id est, quia cum illo non contrariatur. 22 *Instabis.*

Respondeo negando causalem maioris: sed ratio est, quia per proprios actus acquiritur, ex quo nascitur vt statim, atque acquiritur, perfecto modo acquiratur, & habeatur in subiecto, ac proinde, quod statim se explicet in omnes suos effectus, tam positiuos, quam negatiuos, virtus autem infusa, quia non ab intrinseco, nec per proprios actus acquiritur, sed de foris venit, non statim, atqui infunditur, à subiecto habetur omnimode perfecte, & ideo licet quantum est de se eosdem effectus, *Resp.*

quos

quos præstat acquisita, statim præstare posset, ex defectu tamen modi, quo a subiecto possidetur, non statim exhibet illos, sed post continuum exercitium actuum suorum, istis actibus dispositiue solum concurrentibus, & virtute infusa formaliter. Pro quo videatur Caietanus 2.2. q. 23. art. 2. §. *Ad hoc dicitur.*

§. III.

Quid de virtutibus infusis dicendum

23 *Secunda conclusio.* SEcunda Conclusio: *Inter virtutes infusas, & vitia genita ex actibus directè recedentibus à regula supernaturali, est directa contrarietas, non tamen stricta.* *Prob. 1. prima part.* Primam partem conclusionis ostendo primo: oppositio habituum sumitur ex oppositione actuum; at inter actum virtutis infusæ, & actum vitiosum directè recedentem à regula supernaturali, est directa contrarietas: ergo inter habitus inclinantes in actus prædictos directa contrarietas reperitur. Maior est certa: non enim aliunde probatur oppositio inter virtutem acquisitam, & vitium, nisi quia inter actus, ad quos proxime inclinant, inuenitur contraria oppositio, & a priori constat, ex eo quod assumunt habitus oppositionem, à quo suam specificationem accipiunt: cum ergo specificentur proxime ab actibus, ab illis sumunt suam oppositionem. Minor autem probatur primo: conformitas ad legem, & difformitas positiua cum illa, est directa contrarietas; cum sit oppositio inter positiua extrema; ac proinde non contradictoria, nec priuatiua, sed contraria; at actus directè recedens à regula supernaturali est difformis illi positiuè, & actus supernaturalis positiuè illi conformis: ergo inter prædictos actus est directa contrarietas. Secundo probatur: actus directè recedens à regula naturali est contrariè oppositus actui virtutis acquisitæ, quia vel est positiuè difformis regulæ naturali, vel quia fundat priuationem conformitatis cum prædicta regula; at actus directè recedens à regula superiori, vel positiuè est illi difformis, vel fundat priuationem conformitatis cum prædicta regula: ergo est contrarius actui supernaturali, positiuè regulæ supernaturali conformi.

24 *Prob. 2.* Secundo principaliter suadetur conclusio: facilitates ad actus directè inter se oppositos opponuntur directè; sed virtus per se infusa, non solum dat posse, sed etiam facilitatem ad actum supernaturalem: ergo directè opponitur vitio danti facilitatem ad actum vitiosum directè recedentem à regula superiori; & consequenter directè oppositum actui supernaturali. Maior eandem constat: nam virtus acquisita non alia ratione directè opponitur vitio acquisito ex actibus directè recedentibus à regula naturali, nisi quia dat facilitatem ad proprium actum. Minor autem probatur primo ex D. Thom. 2.2. q. 23. art. 2. *in corpore ad finem.* Et in 4. *dist.* 14. qu. 2. *art.* 2. *ad* 5. vbi expressè docet, virtutem infusam dare, nedum potentiam, verum etiam facilitatem ad actum supernaturalem. Probatur secundo: postquam enim, quis exercet in actibus supernaturalibus, facilis, & promptus redditur ad illorum elicientiam; at hæc facilitas non præstatur ab habitu naturali genito per actus præcedentes: tum, quia habitus specificatur per actus, ad quos dat facilitatem; habitus autem naturalis non potest ab actibus supernaturalibus specificari. Tum etiam, quia si potentia ad actus supernaturales supernaturalis est, à fortiori facilitas ad tales actus esse debet supernaturalis. Nec ab habitu supernaturali genito ex prædictis actibus, alias iste habitus daret facilitatem, & potentiam ad illos, cum supernaturalis esset: & consequenter primus vtrumque posset præstare: nec ab habitu acquisito per actus naturales, quia habitus solum inclinat ad actus similes illis, quibus genitus fuit: ergo præstatur ab habitu virtutis infusæ.

Tertio. Tertio probatur, nam in forma ordinis superioris inueniuntur adunata, quæ in inferioribus dispersa, & multiplicata reperiuntur, quo circa Theologia nostra, speculatiua, & practica est, cum tamen rationes practici, & speculatiui multiplicent specificè habitus inferiores; at virtutes per se infusæ sunt ordinis superioris: ergo posse, & facilitas, quæ à potentia, & habitibus inferioribus præstantur, in virtute per se infusa inueniantur adunata; & consequenter virtutes per se infusæ, non solum dant posse, sed etiam facilitatem ad actus supernaturales.

Respondebis, veram esse maiorem, quando facilitates sunt eiusdem ordinis, non vero si sint diuersæ ordinis. 25 *Resp.* Tum, quia ad contrarietatem requiritur, quod extrema opposita sub eodem genere existant, quando autem sunt diuersi ordinis, sub eodem genere non continentur. Tum etiam, quia contraria petunt idem subiectum respicere, eo autem ipso, quod facilitas vna sit supernaturalis, & altera naturalis, prima respicit potentiam obedientialem, secunda naturalem; ac proinde non respiciunt idem subiectum formaliter, quod ad contrarietatem necessarium erat.

Sed contra: nam existentia sub eodem genere, respectusque ad idem subiectum formaliter, ad summum requiruntur ad contrarietatem omnino strictam, non autem ad illam, quæ solum consistit in incompossibilitate positiua duorum; at contrarietas, quam nos damus virtutibus per se infusis, & vitijs est huius secundi generis: ergo argumentum factum tradita solutione non soluitur. *Contra.* Patet maior in gratia, & peccato, & in actibus supernaturalis virtutis, & vitij, quæ positiuè sunt incompatibilia, & directè opposita, etiam si diuersi ordinis sint, & potentias ratione diuersas in subiecto respiciant.

Dices, eo ipso, quod facilitates ad actus oppositos sint diuersi ordinis, & respiciant potentias diuersas, scilicet obedientialem, & naturalem non pugnare, nec esse incompatibiles in eodem subiecto; & consequenter, nec lata nec stricta contrarietate gaudere. 26 *Resp.*

Sed contra, etiam si gratia in potentia obedientiali animæ recipiatur, & peccatum in potentia naturali, sunt in eodem subiecto omnino incompatibilia, & similiter actus virtutis infusæ, actus vitij a regula superiori directè recedens, non possunt in eodem subiecto esse, quamuis vnus potentiam obedientialem, & alter naturalem respiciant: ergo quod facilitates in oppositos actus comparentur ad subiectum penes diuersas potentias, obedientialem scilicet, & naturalem, non tollit, quo minus in eodem subiecto simul esse non possint. *Contra.*

Respondebis, inter gratiam, & peccatum, actum virtutis infusæ, & actum vitiosum circa eandem materiam, non esse contrariam oppositionem, sed virtualem contradictoriam, seu priuatiuam; ad hanc autem non requiritur respicientia eiusdem subiecti secundum eandem potentiam formaliter, sed sufficit idem subiectum materialiter respicere. 27 *Resp.*

Sed contra primo: quia vt superius arguebam, quæ opponuntur virtualiter contradictoriè, seu priuatiuè, debent opponi formaliter aliquo genere oppositionis; at gratia, & peccatum, & actus prædicti; cum sint positiua extrema, non opponuntur formaliter contradictoriè, seu priuatiuè: ergo contrariè formaliter. *Contra 1.*

Secundo: quia priuatiuè, seu contradictoriè opposita conueniunt cum oppositis contrariè in respicientia eiusdem subiecti: ergo si non obstat oppositis priuatiuè respicientia eiusdem subiecti secundum formalitates diuersas, nec obstabit oppositis contrariè. *Secundo.*

Denique principaliter suadetur conclusio: vitium odij Dei, vt Author supernaturalis, opponitur charitati contrariè directè: ergo vitium intemperantiæ genitum ex actibus directè recedentibus à regula superiori, contrarie directè opponitur temperantiæ infusæ; & consequenter idem erit dicendum respectu aliarum virtutum per se infusarum. 28 *Vltimo prob. conclusio.* Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur; hoc namque vitium habet aliquam virtutem directè oppositam, per quam destruatur; at non aliam, nisi charitatem virtutem infusam: ergo huic contrariatur directè.

Respondebis primo: hoc vitium nullam virtutem habere sibi oppositam directè, nec destrui per introductionem alicuius contrarij, sed si aliquando ex repetitis actibus generatur, destrui per hoc, quod subiectum in charitate existens, & in actibus charitatis se exercens, cessat ab actibus odij. *Resp. 1.*

Vel secundo respondebis, virtutem huic vitio oppositam esse virtutem charitatis acquisitam ex repetitis actibus amoris, qui vel essent in natura lapsa, vel in pura natura, sicut docebimus *Tractatu de gratia Dei.* *Secundo.*

Sed contra primam solutionem facit: habitum non corrumpi per cessationem ab actu per se, sed per accidens, sicut per id, quod remouet prohibens in quantum scilicet per cessationem ab actu remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, scilicet diminuentes habitum, vt expresse docet D. Thom. *supra q.* 53. *art.* 3. quem sequuntur Caiet. Medina, Valentia, Vazquez, *Prima solutio reijcitur.*

Suarez, & alij, quos refert, & sequitur Mag. Martinez *supra q. 53. art. 3. dub. vnico*. Et probatur: habitus enim permanentiores sont, quam passibiles qualitates: vt constat ex D. Th. *supra quæst. 49. art. 2.* calor autem, qui est passibilis qualitas, non corrumpitur, nec diminuitur per solam cessationem ab actu calefaciendi, nisi per hoc quod à calefaciendo cessaret, insurgeret frigidum, quod est calidi corruptiuum, vt docet D. Tho. *artic. 3. relato solutione ad primum*: ergo habitus non corrumpuntur per cessationem solam ab actibus, nisi per hoc quod prohibetur actus contrarium remouens: & consequenter omnis habitus acquisitus contrarium aliquod habere debet, a quo corrumpatur.

29 *Contra 2. solut. fauit 1.* Deinde secunda solutio reijcitur primo: nam probabilior est Theologorum sententia, quæ negat habitum acquisitum virtutis ex repetitis actibus amoris efficacis Dei generari, eo quod sicut voluntas, quia ad proprium bonum est inclinata, ad illud diligendum virtute non indiget; ita quia ad Deum naturæ Authorem super omnia diligendum, magis quam ad proprium bonum propendit, ad Deum sic diligendum non eget virtute superaddita.

Secunda. Secundo: nam vel corrumpitur per habitum genitum ex actibus amoris Dei, vt Author supernaturalis, vel ex actibus amoris Dei Authoris naturæ; per nullum istorum: ergo solum corrumpitur per habitum charitatis infusæ. Minor pro prima parte videtur certa; virtus enim non ponitur ad actus inefficaces, sed solum ad perfectos, & efficaces: amor autem Dei Authoris supernaturalis habitus ex viribus naturæ, efficax esse non potest, sed ad summum inefficax; & conditionatus: ergo ad illius existentiam non datur virtus; & consequenter, nec ex illius continuatione generatur.

30 Pro secunda vero parte probatur: nam licet habitus genitus ex repetitis actibus amoris efficacia Dei, vt est Author naturæ possit cum vitio odij Dei, vt Authoris supernaturalis opponi indirecte; directe tamen cum illo contrariari non potest: ergo nec per illum potest destrui huiusmodi vitium; & consequenter assignandus est habitus, qui illud destruat per directam cum illo oppositionem. Probo antecedens: non enim potest esse maior oppositio inter habitus, quam inter actus ex quibus generantur; sed inter odium Dei, vt Author supernaturalis, & amoris eiusdem, vt Authoris naturæ, non est directa oppositio, sed ad summum indirecta, sicut inter odium Dei, vt Authoris naturalis, & amorem Dei vt Authoris supernaturalis, solum indirecta oppositio versatur: ergo inter prædictos habitus oppositio directa non est.

Confirm. Quod amplius confirmari potest: odium Dei Authoris supernaturalis non est malum per disformitatem cum lege naturali, sed cum supernaturali: ergo non contrariatur directe cum amore efficaci Dei conditoris naturæ, sed cum amore efficaci Dei, vt supernaturalis Auctoris; & consequenter vitium odij Dei, vt Authoris supernaturalis, non opponitur directe charitati naturali, sed supernaturali. Vtraque consequentia ex antecedenti colligitur. Antecedens autem ostenditur primo: quia dictamen naturale nihil potest de supernaturalibus directe iudicare: ergo lex naturalis non prohibet directe odium Dei Authoris supernaturalis, sed solum, vt Author naturæ. Secundo: nam illi legi positiue disformatur actus primario, cui ex consequenti priuatiue opponitur: supponimus enim modò, quod inferius probabimus, scilicet in omni peccato omissionis inueniri priuationem rectitudinis debitæ, vel constitutiue, vel saltem consequutiue; at in odio Dei Authoris supernaturalis non reperitur priuatio conformitatis cum lege naturali, sed cum lege supernaturali: ergo non legi naturali, sed supernaturali contrariatur directe. Probo minorem, eatenus namque in odio Dei reperitur priuatio conformitatis, & rectitudinis, quatenus est præceptum, non absolutum, sed conditionatum, scilicet vt quoties homo efficaci affectu erga Deum versatur, non sit per fugam, sed per conuersionem, & prosequutionem; sed hoc præceptum erga Deum Authorem supernaturalem, non est de efficaci affectu naturali, qui possibilis non est, sed de efficaci affectu supernaturali: ergo in actu odij Dei supernaturalis Authoris non reperitur priuatio conformitatis cum lege naturali directe, sed solum cum lege supernaturali, & consequenter non illi, sed illi positiue contrariatur directe; ac proinde vitium odij Dei Authoris supernaturalis directe aduersatur charitati infusæ, quod in prima parte nostræ conclusionis asserimus.

Quod autem hæc contrarietas non sit omnino stricta, vt in secunda parte conclusionis asseritur, in hunc modum probatur: vt enim ex diffinitione contrariorum constat, ad strictam contrarietatem requiritur, quod ab eodem subiecto mutuo se excludant; at licet virtus infusa excludat vitium sibi oppositum à subiecto, cui infunditur, vitium tamen etiam si directe à regula supernaturali recedat non excludit virtutem per se infusam: ergo non est contrarietas omnino stricta inter illa. Probo minorem, vitium enim, aut gignitur per peccata mortalia, aut per peccata venialia: si primum, non excludit virtutes per se infusas, sed destructas supponit, eum vnicum peccatum mortale destituat gratiam, & consequenter virtutes infusas, quæ vt proprietates consequuntur ad gratiam, vitium autem non per vnum actum, sed per plures generatur. Si secundum, nec minuit, nec destituit illas. Peccata enim venialia quantumcumque repetita non destruunt, nec minuunt gratiam habitualem; ac proinde nec virtutes per se infusas, quæ sunt gratiæ proprietates: ergo licet virtutes per se infusæ destruant huiusmodi vitia, non tamen destruuntur per illa; ac proinde non se excludunt ab eodem subiecto mutuo, quod ad strictam contrarietatem erat necessarium. 31 *Secunda pars conclusionis probatur.*

§ Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta.

CONtra primam partem nostræ conclusionis obijciunt Authores oppositi primo: extrema contrarie opposita conueniunt in genere logico, vt constat ex diffinitione contrariorum, qua dicitur, contraria sunt, quæ sub eodem genere maxime distant; at vitium directe recedens à regula superiori, non conuenit in genere logico cum virtute per se infusa; cum illud sit naturale, virtus autem infusa supernaturalis sit, & consequenter differant ordine, ac proinde genere: ergo non opponuntur contrarie. 32 *Arg. 1. contra 1. partem conclusionis*

Respondeo, hoc argumentum instari in gratia, & peccato, & in actibus vitij, & virtutis per se infusæ, quæ sunt diuersi ordinis, & tamen opponuntur contrarie, vt iam diximus, & ad summum concludere non esse stricte contraria, non vero quod non opponantur contrarie contrarietate sumpta pro incompossibilitate positiua extremorum, quam Nos in prima parte nostræ conclusionis interuenire asserimus inter vitia ista, & virtutes per se infusas. *Resp. 1.*

Vel secundo respondetur, ex hoc capite non deficere à stricta contrarietate, ad quam non requiritur conuenientia in genere proximo, sed sufficit conuenientia in remoto. Licet autem vitium, de quo loquimur, & virtus per se infusa non conueniant in genere proximo, conueniunt tamen in remoto, scilicet in genere habitus; ac proinde ex hoc capite non deficiunt à contrarietate rigorosa. *Secundo.*

Dices, quæ contrariantur ex conuenientia in genere remoto, debent contineri proxime sub contrarijs generibus; at virtus per se infusa, & vitium de quo in præsenti loquimur, non continentur sub contrarijs generibus: ergo non contrariantur. Minor probatur: genera ista contraria, sunt virtus vt sic, & vitium vt sic; at virtus vt sic, non contrariatur directe vitio, vt sic; virtus enim abstrahens à naturali, & supernaturali, solum vitio à naturali, & supernaturali abstrahenti potest contrariari directe, non autem datur vitium huius abstractionis, sed omne vitium naturalis ordinis est, cui proinde contrariatur virtus ordinis naturalis: ergo virtus infusa, & vitium directe à regula superiori recedens, non continentur proxime sub contrarijs generibus. 33 *Replic.*

Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem concessa maiori, nego etiam minorem: virtus enim abstrahens à naturali, & supernaturali, adæquate contrariatur vitio abstrahenti à naturali, & supernaturali, non subiectiue, sed terminatiue; licet autē non detur vitium entitatiue, & subiectiue abstrahens à naturali, & supernaturali, datur tamen vitiū *Resp.*

ab-

abstrahens à naturali, & supernaturali terminatiue, quatenus vitia quædam recedunt à regula naturali directè, alia à regula supernaturali, vitijs primi generis adæquatè contrariantur directè virtus naturalis, vitijs secundi generis virtus supernaturalis, & vitio ab omnibus abstrahenti, virtus, vt sic.

34 *Arg. 2.* Secundo arguitur: extrema contraria petunt contineri sub eodem genere physico, hoc est idem subiectum respicere: at vitium ex quibusuis actibus genitum, & virtus per se infusa, non respiciunt idem subiectum: ergo non contrariantur. Maior est omnium Philosophorum sententia, & per se est manifesta, non enim est oppositio inter extrema in diuersis subiectis. Minor autem probatur: virtus per se infusa recipitur in potentia obedientiali, vitium autem, cum naturalis ordinis sit, in naturali potentia recipitur: ergo virtus per se infusa, & vitium directè à regula superiori recedens, non respiciunt idem subiectum.

Resp. Respondeo, ad contrarietatem sufficere respicientiam eiusdem subiecti secundum rem, nec requiritur comparatio cum eodem subiecto identitate secundum rem, & rationem, licet autem virtus per se infusa, & vitium, de quo loquimur, non respiciant idem subiectum secundum rem, & rationem, respiciunt tamen idem subiectum secundum rem: nam potentia obedientialis, & naturalis non differunt realiter, sed solum ratione. Itaque argumentum in gratia, & peccato, vt *superius* instabam, quæ opponuntur contrariè; & tamen gratia in anima recipitur secundum potentiam obedientialem, peccatum autem secundum naturalem.

35 *Oppones 1.* Sed oppones primo: inclinatio ad ascensum, & inclinatio ad descensum sunt inter se incompatibiles in eodem subiecto secundum eandem rationem; & tamen secundum diuersas rationes compatiuntur simul, vnde lapidi conuenit vtraque inclinatio, quia et vna conuenit in ordine ad finem proprium, & particularem, & alia in ordine ad finem vniuersalem: ergo ad contrarietatem non sufficit comparatio ad subiectum idem re, sed etiam identitas secundum rationem in subiecto requiritur.

Secundo. Secundo: nam minus requiritur ad contrarietatem identitas materiæ in qua, idest subiecti, quam materiæ circa quam, idest obiecti, seu termini; sed ob solam diuersitatem rationis, in materia circa quam, cessat oppositio contraria: ergo ob diuersitatem rationis in materia in qua, seu subiecto, cessabit oppositio contraria. Maior videtur certa. Minor autem probatur: nam habitus inclinans ad dandam eleemosynam pauperi, quia pauper est, & habitus inclinans ad illam denegandam, quia peccator est, non sunt contrarij; at non alia de causa, nisi quia licet persona, ad cuius denegandam, & dandam eleemosynam inclinant, sit realiter eadem, diuersimode tamen consideratur, scilicet, vt pauper, & vt peccator: ergo sola diuersitas secundum rationem, in materia circa quam, tollit ab habitibus contrarietatem; & consequenter sola diuersitas rationis in materia, in qua, seu subiecto, tollet ab eisdem contrarietatem, nedum strictam, sed etiam late acceptam, sumptam pro incompossibilitate positiua.

36 *Ad 1. obiectionem resp.* Respondeo ad primam obiectionem, negando causalem minoris, vt adæquatam, & ratio est; quia inclinationes illæ sunt subordinatæ, sicut, & termini illarum inter se subordinantur. *Ad 2.* Ad secundam, concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem dicatur, rationem, ob quam prædicti habitus non contrariantur, non esse solam distinctionem rationis in obiectis formalibus, vt constat in quocunque habitu vitioso attingente rationem formalem diuersam à motiuo virtutis acquisitæ, & tamen contrariatur illi, sed ratio est; quia motiua illa sunt inter se connexa, vtpotè specificantia habitus virtutis; cum enim virtutes inter se connexæ sint, etiam obiecta formalia illarum inter se connecti debent.

37 *Tertio arg.* Tertio arguitur: habitus intemperantiæ genitus ex actibus intemperantiæ recedentibus directè à motiuo superiori contrariatur directè habitui naturali temperantiæ: ergo infuso non contrariatur directè. Patet consequentia ex dictis *supra* inter probandam primam partem primæ conclusionis. Antecedens autem probatur: habitus naturalis bonus, & habitus naturalis malus, contrariantur directè: cum contineantur sub eodem genere proximo, scilicet habitus, & sub illo maximè distent: non enim potest esse maior distantia sub genere habitus moralis ea, quæ inter moralem bonum, & moralem malum reperitur, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt, si comparentur eadem proportione, scilicet circa eandem materiam: ergo habitus bonus temperantiæ, qui versatur circa delectabilia gustus, & habitus intemperantiæ malus circa eadem delectabilia inter se contrariantur directè. Patet consequentia: nam illi duo habitus continentur sub contrarijs generibus, & versantur circa eandem materiam: ergo directè inter se contrariantur.

Respondeo negando antecedens. Ad probationem dicatur, habitum malum dici naturalem dupliciter, primo *subiectiuè*, seu *entitatiuè*, & illo modo omne vitium est naturale; cum nullum detur vitium per se infusum, imo nec infusum per accidens sit dabile de potentia absoluta in veriori sententia. Secundo modo dicitur naturalis *terminatiuè*, quia scilicet directè recedit à regula naturali, & hoc modo non omne vitium est naturale; datur enim vitium directè recedens à regula naturali, & hoc est naturale subiectiuè, & terminatiuè; datur etiam vitium recedens directè à regula superiori, seu supernaturali, & hoc licet sit naturale entitatiuè, & subiectiuè, non tamen est naturale terminatiuè per modum recessus: habitus ergo malus naturalis vtroque modo contrariatur directè habitui naturali bono, habitus vero naturalis malus entitatiuè, & supernaturalis terminatiuè, contrariatur directè habitui supernaturali, & habitus malus abstrahens à naturali terminatiuè, & supernaturali terminatiuè, contrariatur directè habitui bono morali abstrahenti à naturali, & supernaturali. Et idem est dicendum loquendo in materia determinata temperantiæ, scilicet temperantiam acquisitam contrariari directè vitio intemperantiæ recedenti directè à regula naturali, non autem vitio intemperantiæ recedenti directè à regula superiori; eo quod non comparantur per modum prosequutionis, & fugæ, respectu eiusdem termini, sed huic contrariatur directè temperantia infusa, & vitio ab vtroque abstrahenti, directè contrariatur temperantia, prout abstrahit à naturali, & infusa. 38 *Resp.*

Sed dices: habitus intemperantiæ difformis regulæ superiori, & habitus difformis regulæ inferiori circa delectabilia genitus, sunt eiusdem speciei: ergo si secundus contrariatur directè temperantiæ acquisitæ, etiam primus illi contrariatur directè. Consequentia est bona: nam eo ipso quod sint eiusdem speciei, tendunt in obiectum sub eadem ratione formali, & consequenter, cui vnum contrariatur directè, aliud etiam contrariatur directè. Antecedens autem probatur: habitus intemperantiæ non specificatur à deformitate cum lege ratione sui, sicut nec actus, ex quibus generatur, à difformitate suam specificationem desumit ratione sui, sed ratione conuenientiæ cum natura sensitiua, vegetatiua, aut intellectuali; sed hæc conuenientia eadem est respectu habitus difformis legi supernaturali, & habitus difformis legi naturali: ergo illi habitus non distinguuntur specie. 39 *Oppones.*

Confirmatur primo: quia bonitas Dei extrinsece applicata, proximo, est ratio diligendi ipsum, idem charitatis habitus secundum speciem inclinat ad diligendum proximum, & Deum; sed conuenientia ad naturam vegetatiuam, vel sensitiuam, vel rationalem, est ratio amandi difformitatem cum regula naturali, & cum lege supernaturali: ergo idem habitus vitij secundum speciem inclinat ad volendam difformitatem cum vtraque regula. Confirmatur secundo: odium Dei, vt est Author supernaturalis, non est formaliter positiue difforme legi supernaturali: ergo solum difformatur formaliter rationi, & legi naturali; ac proinde vitium genitum ex repetitis actibus odij Dei, vt supernaturalis Authoris, solum erit positiue difforme formaliter regulæ inferiori. Ex quo vlterius fiet vt non opponatur directè charitati infusæ, sed tantum charitati acquisitæ. Omnes illationes clarè ex antecedenti inferuntur. Antecedens autem probatur: illi legi difformatur odium positiue formaliter, cui consequutiue opponitur priuatiue; at non opponitur ex consequenti priuatiue legi supernaturali, sed naturali: ergo illi, & non illi est formaliter positiue difformis. Probatur minor: vt detur in actu priuatio rectitudinis supernaturalis, necessario in subiecto requiritur potentia ad supernaturalem rectitudinem; at si quia omni auxilio sufficienti supernaturali destitutus odio habeat Deum supernaturalem Authorem, non est illo potentia ad supernaturalem rectitudinem: ergo nec in odio erit priuatio rectitudinis supernaturalis; & con- 40 *Conf. 1.* *Secundo.*

sequenter, nec priuatiua cum lege supernaturali oppositio.

41 *Resp.* Huius obiectionis solutio cum suis confirmationibus pendet ex dicendis infra, dum de constitutione, & specificatione peccatorum tractemus, & ideo pro nunc sufficiat obiectionem euidenter, ni fallor, initiare. Sequitur namque ex illa, quod siquis furaret, mecharetur, & occideret aliquem ex motiuo exercendi libertatem, quod est bonum naturę intellectualis, omnes illi actus essent eiusdem speciei, consequens est falsum, & à nemine assertum: ergo argumentum factum nihil probat. Patet manifeste sequela. Ex eo namque probatum actum, & habitum difformem regulæ superiori esse eiusdem speciei cum actu, & habitu difformi regulæ inferiori, quia ex eodem motiuo procedunt, vel ex eadem conuenientia ad naturam sensitiuam, vegetatiuam, aut intellectiuam, at omnes actus enumerati ex eodem motiuo procederent in illo casu, scilicet ex motiuo exercendi propriam libertatem, quod est bonum naturæ intellectualis: ergo si ratio facta conuincit aliquid, probat omnes illos actus fore eiusdem speciei.

42 *Contra 2. p. conclusionis arguitur.* Denique contra secundam partem conclusionis arguitur: formæ contrariæ, seu incompossibiles, si subiectum sit capax vtriusque, possunt se mutuò excludere à subiecto; at per Nos habitus vitij difformis regulæ superiori, & virtus per se infusa sunt contrariæ, seu incompatibiles, & aliàs homo in via est capax vtriusque: ergo se excludunt mutuo à subiecto; & consequenter ex isto capite non deficiunt à rigore contrarietatis. Minor pro prima parte à Nobis docetur. Pro secunda non videtur posse negari: homo enim existens in gratia potest multotiès peccare venialiter contra regulam superiorem peccato veniali ex genere, vel causa contra virtutem infusam veracitatis; at ex repetitis venialibus, quæ sunt talia ex genere producitur habitus vitij, qui contrariatur virtuti: ergo in tali homine produceretur; & consequenter homo in gratia existens, & ornatus donis infusis capax est habitus vitij, qui virtutibus infusis opponitur contrarie.

43 *Resp.* Respondeo, veram esse maiorem: si subiectum sub vna forma existens sit capax alterius sub modo exacto ad expulsionem formæ, cui subest; non autem sic contingit in homine existente in gratia habituali: sic namque, etsi possit à repetitis actibus peccatorum venialium ex genere in se ipso causare habitus vitiorum in ratione dispositionum, non tamen secundum modum habituum, quod necessarium erat, vt vitia à subiecto expellerent virtutes per se infusas, cujus ratio habetur ex dictis, nempe, quia peccata venialia quantumcumque repetita non possunt destruere gratiam habitualem. Eo autem ipso, quod habitualis gratia existat in subiecto, ita firmiter adhæret obiecto virtutis, vt contraria vitia non sint in illo, nisi in via corruptionis, & vt facile à subiecto amobilia; ac proinde nec cum modo, & perfectione habituum, sed sub modo dispositionum, sub quo non contrariantur virtutibus per se infusis quantum ad substantiam illorum, sed solum vt se explicantibus in effectum quendam secundarium, sine quo esse, & conseruari possunt.

Pro quo aduertenda est doctrina D. Thom. *in 4. distinct. 34 q. 2. art. ad quintum. Quod facilitas operandi opera virtutum potest esse ex duobus, scilicet ex consuetudine praecedenti, & hanc facilitatem non tribuit virtus infusa statim in sui principio, & iterum ex forti inhaesione ad obiectum virtutis, & hanc est inuenire in virtute infusa statim in sui principio* Verba sunt D. Thom. quibus aperte insinuat vtramque facilitatem à virtute infusa præstari; cum hoc tamen discrimine, quod secunda statim in principio à virtute infusa præstatur; prima autem non statim, sed post repetitos actus virtutis in ea continuatione, quæ ad generandum habitum acquisitum sufficeret, & consequenter sine hac facilitate posse virtutem infusam quoad suam entitatem in subiecto conseruari. Secundo est aduertendum, virtutem infusam, vt dantem solam facilitatem ex forti inhæsione ad obiectum, non opponi habitibus vitiosis, secundum modum dispositionum, sed tantum secundum quod sunt in subiecto, secundum modum habituum, prout vero præstat facilitatem ex consuetudine præcedenti, illis sub vtraque ratione aduersari, illosque à subiecto excludere. Ex quibus per consequentiam manifestam colligitur virtutes infusas habere vim excludendi à subiecto vitia sibi opposita; non tamen posse ab illis excludi à subiecto: nam vitia non possunt ab illis tollere facilitatem, quam præstant ex forti adhæsione ad obiectum, nisi destructa gratia, quam non valent destruere, sed solum possunt illos impedire, ne præstent facilitatem ex asuetudine operum, sine qua possunt quoad suas entitates conseruari. 44 *Duo notabilia pro solutione arguetur.*

Et ex his ad argumentum factum potest aliter responderi distinguendo maiorem: quando formæ sunt incompatibiles in subiecto secundum primarium effectum vtriusque, omitto maiorem: quando sunt incompatibiles secundum primarium, vnius, & secundarium alterius, ab illaque separabilem conseruata entitate, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam licet vitium pugnet secundum suum primarium effectum cum virtute infusa, non tamen pugnat, seu est incompatibile cum illa ratione primarij effectus virtutis infusæ, sed ratione effectus secundarij, scilicet facilitatis asuetudinis operum, sine qua entitas virtutis saluatur in sui principio; & consequenter, sine qua potest illius entitas conseruari, & id circo, etsi virtus infusa possit vitium sibi oppositum excludere à subiecto, non tamen potest ab illo secundum suam entitatem destrui, quia vitio ex repetitis actibus genito solum tollitur à virtute infusa, effectus iste secundarius, sine quo secundum suam entitatem existit. Et hæc de illa disp. applicanda litteræ Magistri *in 2. distinct. 35 §. 1. ad illa verba; Non consistente autem peccato, &c.* 45 *In forma resp. 2.*





DISPVTATIO XVI.

Vtrum bonitas ex consequenti se habeat ad essentiam virtutis?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & examinantur varij modi dicendi.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.*



RAtio dubitandi, eaque non modica est: nam bonitas est differentia contrahens per intranea habitum moralem ad esse virtutis, illamque constituit, & distinguit à vitio, vt docet D. Thom. *supra q. 54. art. 3. ad 2.* at differentia essentialiter speciem constituens, non se habet ex consequenti ad illam; cum ingredi debeat in primarium conceptum, qui habetur de specie: ergo bonitas non se habet ex consequenti ad essentiam virtutis. Hoc argumentum in varios dicendi modos spargit D. Thom. discipulos.

Primus modus dicendi. Primus est Caietani asserentis, bonitatem ideo ex consequenti se habere ad essentiam virtutis, quia licet sit illi essentialis, est prædicatum genericum eius, licet autem genus, speciei conueniat in primo modo dicendi per se, non tamen æquè primo conuenit, ac differentia, & idcirco dicitur ex consequenti se habere ad essentiam virtutis.

Secundus. Secundus modus dicendi est Conradi, qui ideo asserit, bonitatem ex consequenti se habere ad essentiam virtutis, quia est differentia illius: differentia autem cum præsupponat genus, fit consequens, quod possit optima ratione affirmari ex consequenti se habere ad essentiam speciei.

Tertius. Tertius modus dicendi est Zumelis *in præsenti disp. 1. conclusione 3.* asserentis, bonitatem moralem esse differentiam virtutis; ac proinde non ex consequenti, sed primario ad illius essentiam se habere, bonitatem vero transcendentalem consistentem in habitudine conuenientiæ ad subiectum, quæ fundat appetibilitatem consequutiue se habere ad virtutis essentiam, tanquam proprietatem illius, & de hac D. Thom. fuisse loquutum *in præsenti*, & Cornejo *dub. vltimo.*

Quartus. Quartus modus dicendi est Lorcæ *in præsenti disp. 1. circa finem.* Et Montesinos *disp. 1. quæst. 1.* quos sequitur Illustrissimus Noster Episcopus Segouiensis asserentes, bonitatem consequutiue se habere ad essentiam virtutis, non consequutione physica, aut Metaphysica, sed logica, seu illationis, quia a diffinitione ad diffinitum, seu ad diffiniti differentiam est bona consequutio; bonitas autem est diffinitum per diffinitionem virtutis, aut est differentia vltima diffiniti; & consequenter à diffinitione virtutis, valet bene ad bonitatem.

Quintus. Quintus modus dicendi est quorundam recentiorum distinguentium in virtute duplicem bonitatem, physicam scilicet, & moralem. Prima desumitur per ordinem ad actum, quatenus naturæ rationali conformatur. Secunda, penes ordinem ad eundem actum, quatenus conformem legi, & rationi, qua distinctione supposita docet, hanc secundam bonitatem consequi ad primam, & ideo rectè dicit D. Thom. bonitatem consequutiue se habere ad essentiam virtutis.

2 Sed omnes isti modi dicendi sunt insufficientes. Primus eatenus reijcitur: est enim falsum bonitatem esse

Primus modus impugnatur. genus virtutis, cum potius sit differentia vltimo constituens, & à vitio distinguens, vt ex D. Thom. iam vidimus, & probatur: habitus enim moralis essentialiter diuiditur in bonum, & malum: ergo bonitas diuisiua generis est constitutiua speciei per modum differentiæ, ad eandem enim differentiam spectat, & genus diuidere, & speciem constituere; at habitus moralis bonus est virtus, saltem in lata acceptione virtutis: ergo bonitas est differentia, & non genus virtutis; ac proinde non ideò consequutiuè se habet ad essentiam virtutis, quia sit genus illius.

Secundus reijcitur. Deinde secundus reijcitur. Primum enim, quod intelligitur in aliqua specie, non potest consequutiuè ad illam se habere; at differentia est primum, quod in specie intelligitur: ergo non potest consequutiuè ad speciem se habere. Nec refert si dicas, quod licet non se habeat

Resp. consequutiuè ad essentiam speciei sumptam adæquatè, ad illam tamen inadæquatè sumptam consequitur, quatenus differentia supponit genus, tanquam aliquod in quo radicatur; genus autem, etsi non sit tota essentia speciei, est tamen pars illius essentialis. Non inquam

Contra 1. refert primo: nam genus, etsi pars sit speciei, non tamen potest speciei nomine gaudere, nisi intelligatur contractum, & determinatum per differentiam sub aliquo illius conceptu: ergo quod tantum consequutiue se habet ad genus virtutis, v. g. non propriè dicitur consequutiuè se habere ad essentiam virtutis.

Secundo. Secundo, quia non minus forma in physica constitutione compositi substantialis supponit materiam, quam in metaphysica constitutione, differentia supponit genus; & tamen non potest cum proprietate dici formam primum constituentem compositum consequutiuè se habere, seu comparari ad illud: ergo nec differentia sub primo conceptu, quo speciem constituit se habere consequutiuè ad essentiam speciei, ex eo quod consequutiuè se habeat ad genus.

3 *Contra tertium obstat 1.* Tertius etiam deficit: primo, quia bonitas transcendentalis est extra essentiam virtutis, vtpotè passio illius, sicuti, & passio cuiuslibet entis; at bonitas, de qua loquitur D. Thom. cum ait; *ex consequenti se habere in essentia virtutis*, est bonitas virtuti essentialis, vt constat ex illis verbis: *In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directe, & aliquid ex consequenti*; in quibus manifeste denotat etiam id, quod ex consequenti consideratur pertinere ad essentiam virtutis, & esse prædicatum essentiale illius: ergo ille modus dicendi ad mentem D. Thom. non est.

Secundo. Secundo: nam iuxta D. Thom. id, quod directe in virtute importatur, est quod conuenienter disponat subiectum secundum modum suæ naturæ: ergo bonitas sumpta pro conuenientia virtutis ad subiectum, non est quod ex consequenti importatur in illa. Quartus

Quartus modus displicet. etiam ex eo insufficientiæ probatur: nam iuxta D. Th. aliquod importatur directe, & aliquid ex consequenti: directe quidem quod sit dispositio subiecti, ex consequenti autem, quod sit bonitas quædam, at si sermo sit de consequutione tantummodo logica, vtraque ratio ex consequenti importatur: ergo ineptè explicatur de consequutione tantummodo logica. Probo minorem sicut valet bene à diffinitione ad diffinitum, seu partes illius; ita etiam valet à diffinito, siue à differentia illius ad diffinitionem. Ex eo enim, quod aliquid sit homo, siue sit rationalis, per bonam consequentiam

in-

infertur esse animal rationale, quia homo est diffinitum huius diffinitionis, & rationale est vltima differentia illius; at bonitas, aut est diffinitum in diffinitione virtutis, vt vult Montesinos, aut differentia essentialis virtutis, vt alijs placet: ergo à bonitate ad diffinitionem virtutis est optima consequentia; ac proinde si ideo bonitas ex consequenti importatur, quia logice sequitur ex diffinitione virtutis, etiam diffinitio virtutis ex consequenti importabitur.

4 *Quintus modus reiicitur.* Quintus denique modus dicendi ex eo falsitatis conuincitur: nam virtus de formali dicit bonitatem moralem, & solum de materiali physicam bonitatem importat: ergo quamuis bonitas moralis sequatur ad physicam, & ideo dici possit se habere consequenter ad id quod materiale est in virtute, non tamen potest consequenter se habere ad essentiam virtutis.

Consequentia prob. 1. Consequentia patet primo: nam vt ad essentiam virtutis aliquid consequatur, necessum est quod in principio consequutionis ingrediatur virtutis essentia; at si solum importatur materiale virtutis, & nullatenus formale, non se tenet ex parte principij consecutionis essentia virtutis: ergo licet possit recte affirmari bonitatem ex consequenti se habere ad materiale virtutis, non tamen, quod ex consequenti se habeat ad virtutis essentiam.

Secunda. Secundo, nam etiam si risibile importet de materiali rationale, ad quod sequitur risibilitas, non potest recte dici risibilitatem ex consequenti se habere ad essentiam risibilis, etiam si possit, & debeat affirmari ex consequenti se habere ad subiectum, & materiale illius; at non alia de causa, nisi quia in principio ad quod sequitur non ingreditur constitutiuum eius formale: ergo si in principio, ad quod sequitur bonitas non ingreditur formale virtutis, sed solum materiale illius, non potest cum proprietate dici bonitatem se habere ex consequenti ad essentiam, siue in essentia virtutis. Quod autem bonitas moralis sit formale constitutiuum virtutis, & bonitas physica solum de materiali importetur, doctrina est communis apud nostros Thomistas *supra q.55.* & facili ratione suadetur. Tum, quia non loquimur de virtute vt sic, sed de virtute morali: virtus autem moralis est concretum pro formali dicens moralitatem, & pro materiali physicam entitatem. Tum etiam: nam sic comparatur ad virtutem bonitas moralis habitualis, sicut ad actum virtuosum bonitas actualis moralis, hic autem in ratione actus virtuosi, & honesti per moralem bonitatem constituitur formaliter; & consequenter bonitas physica solum de materiali in illo importatur; sicut peccatum de formali dicit malitiam moralem, entitatem vero physicam solum de materiali, quo circa communiter affirmatur à Theologis peccatum pro formali subterfugere Dei causalitatem, illamque pro materiali importare: ergo virtus pro formali moralem bonitatem importat, physicam vero solum de materiali.

5 *Confirm.* Quod amplius vrgetur: aut enim virtus est in genere moralitatis bonæ formaliter, aut tantum causaliter: si primum, bonitas moralis est formale constitutiuum eius, physica vero de materiali solum importatur in illa, vt proxime arguebam: si secundum, non datur in illa duplex bonitas, altera physica, & altera moralis, quod necessarium erat, vt vna ex consequenti se haberet ad aliam, sed tantum datur vna, scilicet physica: ergo numquam saluatur veritas propositionis D. Thom. per hoc, quod bonitas physica directe importetur in essentia virtutis, & moralis ex consequenti.

Resp. Dices, quod licet virtus non sit in genere bonitatis moralis formaliter, sed tantum causaliter, habendo tamen ad actum per modum principij, per quam constituitur, consideratur in ordine ad physicam entitatem actus, & in ordine ad bonitatem moralem illius, & sub hac secunda consideratione se ipsam sub priori supponere, & ideo habitudinem virtutis ad actum vt bonum bonitate physica directe importari, habitudinem vero ad actum, vt bonum bonitate morali ex consequenti ad essentiam virtutis se habere. Sed contra: nam

Contra. vel virtus comparatur ad actum sub his duabus rationibus habitudine vnica secundum rem, & rationem, vel duplici habitudine, saltim secundum rationem: si primum, non datur consequutio vnius ad aliud, vt iam probaui: si secundum, habitudo ad actum, vt bonum moraliter est formale constitutiuum eius, sicut in actu habitudo ad moralitatem obiectiuam, quia ratione distinguitur ab habitudine actus ad physicam bonitatem obiecti de formali in actu virtuoso importatur: ergo numquam subsistit, quod bonitas ex consequenti importetur in essentia virtutis, quia moralis bonitas sequitur ad illius physicam bonitatem.

Reiectis igitur his modis dicendi, traditur vera solutio difficultatis positæ cum Magistro Medina *in præsenti*, cum Magistro Martinez *dub. 1. conclus. 5.* & cum alijs Recentioribus in manuscriptis ad istum artic. in vltima differentiam virtutis duplicem inadæquatum conceptum reperiri vtrumque differentialem. Primus sumitur respectiue ad subiectum, quatenus illud recte disponit. Secundus comparatiue ad operationem, & obiectum, secundum quem exprimit ordinem ad actum vt principium eius operatiuum, & quia iste secundus inadæquatus conceptus præsupponit primum, prius enim virtus ad subiectum ordinem exprimit, quam ad actum, siue ad obiectum, ideo inquit D. Thom. directe in virtute importari, quod sit dispositio subiecti, & ex consequenti, quod sit bonitas quædam. Nec noua est in metaphysica, & logica, ista conceptuum inadæquata distinctio in vltima rei differentia; sic enim intellectum nostrum secundum vltimam differentiam partimur in conceptum intellectus, quatenus ad principia tendit sine discursu intuenda, & in conceptum rationis, quatenus conclusiones per discursum attingit, quorum ille præcedit, & ille subsequitur: nam prius intellectus ad principia exprimit ordinem, quam ad conclusiones; sic etiam vltimam differentiam voluntatis partimur in conceptum naturæ, & conceptum libertatis, quorum ille illum supponit, & ad illum subsequitur; sic etiam in signo proue à signato distinguitur, duplicem meditamur conceptum inadæquatum, & vtrumque differentialem, connexionis scilicet peculiaris cum potentia, & ordinis ad signatum, quorum ille istum præcedit, prius enim comparatur signum cum potentia, vt intelligibile ab ipsa, quam ad signatum ordinem dicat: sic denique in vltima differentia relationis distinguimus peculiarem ordinem ad subiectum, quem vocamus *in* relatiuum, & conceptum *ad* per comparationem ad terminum, inter quos talis ordo seruatur, quod ordo ad terminum, ordinem ad subiectum supponit: nam prius est ratione nostra, quod relatio ad subiectum comparetur, quam quod illud ad terminum referat, ex quo exemplo manuducti ad diuina, in paternitate constituente partem in ratione primæ personæ, duplicem inadæquatum conceptum meditamur, alterum formæ hypostaticæ patrem constituentis, alterum *ad* relatiui Patrem referentem ad Filium, inter quos mediat conceptus generationis actiuè sumptæ, vt sequutus ad primum, & præcedens secundum: nam quod Pater referatur ad Filium fundatur ratione nostra in hoc, quod ipsum genuerit, & ad generare, Pater in ratione primæ personæ constitutus supponitur. Quæ doctrina expressa in Angelico Præceptore inuenitur *prima parte quæst. 40. articulo quarto, in corpore ad finem.*

Ad hunc ergo modum in duplicem inadæquatum conceptum partimur vltimam differentiam virtutis, ordinis scilicet ad subiectum, vt dispositio illius, & ordinis ad actum, vt eius principium; quorum ille prior est, & ideo directe importatur in essentia virtutis, iste vero subsequitur, & ideo ex consequenti importatur. Et ex his ad rationem dubitandi positam in principio, respondeo concessa maiori, distinguendo minorem: differentia speciem constituens non se habet ex consequenti ad illam secundum primum inadæquatum conceptum differentiæ, concedo minorem: ratione secundi inadæquati conceptus, nego minorem, & consequentiam. Vel distinguo consequens: secundum omnes bonitatis conceptum, concedo consequentiam: secundum aliquem conceptum, nego consequentiam. 7 *In forma resp. ad rationem dubitandi.*

Sed aduersus resolutionem istam obijciunt dicti Recentiores Thomistæ: nam iuxta illam duplex formalitas in virtute distinguitur, vna penes ordinem ad subiectum, & alia per comparationem ad actum; at hæc formalitatum multiplicatio, & Angelico Præceptori in præsenti, & rationi naturali aduersatur: ergo solutio tradita sustinenda non est. Minor pro prima parte suadetur: nam D. Thom. in præsenti art. acurate distinguens omnia, quæ virtuti contrariari possunt, inquit, tantum esse tria, peccatum scilicet, quod contrariatur virtuti, quantum ad eius effectum, actum scilicet studiosum, malitiam, quæ contrariatur virtuti, quantum ad bonitatem consequutiue se habentem, & vitium, quod contrariatur virtuti quantum ad rationem habitualis dispositionis conuenientis subiecto: at si vltra 8 *Oppugnant Recentiores.*

hæc

hæc tria consideraretur in virtute alia formalitas per ordinem ad subiectum, diminuta esset D. Thom distinctio, siquidem omitteret quartum contrarium, quod virtuti opponeretur ratione huius formalitatis: ergo istarum formalitatum multiplicatio menti D. Thom. aduersatur. Deinde pro secunda parte suadetur: omnis enim forma operatiua sub eadem formalitate est perfectiua subiecti, & principium operationis, atque respectiua obiecti proportionati, vt inductione patet: calor enim sub eadem formali ratione constituit subiectum calidum, & calefactiuum in actu primo. Habitus etiam scientificus sub eadem ratione formali specifica, est perfectiuus subiecti, & operatiuus assensus scientifici: ergo habitus virtutis sub eadem ratione formali respicit subiectum, vt dispositio illius, & vt est operatiuus actus honesti; ac proinde distinguenda in illa non est duplex formalitas, altera respectiue ad subiectum, & altera per comparationem ad actum.

9 *Resp.* Respondeo negando minorem pro vtraque parte. Ad primam probationem dicatur, considerationem formalitatis respectiuæ ad subiectum omissam ab Angelico Doctore non fuisse; cum enim hæc ratio bonitatis moralis consistat in ordine ad subiectum per modum disponentis ipsum conformiter ad propriam naturam, & hanc virtutis considerationem expresserit, formalitatem illam non prætermisit, etsi nomine bonitatis moralis non appellauerit, quia sub hac ratione non exprimit ordinem ad actum honestum, in quo expresse importatur consummata bonitatis ratio. Ad secundam probationem, distinguo antecedens: identitate formalitatis opposita reali distinctioni, & etiam distinctioni adæquatæ rationis, concedo antecedens: opposita distinctioni rationis per inadæquatos conceptus, nego antecedens, & sub eadem distinctione primi consequentis: secunda consequentia negetur. Nec exempla adducta oppositum probant, sed potius iuuant; licet enim in calore non distinguantur realiter ordo ad subiectum, & ratio principij operationis, nec ratione adæquata, distinguuntur tamen per inadæquatos conceptus; sicut in qualibet specie inadequatè per rationem differunt ratio essentiæ, & ratio naturæ, vt fuse docuimus tractatu de essentia Dei, & colligitur aperte ex doctrina D. Thom. 1 *p. quæst.* 39 *art.* 2. *ad* 3. habitus quoque scientificus, etsi subiectum, & actum per eandem formalitatem respiciat identitate opposita distinctioni reali, & rationis adæquatæ: non tamen identitate opposita distinctioni rationis inadæquatæ, non enim minus distinguuntur in illo ordo ad subiectum, & ordo ad actum, quam in relatione *in* relatiuum, & *ad*, inter quæ versari inadæquatam distinctionem rationis, est doctrina frequens Thomistis.

10 *Arg.* 2. Secundo, & vrgentius arguitur: ordo ad subiectum per modum habitualis dispositionis est prædicatum genericum ad virtutem, & vitium, cum in ratione habitus virtus cum vitio conueniat: ergo si bonitas moralis solum se habet ex consequenti ad virtutem secundum conceptum ordinis ad subiectum per modum dispositionis habitualis illius, solum consequetur ad genus illius, non vero ad essentiam, vt arguebamus supra impugnantes Conradum.

Resp. Respondeo, ordinem ad subiectum per modum habitualis dispositionis esse prædicatum genericum; ordo vero ad subiectum per modum dispositionis consonæ naturæ subiecti, non est prædicatum genericum, sed virtutis differentia, & ad istum ordinem se habet in virtute ex consequenti ratio bonitatis moralis per respectum ad actum.

Replic. Sed dices, ordo ad subiectum per modum dispositionis consonæ naturæ illius dicit, vel supponit ordinem virtutis ad actum honestum: ergo bonitas virtutis per respectum ad actum honestum non se habet ex consequenti ad ordinem ad subiectum per modum dispositionis congruæ ad eiusdem naturam. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur: non enim alia ratione vitium est dissonum, & virtus consona hominis naturæ, nisi quia vitium inclinat ad actum vitiosum hominis naturæ dissonum, virtus autem inclinat ad actum honestum hominis naturæ conformem: ergo ordo virtutis ad subiectum per modum congruæ dispositionis, vel dicit, vel supponit ordinem ad actum honestum.

Resp. Respondeo, quod sicut *in* relatiuum, & differentiale, ex quo simul cum *ad* constituitur prædicamentum relationis, & ab alijs discriminatur, distinguitur ab *in* generico omni accidenti communi per implicitam inclusionem ordinis ad terminum cum adæquata connexione cum illo pro priori ad eius expressionem, quia *in* commune, & transcendens non sic includit ordinem ad terminum vt adæquatè, & conuertibiliter connectatur cum illo; ita ordo habitualis ad subiectum differentialiter inadæquatè virtutem constituens, distinguitur ab ordine communi vitio, & virtuti, pro priori ad expressionem ordinis ad actum bonum per implicitam eius inclusionem cum connexione adæquata, & conuertibili cum illo; ordo enim vitio, & virtuti communis, nec exprimit ordinem ad actum honestum, nec illum implicat, seu cum illo adæquate connectitur. Ex quibus ad obiectionem, distinguo antecedens: dicit ordinem ad actum honestum expressè, & formaliter, nego antecedens: implicitè, & radicaliter, seu entitatiuè, & connexiuè, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia cum inclusione ordinis ad actum honestum, stat, quod ordo ille, quatenus expressè conceptus, supponat rationem nostra ordinem dispositionis congruæ ad subiectum illum implicantem, radicantem, & sibi connectentem. Quæ doctrina omnibus exemplis supra adductis tantisper perpensis illustrari potest.

Tertio arguitur: ex eo quod bonitas consequatur ad conceptum inadæquatum differentialem virtutis, solum sequitur consequenter se habere ad partem essentiæ virtutis; at hoc non sufficit, vt dicatur consequi ad essentiam virtutis: ergo nec sufficit, vt subsistat veritas propositionis D. Thom. Probatur minor: in sententia Conradi asserentis bonitatem consequi ad genus virtutis, consequitur ad partem essentiæ virtutis; & tamen non saluatur consequi ad essentiam virtutis: ergo consequi ad prædicatum inadæquatum differentiale, non sufficit, vt dicatur consequi ad virtutis essentiam. 11 *Arg.* 3.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: ratio autem discriminis est: nam genus pars essentiæ virtutis, nihil significat peculiare virtutis, sed omnino indifferens est ad vitium, & virtutem. Conceptus autem differentialis inadæquatus taliter virtuti conuenit, quod alijs conuenire non potest, importatque partem essentiæ peculiarem illius, & ideo quod ad genus consequitur non dicitur propriè consequi ad essentiam speciei, quod autem ex consequenti se habet ad conceptum differentialem inadæquatum, ad essentiam speciei consequi dici potest. *Resp.*

Quarto arguitur: nam iuxta D. Thom. id quod directè importatur in essentia virtutis, est, quod sit dispositio subiecti conuenienter se habentis: bonitas autem ex consequenti importatur; at iuxta nostram intelligentiam datur duplex bonitas, altera directè importata, & altera ex consequenti: ergo resolutio tradita menti D. Th. non congruit. Probatur minor: virtus secundum habitudinem dispositionis congruæ subiecti explicat rationem bonitatis; cum ratio bonitatis in ratione conuenientiæ consistat, atque etiam illam explicat secundum habitudinem, quam dicit ad actum: ergo datur duplex bonitas, altera directè importata in essentia virtutis, & alia ex consequenti se habens; ac proinde male loquitur D. Thom. bonitatem ex consequenti se habere ad essentiam virtutis. 12 *Arg.* 4.

Respondeo negando minorem; ratio enim bonitatis moralis, de qua loquitur D. Thom. sumitur per ordinem ad actum, & obiectum, vt regulata per regulas moris: vnde cum virtus secundum conceptum ordinis ad subiectum non explicet, sed implicet tantum ordinem ad actum, & obiectum, nec explicat rationem bonitatis moralis, nec etiam explicat rationem conuenientiæ ad subiectum, supra quam appetibilitatis ratio fundatur, & in qua consistit bonitas sumpta relatiuè, sed tantum radicem inadæquatam illius; cum enim bonitas sic sumpta, sit entis passio, essentiam constitutam supponit, & in illa radicatur; ac proinde cum ordo ad subiectum per modum dispositionis habitualis illius, sit inadæquata differentia virtutis, virtus secundum illum ordinem dicit radicem inadæquatam talis bonitatis, non formaliter bonitatem ipsam. *Resp.*

Si dicas, adæquata differentia virtutis est bonitas moralis, sed adæquata differentia virtutis non est ordo ad actum, sed constatur ex ordine ad actum, & peculiari respectu ad subiectum: ergo adæquata ratio bonitatis moralis non consistit in ordine ad actum, sed etiam in peculiari respectu ad subiectum; ac proinde si secundum ordinem ad subiectum directè importatur in virtutis essentia, & secundum ordinem ad actum 13 *Opponet.*

sub-

subsequitur, non rectè à D. Thom. asseritur, quod moralis bonitas ex consequenti se habet, sed deberet dicere se habere ex consequenti, & etiam directè importari, siquidem sub vno conceptu importatur directè, & sub altero ex consequenti.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem: explicite, nego maiorem; explicite, & implicite, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quia licet bonitas moralis implicet peculiarem ordinem ad subiectum, non tamen illum explicat, sed ordinem ad actum, & obiectum, vt regulantur per regulas morum; ac proinde, etsi sumpta bonitas moralis pro implicito sit tota differentia virtutis, sumpta tamen pro explicito solum, non est adæquata, sed inadæquata differentia illius, & ad alium conceptum sequatur; sicut *ad* relationis, secundum id quod explicitè dicit, non est adæquata differentia, sed inadæquata generis relatiui; secundum id vero, quod tam explicitè, quam implicitè dicit, adæquata differentia est.

14 *Vltimo arg.* Denique arguitur: nam bonitas, quam D. Thom. aic ex consequenti se habere ad essentiam virtutis, est bonitas illi conueniens in consideratione absoluta, vt constat ex illis verbis in corpore articuli: *Ex consequenti autem sequitur, quod virtus sit bonitas quadam, in hoc enim consistit bonitas vniuscuiusque rei, quod conuenienter se habet secundum modum sua natura.* At bonitas moralis, prout a nobis explicatur, non conuenit virtuti in consideratione absoluta, sed in relatiua, seu respectiua ad obiectum, seu actum: ergo non est hæc bonitas, de qua Angelicus Præceptor affirmat ex consequenti in virtute importari.

Respondeo, quod cum natura, & essentia virtutis vltimo completiuè consistat in respicientia actus, & principij illius, idem est conuenienter se habere in ordine ad propriam naturam, & conuenienter se habere in ordine ad actum, & eadem est in illa consideratio absoluta, ac consideratio respectiua actus boni: in respectiuis namque consideratio absoluta, respectiua esse debet, & pro tanto absoluta dicitur, quatenus ab omni extraneo, & accidentali præscindit. Et hæc de ista Disputatione, applicanda litteræ Magistri, *vbi præcedens disp.* *Resp.* *M. Sent.*

DISPVTATIO XVII.

Vtrùm omnia vitia, & peccata sint contra naturam hominis, vt rationalis est?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.



Num. 1. *Difficultas proponitur.* DVo esse vitiorum genera, alia recedentia directè à regula naturali rationis, & alia, quæ directè recedunt à regula superiori, & aduersantur virtutibus per se infusis, constat ex *disp. præcedenti*, & idcircò in præsenti ad examen vocamus, an omnia vitia, hoc est, tam ea, quæ directè recedunt à regula inferiori, & directè aduersantur virtutibus, acquisitis, quam illa, quæ directè à regula superiori recedunt, & directe pugnant cum virtutibus per se infusis, sint contra naturam hominis, non vt sensitiua, de quo postea tractabitur, sed vt rationalis est? & quod de vitijs dixerimus, de peccatis, ex quibus generantur, dictum intelligetur, quoad hoc enim eadem de peccatis, imò & vrgentior ratio procedit, cum in malitia morali peccatum vitium excedat, vt *disp. sequenti* constabit.

2 *Prima sententia.* Prima sententia docet, solum vitia, quæ directe recedunt à regula inferiori, & directe aduersantur virtutibus acquisitis esse contra naturam rationalem, vt rationalis est. Ita Magister Medina in Commentario huius articuli.

Secunda. Secunda, absque vlla restrictione conclusionem D. Th. defendit, affirmans omnia vitia, & peccata esse contra naturam hominis, vt rationalis est. Ita ceteri Commentatores D. Thom. in præsenti, etsi in ratione reddenda contrarietatis omnium vitiorum ad naturam rationalem non omnes conueniant, quorum dissidium ex dicendis in discursu disp. constabit.

3 *Prima conclusio.* Prima conclusio sit: *Vitia directè contraria virtutibus acquisitis sunt contra naturam hominis, vt rationalis est.* Ita omnes Theologi nullo excepto, quem viderim, & ostenditur primo ex August. lib. 3. de lib. arbitrio cap. 13. vbi ait: *Omne vitium, eo ipso quod vitium est, contra naturam est*: ergo vitia virtutibus acquisitis contraria sunt contra naturam hominis, vt rationalis est. Id ipsum docet Augustinus *lib. 12. de Ciuitate cap. 1. & lib. 14. cap. 11.* Docet etiam Hieronym. *lib. 2. contra Iouinianum.* Damascenus *lib. 2. de fide cap. 4. lib. 3. cap. 14. & lib. 4. cap. 21.*

Secundo probatur ratione D. Thom. ad hanc formam redacta; quod contrariatur termino naturalis inclinationis hominis, vt rationalis, est contra illius naturam, quatenus est rationalis; sed homo quatenus rationalis naturaliter inclinatur ad virtutes acquisitas: ergo vitia illis opposita sunt contra hominis naturam, quatenus est rationalis. Consecutio est euidens. Maior omnibus perspicua. Minor ostenditur primo ex D. Thom. infra quæst. 94. art. 3. illis verbis: *Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem, & hoc est agere secundum virtutem.* Secundo ratione D. Thom. ibidem: vnumquodque naturaliter inclinatur ad operationem conuenientem secundum suam formam; at virtuosa operatio est conueniens homini, secundum propriam formam; cum consistat in hoc, quod est viuere secundum rationem, quod est operari conuenienter ad animam, vt rationalis: ergo homo vt rationalis, naturaliter inclinatur ad actus virtuosos, & consequenter etiam ad virtutes, quæ sunt illorum principia. *Secundo.*

Tertio: nam iuxta Aristotelem lib. 1. Metaph. cap. 1. *Omnis homo naturaliter scire desiderat*, quod non alia ratione potest verificari, nisi quia homo ex sua natura intellectiuus est; & consequenter naturaliter appetit veri cognitionem, per quam, vt intellectiuus perficitur; at homo quatenus rationalis, non solum est intellectiuus veri, sed etiam volitiuus boni honesti, per cuius volitionem valdè perficitur: ergo prout rationalis naturaliter in volitionem honestam inclinat; ac proinde etiam in virtutes morales, quæ sunt talis volitionis principia. *Tertio.*

Denique omissis alijs, ne in re facili immoremur, in hunc modum probatur: vt enim docuimus tract. de visione Dei disp. 10. inclinatio supra potentiam actiuam, aut receptiuam, tantum addit quod sit ad terminum perficientem, & proportionatum, quo circa, vt *ibi* diximus, & si in homine detur potentia ad claram Dei visionem, & per illam maxime perficiatur, non tamen in illam naturaliter inclinat, quia est improportionata perfectio & natura humana, etsi capax sit vnionis ad esse Verbi, 4 *Quarto.*

per

per quam perficiatur, quia tamen ista vnio non est ei proportionata; non datur in natura humana, naturalis inclinatio ad illam, & vt postea dicemus ad formale malitiæ in homine inclinatio non est, quia licet non excedat proportionem potentiarum hominis, illas tamen non perficit, sed potius imperficit; at homo, quatenus rationalis per virtutes acquisitas perficitur, & aliàs habet naturalem proportionem cum illis: ergo homo, quatenus rationalis naturaliter in virtutes inclinat.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

5 *Arg. 1.* SEd contra istam conclusionem argumentari possumus primo, impugnando rationem pro illa factam: non enim est in homine naturalis inclinatio ad virtutes: ergo ex eo quod vitia contrariè opponantur virtutibus acquisitis, non rectè probatur esse naturæ rationali contraria. *Anteced. prob. 1.* Probatur antecedens primo, quia namque homo naturaliter inclinatur in bonum honestum ad illius volitionem non indiget superaddita virtute acquisita, vt communiter docetur à Thomistis *supra quæst.* 18. Et *quæst.* 26. *artic.* 6. at indiget homo virtute acquisita ad attingenda obiecta peculiaria virtutum: ergo non inclinatur naturaliter ad illa; & consequenter, nec ad virtutes.

Secundo. Secundo: ad oppositum naturalis inclinationis alicuius potentiæ; aut naturæ, non potest dari assuefactio habitualis, quo circa lapis non potest assuefieri ad ascensum, quia opponitur descensui, ad quem est in lapide inclinatio naturalis, nec ad actum quo quis velit inhoneste viuere, vt sic est in homine dabilis habitus vitiosus inclinans, vt frequentius docetur à Theologis *supra quæst.* 18. *artic.* 2. dum tractant, ad quam virtutem spectet actus specificatus à bono honesto in communi, cuius ratio alia non est, nisi quia ad bonum honestum, cui prædictus actus opponitur inest naturalis inclinatio homini: sed ad obiecta opposita obiectis virturum acquisitarum potest homo vitiosis habitibus assuefieri, & inclinari: ergo ad illa obiecta, nec ad virtutes specificatas ab illis in homine naturalis inclinatio non est.

Tertio. Tertio: nam iuxta D.Thom. infra *quæst.* 94. *art.* 3. ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Ex quo ibidem infert, omnes actus virtutum esse de lege naturæ secundum rationem actus virtuosi, & honesti, quia prout sic est in homine naturalis inclinatio ad illos; at non omnes actus virtutum sunt de lege naturæ secundum peculiares, & proprias rationes, sed plures sola lege positiua mandantur: ergo ad illos, saltim secundum istas peculiares rationes, non est in homine naturalis inclinatio: & consequenter, nec ad virtutes ab illis actibus specificatas; cum inclinatio ad virtutem ex inclinatione ad actum illam specificantem noscatur, seu ex illa probetur.

6 *Quarto.* Quarto, principium ex se indifferens ad actus, scilicet, & habitus oppositos non magis in vnum, quam in alium inclinat; at natura hominis prout liber, & consequenter prout rationalis est, indifferenter respicit actus, & habitus virtutum, & vitiorum, cum prout liber, & consequenter indifferenter comparetur ad illa: ergo non inclinat determinate ad virtutes, seu actus illarum.

Quinto. Denique probatur, ad terminum naturalis inclinationis rationalis naturæ, necessario fertur per actum elicitum necessitate quoad specificationem; cum non alia ratione ad bonum in communi sit voluntas hominis quoad specificationem necessitata, nisi quia ad illud naturaliter propendit per inclinationem innatam: at homo etiam vt rationalis, non fertur actu elicito necessario quoad specificationem in virtutes acquisitas, cum experientia attestante plures sint, qui odio prosequantur virtutes: ergo ad illas secundum peculiares rationes non est in natura rationali naturalis inclinatio.

7 *Resp. ad 1. antece. dētis prob.* Respondeo negando antecedens: ad primam probationem, nego causalem maioris: non enim ideò non indiget homo virtute superaddita ad bonum honestum in communi, quia quomodolibet inclinat in illud, sed quia inclinat perfectè, & absque vlla difficultate, cumque virtus acquisita detur ad vincendam difficultatem, non indiget homo ad bonum honestum vt sic superaddita virtute; in volendo autem obiecta peculiaria virtutum, quæ sunt ad alterum, difficultas aliqua est, & ideò quamuis natura hominis, vt rationalis naturaliter inclinet ad illa, indiget nihilominus virtute superaddita, vt suauiter, & delectabiliter in talia obiecta inclinetur. Videantur Nostri Thomistæ *supra quæst.* 56. *art.* 6. vbi disputant, an in ordine ad proprium bonum dentur in nostra voluntate virtutes, vel solum in apetitu sensitiuo, vbi cum D Thom. vniformiter docent tales virtutes in voluntate non subiectari, quia ad bonum proprium, nulla est in voluntate intrinseca difficultas. *Ad 2.* Ex ea his ad secundam probationem, distinguo maiorem, illamque concedo, si res, cui opponitur sit omnino perfecta: nego autem si imperfecta sit. Et quia inclinatio lapidis ad descensum perfecta est, vtpote à qua naturaliter motus descendendi dimanat, vel quies in centro, nisi prædicta inclinatio impediatur ab aliquo extrinseco: hinc est, quod non possit lapis ad oppositum assuefieri: similiter, quia inclinatio hominis ad bonum honestum, vt sic, est inclinatio perfecta, & absque vlla difficultate intrinseca in talis boni prosequutionem inclinans, fit vt ad oppositum actum assuefieri non possit; inclinatio autem ad bona particularia specificantia virtutes, non est vndequaque perfecta, & absque omni difficultate intrinseca propendens in illa, atque ideo ad obiecta opposita potest esse in homine assuefactio.

Ad tertiam probationem, distinguo, & explico maiorem: secundum rationem communem, & particularem, concedo maiorem; secundum rationem particularem semper, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam licet secundum peculiares rationes non præcipiantur omnes actus virtuosi, præcipiuntur tamen secundum rationem communem actus virtuosi, & honesti: nam honestè viuere lege naturali præcipitur, & hoc sufficit, vt terminet inclinationem naturalem naturæ non primario, sed secundario. 8 *Ad 3. resp. 1.*

Secundo. Vel secundo, distinguo, vel explico maiorem: ad legem naturæ, vt præcipientem, vel consiliantem, concedo maiorem: vt præcipientem semper, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, de quo D.Thom. 1.2. *quæst.* 110 *art* 1. *in corp ad finem*, vbi docet, conuenienter per diuinam legem præcepta de actibus communium virtutum proponi: ita tamen, vt quædam, sine quibus ordo rationis obseruari non potest, cadant sub obligatione præcepti, quædam vero quæ pertinent ad bene esse virtutis perfectæ cadant sub admonitione consilii.

Ad 4. Ad quartam dicatur, veram esse maiorem, si principium sit indifferens indifferentia elicientiæ, & indifferentia inclinationis, secus autem si solum prima indifferentia gaudeat, & quia natura humana, quatenus rationalis respectu formalis malitiæ solum est indifferens indifferentia elicientiæ, vt ex dicendis constabit; fit consequens, quod determinate per inclinationem virtutem, & illius actum respiciat.

9 *Ad vlt. resp. aliqui.* Ad vltimam, Montesinos *in præsenti disp.* 1 *quæst.* 2. §. 2. sequutus Vazquez *disp* 90. *cap.* 2. respondet, concessa maiori, negando minorem. Nec obstat, quod aliqui vitiis dediti odio prosequantur virtutes; non enim odio habent illas secundum se, qua ratione terminant innatam inclinationem, sed ratione laboris annexi, quod non impedit, quod voluntas hominis sit necessitata quoad specificationem ad illas; sicut non obstante, quod multi sint homines, qui odio scientias prosequantur, non secundum se, sed ratione laboris annexi, nihilominus homo est necessitatus quoad specificationem ad scire, iuxta illud Aristotelis supra relatum: *Omnis homo naturaliter scire desiderat*, vbi Aristotelem loqui de appetitu elicito, indicat nomen desiderii: quod aptius elicito, quam innato appetitui adaptatur, & ratio, qua id probat, nempe, quia naturale est homini visis effectibus desiderare cognoscere causas, quod de appetitu elicito solum verificatur, innatus namque à præcognitione causarum non pendet. Iuxta quam solutionem peccata, seu vitia, de quibus loquimur in hac conclusione, sunt contra naturam hominis duplici ex causa, scilicet, quia aduersantur innatæ inclinationi, qua natura rationalis in virtutes propendit, & quia pugnant cum appetitu naturali elicito.

Alia solutio Lorca. Lorca vero *disp.* 3. oppositum docet affirmans esse in homine inclinationem naturalem innatam, non vero elicitam ad virtutes acquisitas, eo quod inclinatio naturalis, seu appetitus elicitus necessarius quoad specifica-

ficationem solum est de fine, non autem de medijs ordinatis ad finem: cum ergo virtutes acquisitæ non finis, sed media sint ad finem ordinata; fit consequens, quod non detur in homine inclinatio naturalis elicita ad illas. Iuxta quam solutionem non contrariantur vitia, cum natura rationali titulo oppositionis cum appetitu naturali elicito, sed cum appetitu naturali innato.

Dissidium inter hos Authores ferè est de nomine, omnes enim fatentur primo, non ita naturaliter inclinari naturam rationalem in virtutes acquisitas, sicut in bonū, seu beatitudinem in communi, quod patet euidenti ratione; etenim ad bonum in communi, seu formalem
10 *Iudicium de his solutionibus.* beatitudinem taliter inclinatur, vt illa odio habere omnino repugnet, cum in prædictis obiectis nulla possit ratio mali, nec apparenter inueniri, quod necessarium erat, vt odium terminare possent: virtutes autem, etsi ratione sui odium terminare non possint, possunt tamen, vel ratione laboris annexi, vel alterius incommoditatis vt disconuenientes proponi, & sic odium terminare; non ergo eadem connaturali inclinatione fertur voluntas per appetitum elicitum in virtutes acquisitas, quo propendit in bonum, seu beatitudinem in communi.

11 Fatentur secundo, virtutes acquisitas, prout terminantes naturalem inclinationem innatam formaliter, necessario quoad specificationem amari, idest, taliter, vt prout sic, odium terminare nequeant, ratione tamen laboris adiuncti, vel alterius incommoditatis posse ab homine viatore odio haberi. Quod patet, bonum namque vt bonum, odium terminare non potest, bene tamen ratione alicuius mali adiuncti; at virtutes acquisitæ consideratæ formaliter, prout terminantes innatam inclinationem, considerantur vt bonæ, & conuenientes, nec prout sic, vt disconuenientes possunt proponi, ratione tamen laboris adiuncti, considerari possunt vt disconuenientes, & malæ, vt sic voluntati humanæ proponi: ergo vt terminantes naturalem inclinationem, necessario quoad specificationem amantur, ita vt prout sic odium terminare non valeant, illud tamen terminare possint ratione adiuncti laboris.

12 In his præfati Authores conueniunt, in eo tamen dissident, an sit absolutè dicendum voluntatem naturaliter virtutes acquisitas amare, vel non absolutè, sed cum aliquo addito, & reduplicatione. Affirmant Vazquez, & Montesinos: negat Lorca *vbi supra, & infra quæst. 10. disp. 15. memb. 2.* de quo fuse ibi a nostris Thomistis disputatur. Videantur Caiet. & Martinez *quæst. 10. art. 1.* cum quibus dicendum existimo, voluntatem amare naturaliter appetitu elicito virtutes acquisitas, prout naturale dicitur, id quod regulariter, & in pluribus euenit, non tamen prout naturale dicitur, id quod semper in vniuersum accidit, & in hoc situm esse discrimen inter amorem boni, & beatitudinis in communi, & istas perfectiones, quod amor boni, & beatitudinis in communi est naturalis, id est, semper necessario conueniens: amor autem virtutum acquisitarum non ita, sed prout naturale dicitur, id quod regulariter accidit. Primum patet: regulariter namque, & fere semper homines virtutes diligunt, & solum raro respuuntur ab illis. Secundum probatur: nam hoc modo necessitatis solum amat voluntas viatoris bonum, & beatitudinem in vniuersali, & ea, quæ ad illum finem sunt omnino necessaria, prout necessaria apprehensa; at virtutes in particulari ad illum finem simpliciter necessariæ non sunt; cum sine illis possit homo consequi naturalem beatitudinem: virtutes namque non dant posse bene operari simpliciter, sed posse faciliter, & cum delectatione operari: ergo non amat illas voluntas viatoris amore naturali, prout naturale est illud, quod necessario accidit semper.

13 *Ad vltimam probationem antecedentis.* Et ex dictis ad vltimam antecedentis probationem, distinguo maiorem; ad terminum innatæ inclinationis consideratum reduplicatiuè, prout terminat illam, concedo maiorem: sub alijs considerationibus, nego maiorem, & sub eadem distinctione minorem, nego consequentiam. Virtutes namque consideratæ, vt terminant innatam inclinationem, haberi odio non possunt, quod si aliquando odio habentur ab homine, est ratione adiuncti laboris. Nec ad bonum in communi, ideo naturaliter fertur voluntas per appetitum elicitum naturalitate dicente omnimodam, & vniuersalem necessitatem, quia in illud inclinat per appetitum innatum vtcumque, sed quia taliter inclinat, videlicet, tanquam ad primarium suæ inclinationis terminum, & tanquam ad in quo nulla ratio mali potest apparere.

Secundo contra conclusionem principaliter arguitur: stat oppositio cum termino inclinationis innatæ naturæ rationalis, absque contrarietate ad illam: ergo ex inclinatione naturæ rationalis ad virtutes acquisitas, & contrarietate vitiorum cum illis, non rectè colligitur oppositio vitiorum cum natura rationali. Antecedens, in quo est difficultas, ostenditur primo: voluntas matrimonij opponitur voluntati virginitatis, in quam inclinat rationalis natura; & tamen non opponitur naturæ rationali; cum sit actus honestus, & bonus: ergo stat oppositio cum termino naturalis inclinationis absque contrarietate ad naturam inclinantem. Secundo, actus indifferens in indiuiduo (si forte est dabilis) opponitur cum morali bonitate, in quam inclinat natura rationalis; indifferentia namque non compatitur secum in actu, cui conuenit, honestatem moralem; & tamen talis actus contra naturam rationalem non est: ergo idem quod prius. Tertio, mors opponitur vitæ in quam inclinat vitale compositum; & tamen contra illius naturam non est, sed potius naturalis: ergo verum est antecedens. 14 *Arg. 2.*

Respondeo distinguendo antecedens: oppositio adæquata, nego antecedens: inadæquata, concedo antecedens: & nego consequentiam; nec probationes antecedentis amplius conuincunt: pro quo est aduertendum, id dici adæquate opponi termino inclinationis innatæ, quod taliter pugnat cum illo, quod ex alia parte intra inclinationis terminum non continetur, & quia voluntas honesta matrimonij, etsi incompatiatur cum virginitate terminante naturæ inclinationem, ipsa tamen intra inclinationis rationalis naturæ terminum continetur: actus etiam indifferens in indiuiduo in sententia concedente possibilitatem illius, intra eundem terminum est: mors etiam quamuis opponatur inclinationi peculiari formæ, & compositi, est tamen conformis materiæ, & inclinationi vniuersali naturæ, quæ corruptionem huius, vel illius compositi intendit ex fine conseruandi in perpetuum naturam corruptibilem; consequens fit, quod quamuis hæc omnia oppositionem habeant cum termino inclinationis, non opponuntur adæquate cum illo; ac proinde quod contra naturam non sint, nec dicantur. Vitium vero, & peccatum taliter naturæ rationali aduersantur, quod intra inclinationis terminum non continentur, & idcirco adæquate cum naturæ inclinatione opponuntur, & dicuntur esse contra naturam. 15 *Resp.*

Sed dices, adæquatus terminus inclinationis innatæ rationalis naturæ est viuere secundum rationem; sed actus indifferens in indiuiduo intra illum terminum non continetur; cum rationi conformis non sit; aliàs esset bonus: ergo opponitur adæquate cum termino inclinationis naturæ rationalis; & tamen contra naturam rationalem non est: ergo distinctio tradita non subsistit. Respondeo distinguendo maiorem: in vera sententia D. Thom. negante possibilitatem actus indifferentis in indiuiduo, concedo maiorem: in sententia affirmante illius possibilitatem, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque sententia D. Thom. ideò negat possibilitatem actus indifferentis in indiuiduo, quia homo, vtpote rationalis, inclinatur adæquatè ad viuendum secundum rationem; ac proinde lege naturali tenetur semper, atque deliberate operatur ex fine consono rationi operari. Ex quo per euidentem consequentiam colligitur, non dari actum indifferentem in indiuiduo, nam vel ex fine bono operatur, vel non? Si primum, actus eius est bonus: si secundum, est malus; ac proinde nunquam indifferens; sententia autem affirmans prædicti actus possibilitatem, negat legem naturalem operandi semper ex fine operandi rationi conformi; & consequenter negat teneri adæquatum inclinationis rationalis naturæ esse viuere secundum rationem, sed hunc esse principalem, adæquatum vero, esse viuere non male moraliter, intra quem terminum actus in indiuiduo indifferens, continetur. 16 *Opponens* *Resp.*

Tertio arguitur, & instatur contra hanc solutionem: voluntas hominis non solum respicit peccatum respectu elicientiæ, sed etiam inclinationis: ergo in rationali natura datur inclinatio ad vitium; & consequenter contra rationalem naturam non est. Antecedens, in quo videtur posita difficultas, ostenditur primo: cui namque est naturalis potentia ad aliquem actum, etiam actus ipse naturalis est; & consequenter terminat naturalem inclinationem: at potentia ad peccatum est homini naturalis, cum ab intrinsecis naturæ rationalis 17 *Arg. 3.* *Anteced. prob. 1.*

creatæ

creatæ dimanet per modum proprietatis illius: ergo peccatum terminat innatam inclinationem naturæ rationalis.

Secundo. Secundo probatur, obiectum specificatiuum voluntatis creatæ non est bonum, verum, & honestum, sed bonum abstrahens à vero, & apparente, aliàs non posset bonum apparens attingere, cum nulla potentia possit extra suum obiectum specificatiuum extendi; sed omnis potentia in suum obiectum specificatiuum inclinat, cum sit illi conueniens, vtpotè à quo accipit suam specificationem, & essentiam: ergo voluntas respicit bonum abstrahens à vero, & apparente respectu inclinationis; & consequenter non solum inclinat in bonum honestum, quod est obiectum actus virtuosi, sed etiam in bonum apparens specificans actum vitiosum. Ex quo, vlterius per euidentem consequentiam colligitur, dari in voluntate creata inclinationem innatam ad peccatum, quod enim propendit in obiectum alicuius actus, in actum à tali obiecto specificatum inclinat.

Tertio. Tertio probatur: si namque in voluntate nostra non daretur inclinatio ad peccatum, sequeretur peccatum esse non solum contra naturam, sed etiam violentum: consequens est falsum, cum peccatum voluntarium sit, ac proinde ab intrinseco, quod cum ratione violenti non potest subsistere: ergo datur in voluntate inclinatio innata ad peccatum. Probatur sequela: esset peccatum contra adæquatam voluntatis, & rationalis naturæ inclinationem, sicut motus sursum lapidis, ideo violentus est lapidi, quia est contra adæquatam lapidis inclinationem: ergo peccatum esset violentum voluntati.

Argumento huic variè occurritur ab Authoribus nostræ sententiæ. Prima solutio distinguit de voluntate

18 *Resp. aliqui primo.* nostra absolute, vel prout sequitur, & subijcitur dictamini rectæ rationis, & asserit, primo modo inclinare ad peccatum, & consequenter contra illius naturam non esse.

Secundo. Secundo autem modo non dari in illa inclinationem ad peccatum; ac proinde illius, & hominis naturæ, prout sic aduersari; ita Martinez *in præsenti art. dub. 1. concl. 3. & 4* quam alij Authores sequuntur. Cæterum hæc solutio

Reijcitur. non placet: aut enim natura hominis est adæquate inclinata ad sequendum ductum dictaminis rationis rectæ, vel non? Si primum, non datur in illa inclinatio ad peccatum, vt per se manifestum: si secundum, discedere à ratione recta, non erit contra naturam hominis, sed potius illi conforme: ergo solutio tradita veritatem nostræ conclusionis non saluat. Probo antecedens pro secunda parte: etenim illo admisso, recessus à dictamine rectæ rationis non est contra adæquatam inclinationem formæ hominis, vt homo est, siquidem datur in illo, etiam quatenus est homo, inclinatio innata ad peccatum per quod à ratione recta discedatur, & ex eo à D. Thom. in præsenti probatur, peccatum esse contra naturam hominis, quia est contra formæ hominis inclinationem: ergo iuxta hanc solutionem non saluatur, peccatum esse contra naturam hominis. Dices, non saluari esse contra

Resp. naturam hominis absolutè; saluari tamen esse contra naturam hominis, quatenus habet annexum dictamen rationis rectæ. Sed contra primo: nam D. Thom. absque his

Contra 1. additamentis protulit absolute peccatum esse contra naturam hominis, vt rationalis est: ergo absolute, & non cum limitationibus, saluanda est veritas huius proposi-

Secundo. tionis. Secundo: nam iuxta hanc solutionem nihil aliud asseritur, nisi peccatum esse contra dictamen rectæ rationis; natura enim vt habet hoc dictamen annexum, & dictamen ipsum in numero quoad contrarietatem non ponunt, hoc autem friuolum, & controuersia indignum est; quid enim patentius, & notius, quam quod peccatum sit contra dictamen rectæ rationis, & contra naturam hominis, prout habet hoc dictamen annexum? Tertio: nam

Tertio. etiam actus virtuosus est contra naturam hominis, prout inclinat ad descedendum à prædicto dictamine: ergo si peccatum contra naturam hominis dicitur, quia contrariatur naturæ rationali vt habenti annexum dictamen rectæ rationis, etiam actus honestus dicetur esse contra naturam hominis, quia est contrarius prædictæ naturæ, quatenus inclinatæ ad discedendum, vel discordandum ab ipso. Probatur antecedens: quia peccatum est contrarium virtuti, aduersatur naturæ rationali, quatenus in virtutem propensæ; at actus virtuosus contrariatur actui vitioso, in quem etiam inclinat rationalis natura, iuxta hanc solutionem: ergo contrariatur naturæ rationali quatenus sic inclinatæ; & consequenter nulla erit differentia inter vitium, & virtutem quoad hoc, quod est naturæ rationali aduersari, siquidem vtrumque dicitur illi contrarium cum addito, & neutrum ei con-

trarium dicitur absolute.

19 *Alij respondent.* Quare alij admittentes in voluntate creata inclinationem innatam ad peccatum, ad argumentum factum respondent, ideo contra naturam rationalem esse, quia inclinatio ad peccatum est minus principalis, & præcipua hominis inclinatio est ad actum virtuosum; esse autem contra præcipuam inclinationem alicuius naturæ, sufficit, vt dicatur aliquid contrarium tali naturæ, vt patet in lapide; si namque vniuersi consistentia exigente, lapis ad replendum locum vacuum ascendens detineretur à causa creata, talis detentio contra naturam lapidis esset, illique violenta, quia quamuis foret conformis inclinationi lapidis ad motum deorsum, aduersaretur tamen inclinationi vniuersali, qua vt pars vniuersi ad illius consistentiam inclinat, & inclinatio illa principalis est, alia vero minus præcipua.

Contra 1. Contra quam solutionem plura possunt opponi, hoc vnum sufficiat; ex illa namque sequitur, peccatum non solum pro formali, sed etiam pro materiali esse contra naturam hominis; consequens est falsum: omnes enim Theologi istam disputantes quæstionem de peccato pro formali loquuntur: ergo & antecedens. Patet sequela: etsi peccatum pro materiali sit conforme alicui hominis inclinationi, repugnat tamen præcipuæ inclinationi, qua in actum virtuosum, etiam pro formali inclinat, cum materiale furti, cum materiali actus virtuosi sibi opposito pugnet; & consequenter inclinationi hominis in talem actum pro materiali: ergo si ad esse contra naturam hominis absolute, sufficit aduersari præcipuè hominis inclinationi, peccatum pro materiali

Secundo. erit contrarium rationali naturæ absolutè. Cæterum, quidquid de sufficientia traditæ solutionis sit, ad fugiendam vim argumenti, ex eo mihi displicet, quod admittit in homine inclinationem innatam ad peccatum pro formali; cuius falsitas ostenditur primo ex iam dictis: nam inclinatio supra potentiam addit respectum ad aliquid perfectiuum, & conueniens; at peccatum pro formali, hominis perfectiuum non est: ergo ad illud, prout sic non fertur rationalis natura per innatam inclinationem. Secundo, nulla enim natura inclinat in sui nociuum, & destructiuum formaliter, quatenus tale, quo circa forma aquæ in calorem inclinare non potest, quia licet illum recipere possit, illi tamen nocet, & in illius tendit destructionem; at peccatum pro formali est mors animæ, & maximum nociuum illius: ergo natura rationalis in peccatum pro formali inclinare non potest.

20 *Alia tertij arg. solutio.* Vnde ad argumentum factum respondeo, negando antecedens. Ad primam probationem responderi potest prætermissa maiori, distinguendo minorem: potentia ad peccandum, prout talis formaliter est homini naturalis, idest, ab intrinseco, & dimanatiuè, concedo minorem: terminatiuè per modum termini naturalis inclina-

Ad 1. prob. antec. responderi poterat. tionis, nego minorem, & nego consequentiam: sed tantum potest inferri peccatum esse naturale, idest, ab intrinseco, & saltem elicitiuè, non autem quod sit naturale per modum termini naturalis inclinationis.

Displicet ista solutio. Sed non placet ista solutio, quod enim est naturale dimanatiuè, etiam est naturale per modum termini naturalis inclinationis: ergo si potentia ad peccandum naturalis est primo modo, debet etiam secundo modo naturalis esse. Probo antecedens: quod terminat naturalem exigentiam naturæ, terminat naturalem inclinationem: cum exigentia naturalis, inclinatio naturalis sit: at quod ab aliqua natura per modum proprietatis dimanat, à tali natura exigitur naturaliter, cum necessario connectatur cum illo: ergo quod est naturale dimanatiuè, etiam est naturale per modum termini naturalis inclinationis.

Aliter resp. Respondetur ergo veram esse maiorem; si potentia, quæ naturalis dicitur, vel naturalis est, non solum respiciat, sed etiam per se inclinet in actum: licet autem potentia ad peccandum naturaliter conueniat homini, non tamen inclinat in actum peccaminosum pro formali, quia per illum, prout sic non perficitur, sed potius imperficitur, & peius se habet reducta ad actum secundum peccandi, quam in actu primo manens, vt autem inclinaret in defectum actualem, necessarium erat, quod per illum perficeretur, & melius sub illo, quam in actu primo se haberet; & idcirco, quamuis potentia ista naturalis sit, actus defectuosus, quem respicit, pro formali naturalis esse non potest, prout naturale dicitur, quod terminat naturalem inclinationem. Cuius

rei exemplum, & argumenti inſtantiam habemus in potentia obedientiali, quæ naturalis eſt homini, & cuiuis enti creato; & tamen actus, quem reſpicit, ſcilicet forma ſupernaturalis, non eſt creaturæ naturalis per terminationem naturalis inclinationis, quia potentia obedientialis in ſupernaturalem formam non inclinat.

21 *Inſtabis.* Sed dices: potentia ad peccandum, quatenus talis formaliter, non exprimit conceptum perfectionis, ſed imperfectionis, & tamen per nos terminat innatam inclinationem naturæ rationalis: ergo quamuis peccatum pro formali non perficiat, ſed potius imperficiat naturam rationalem, terminabit nihilominus naturalem inclinationem.

Reſp. Reſpondeo conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam: ratio autem diſcriminis eſt: nam ſine potentia peccandi eſſentia rationalis naturæ creatæ non poteſt ſubſiſtere, & quando defectus, ſeu imperfectio huius eſt conditionis, terminat naturalem exigentiam naturæ; ac proinde naturalem eius inclinationem; imperfectio autem peccati actualis non eſt neceſſaria ad naturæ rationalis conſiſtentiam; & ideò illius naturalem exigentiam, ſeu inclinationem non terminat.

Vrgebis primo. Sed vrgebis primo: licet natura rationalis poſſit ſine peccato, vt actualiter exiſtente ſubſiſtere, ſine illo tamen, vt poſſibili ſubſiſtere nequit, ſicut de eſſentia omnipotentiæ aſſeritur communiter à Thomiſtis 1. *p. q.* 2a. *art.* 3. quod ſcilicet ſine poſſibilitate creaturarum in particulari ſubſiſtere nequit, eo quod de eſſentia omnipotentiæ ſed vis contentiua omnium poſſibilium in particulari, quæ ſine illorum poſſibilitate ſaluari non poteſt: ergo ſaltem exiget natura rationalis peccatum in ratione poſſibilis; & conſequenter ad illud, prout ſic inclinabitur.

Secundo. Secundo: nam licet poſſit natura rationalis ſine peccato pro formali ſubſiſtere, aliquid tamen ad quod naturaliter inclinetur ſine peccato ſubſiſtere nequit, ſcilicet materiale peccati, ad quod naturaliter inclinatur voluntas, hoc enim ſine formali non poteſt exiſtere, cum ad illud neceſſario ſequatur formalis malitia: ergo natura rationalis inclinata naturaliter ad peccati materiale, ſecundario ſaltem inclinabitur ad formale, ſicut intellectus attingens aliquid neceſſario cum illo connexum, neceſſario ad illud, ſaltem ſecundario attingendum extenditur, quo circa comprehendens omnipotentiam non poteſt non cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, quia cum omnipotentia connectuntur.

22 *Ad 1. obiectionẽ reſp.* Reſpondeo ad primam obiectionem, concedendo conſequentiam: nec inconueniens reputo concedere naturæ rationali inclinationem innatam ad peccatum ſub ratione poſſibilis, eo quod ſine illius poſſibilitate ſubſiſtere nequit; ſicut nec inconueniens reputaui *tract. de viſione Dei diſp.* 10. concedere in natura intellectuali innatam naturalem inclinationem ad dona ſupernaturalia, quatenus poſſibilia, eo quod ſine illorum poſſibilitate non poteſt exiſtere, nec ex hoc ſequitur peccata, vt poſſibilia non eſſe contra naturam rationalem ſignate, ſed ſolum contra illam exercite non eſſe; ſicut etiam dona ſupernaturalia, quamuis vt poſſibilia ſint de inclinatione naturæ, nihilominus ſunt ſupernaturalia ſignate, quamuis ſub prædicto ſtatu non ſint exercite ſupernaturalia.

Ad 2. obiectionem. Ad ſecundam replicam, nego antecedens: materiale enim peccati, ad quod natura rationalis inclinat, non eſt illud, cui neceſſario ab intrinſeco eſt annexa formalis malitia, vt eſt odium Dei, homicidium, &c. quæ ideò ſunt prohibita, quia mala, id eſt, quia naturæ diſconuenientia, ſed illud, ad quod non ſequitur neceſſario malitia, vt eſt eſus carnium in die prohibito, & fractio ieiunij Eccleſiaſtici, & alia, quæ poſitiua lege prohibentur; his enim non eſt ab intrinſeco annexa malitia, ſed ab extrinſeca lege prohibente, & ideirco poteſt natura in hæc materialia ſpecificatiuè inclinare, quin ad formalem malitiam innate inclinetur. Quod ſi etiam odium Dei, prout terminat diuinam cauſalitatem, qua ratione eſt perfectio, datur inclinatio in natura, non eſt ad illud ſecundum rationem ſpecificam, qua ratione habet ſibi annexam malitiam, ſed prout eſt in indiuiduum entis. & prout eſt hoc ens, qualiter ad illud malitia neceſſario non ſequitur.

23 *Ad 2. antecedentis prob. reſp.* Ad ſecundam antecedentis probationem prætermiſſa maiori, diſtinguo minorem: ſub reduplicatione ſpecificatiui, concedo maiorem: ſecundum quod potentialiter eſt contrahibile per omnia ſua inferiora, nego maiorem, & conſequentiam: ſicut nec ſequitur; ex eo quod intellectus noſter ſpecificetur ab ente abſtrahente à naturali, & ſupernaturali, & quod per ſe inclinet in illud ſub ea ratione, qua ſpecificans eſt, quod inclinet in entia ſupernaturalia ſub illo contenta; & vtriuſque ratio eſt: nam ratio communis ſpecificans, etſi ad ſua inferiora entitatiuè deſcendat, ſub ratione tamen ſpecificantis formaliter non deſcendit ad illa, quo circa, quamuis hæc in ſenſu formali ſit vera, *homo eſt ens*: hæc tamen eſt falſa: *Homo ſpecificat intellectum humanum*; quæ tamen vera eſſe deberet, ſi ens ſub ratione ſpecificantis formaliter ad omnia inferiora deſcenderet, de quo plura dixi in Logica tractantes de præciſione entis à ſuis inferioribus: & ideò ex eo quod voluntas ſpecificetur à bono abſtrahente, à vero, & apparente; & conſequenter ad illud inclinet ſub hac conſideratione, non ſequitur inclinare ad bonum apparens, quod eſt obiectum peccati.

Vel dicatur ſecundo, ex hoc ſolum inferri, quod inclinet ad bonum apparens, vt poſſibile attingi, non autem ad illud de facto per peccatum attractum, ſicut in ſolutione prioris probationis dicebam, ad peccatum, vt poſſibile, dari in natura rationali innatam inclinationem, ſecus autem ad peccatum, vt exiſtens de facto. *Secundo, reſp.*

Ad vltimam probationem, nego ſequelam. Ad illius probationem dicatur: ad violentiam neceſſario requiri, vel quod omnino ab extrinſeco ſit, vel quod ſi ſit ab intrinſeco ſit contra inclinationem etiam elicitam, quando ſubiectum eſt capax illius, & quia peccatum contra inclinationem elicitam voluntatis non eſt, & aliàs ab intrinſeco oritur; conſequens fit, quod violentum non dicatur, quamuis inclinationi innatæ repugnet, motus autem lapidis ſurſum proiecti omnino ab extrinſeco eſt, & ideò eſt violentus per repugnantiam ad inclinationem eius innatam: ſed de his plura cum de voluntario, & inuoluntario *qu.* 6. *tractemus*. *Ad vltimam probationem reſp.*

Vel ſecundo reſponderi poteſt cum D. Thom. *ſupra qu.* 6. *art.* 4. *ad vlt.* ideò peccatum violentum non eſſe, quia licet id in quod voluntas fertur peccando, malum, & contra naturam rationalem ſit reuera, apprehenditur tamen vt bonum, & conueniens homini ſecundum aliquam delectationem ſenſus, vel ſecundum aliquem habitum corruptum. *Secundo.*

§. III.

Quid de vitijs directè oppoſitis virtutibus per ſe infuſis?

Secunda concluſio: *Vitia directè oppoſita cum virtutibus per ſe infuſis ſunt contra naturam hominis, quatenus eſt rationalis.* In hac, vt iam dixi, omnes Doctores etiam conueniunt, excepto Medina, imò ille Magiſter fortaſis illam non negat, ſed tantum quod vitia illa non ſint contra innatam hominis inclinationem, quo ſenſu ab alijs multis negatur, vt videre eſt apud Lorcam *in præſenti diſp.* 3. in reddenda autem ratione huius veritatis conuenientia inter illos non eſt. 24 *Secunda concluſio.*

Monteſinos *diſp.* 2. *quæſt.* 2. *num.* 26. inde probat: nam reuelatione ſuppoſita homo appetit appetitu naturali elicito virtutes infuſas, ſicuti beatitudinem in particulari, etiam naturaliter appetit eadem facta ſuppoſitione: ergo vitia his virtutibus oppoſita pugnant cum termino naturalis inclinationis elicitæ; & conſequenter contrariatur rationali naturæ. *Illam probat Monteſinos.*

Sapientiſſimus noſter Herrera *in manuſcriptis ad iſtum articulum*, quem refert Martinez *in præſenti dub.* 2. *pro* 4. *modo dicendi*, ex eo ad veritatem iſtam mouetur, quia licet homo, nec ſecundum rationem ſpecificam, nec ſecundum gradum genericum ſibi & Angelis communem non habeat innatam inclinationem ad virtutes ſupernaturales, in illo tamen ſecundum gradum intellectiuum, analogicè communem Deo, & Angelis, & hominibus, datur inclinatio innata ad illas, imò etiam ad viſionem beatam; ac vitia, de quibus loquimur, huic inclinationi repugnant: ergo ſunt ex illo capite contra rationalem naturam. *Secundo illam ſuadet Illuſt. Herrera.*

Tertius modus dicendi, vel confirmandi concluſionem eſt, quem poſt impugnatam rationem proximè factam, adducit Martinez: quia nempè, quãuis in natura rationali *Tertio pro illa argait M. Martin.*

non

non detur innata inclinatio ad virtutes per se infusas in particulari adæquatè, datur tamen inclinatio ad illas inadæquatè; at huic inclinationi aduersantur huiuscemodi vitia: ergo contrariantur naturæ rationali. Probat maiorem: natura rationalis tendit per appetitum innatum ad beatitudinem in communi, & consequenter etiam ad media, qualia sunt virtutes sub communi ratione virtutis: ergo ad supernaturales virtutes sub communi illa ratione contentas, inadæquatè inclinatur.

25 *Prima ratio est insufficax.* Nulla tamen ex his probationibus conclusionem positam sufficienter suadet, non prima, etenim appetitus elicitus, quo reuelatione supposita homo appetit beatitudinem supernaturalem, & supernaturales virtutes, non est appetitus absolutus, & efficax, sed inefficax, seu conditionatus, vt fusè ostendi *Tractatu de visione Dei disp.* 10. eo quod appetitus efficax naturalis, solum ad possibile naturaliter terminari potest; at contrarietas ad appetitum naturalem conditionatum, seu inefficacem, non est sufficiens, vt aliquid absolute dicatur contrariari naturæ. Tum, quia appetitus iste *secundum quid* est talis. Tum, quia illum terminare non sufficit, vt dicatur aliquid naturale simpliciter: ergo ex sola oppositione ad prædictum appetitum non rectè probatur, quod vitia illi opposita sint contraria rationali naturæ.

Secunda displicet. Nec secundus, nititur enim doctrinæ mihi parum probabili, nempè dari in homine secundum gradum analogicè communem sibi Angelis, & Deo innatam inclinationem ad visionem claram Dei, cuius falsitatem ostendi *Tractatu de visione Dei disp.* 10. & breuiter in hunc modum suadetur: nam sequitur dari in homine secundum prædictum gradum inclinationem ad comprehensionem Dei; consequens à nemine admittitur: ergo nec antecedens. Probo manifestè sequelam: non enim alia ratione potest constitui in creatura rationali secundum gradum prædictum inclinatio in claram Dei visionem, nisi quia est per naturam possibilis alicui inferiori sub illo gradu contento, videlicet Deo, cui est naturale se ipsum clarè videre; at Deo non solum conuenit per naturam se ipsum intuitiuè, & quidditatiuè videre, sed etiam comprehensiuè: ergo si hac ratione datur in natura intellectuali creata inclinatio ad claram Dei visionem, dabitur etiam in illa naturalis inclinatio innata in Dei comprehensionem.

26 *Resp.* 1. Si forte dicatur, comprehensionem essentiæ diuinæ non esse possibilem naturæ intellectuali creatæ, intuitiua autem, & quidditatiua cognitio illi possibilis est, & idcirco inclinari in quidditatiuam Dei cognitionem, non autem in eius comprehensionem.

Contra. In contrarium obstat: nam ad hoc quod aliquid terminet naturalem inclinationem non sufficit possibilitas consistens in sola non repugnantia, sed est necessarium, quod sit possibile per vires naturæ; alias in natura humana, & Angelica secundum gradum genericè illis communem daretur inclinatio innata ad visionem essentiæ diuinæ, cum in illis, prout sic, detur non repugnantia, seu obedientialis potentia ad Deum clarè videndum; sed naturæ intellectuali creatæ non est possibilis in se ipsa visio clara essentiæ diuinæ per proprias vires, sed solum est illi possibilis in aliquo inferiori sub illo gradu contento, cum quo analogicè conuenit: ergo si hoc est sufficiens, vt in Dei claram visionem inclinetur, sufficit etiam vt inclinetur in illius comprehensionem. Patet consequentia: nam in illo inferiori, cum quo analogicè conuenit, non solum est possibilis naturaliter visio, sed etiam diuinæ essentiæ comprehensio: ergo si possibilitas connaturalis visionis in illo, sufficit, vt in natura creata detur inclinatio naturalis ad visionem, sufficiet etiam vt detur inclinatio naturalis ad Dei comprehensionem.

27 *Resp.* 2. Nec sufficit, si dicatur secundo, non dari conuenientiam inter naturam intellectualem creatam, & Deum in potentia ad Diuinæ essentiæ comprehensionem, bene vero in potentia ad clarè illam intuendam, & idcirco dari inclinationem naturalem in natura intellectuali creata ad clarè videndum Deum, non vero ad illum comprehendendum.

Contra. Non inquam sufficit: nam esto inter Deum, & creaturam intellectualem detur conuenientia in hoc, quod est posse videre Diuinam essentiam, non tamen datur conuenientia in posse connaturaliter illam videre; at huiusmodi conuenientia erat necessaria, vt secundum illum gradum naturaliter ad Deum videndum inclinaretur: ergo talis inclinatio non datur.

Denique tertius modus probandi conclusionem nostram reijcitur: non enim est in homine inclinatio naturalis innata ad virtutem, prout communem naturali, & supernaturali, sed solum ad virtutem naturaliter possibilem: ergo nec adæquatè, nec inadæquatè inclinatur ad virtutes supernaturales. Consequentia est bona: solum enim arguitur inclinatio inadæquata ad virtutes supernaturales ex inclinatione adæquata, & primaria ad gradum illis communem. Antecedens autem probatur primo: nam inclinatio, prout à pura potentia distinguitur, petit in termino naturalem assequibilitatem: ergo adæquatus terminus naturalis inclinationis debet esse naturaliter assequibilis; sed sola virtus naturalis est naturaliter assequibilis; virtus autem abstrahens ab infusa, & acquisita abstrahit a possibili naturaliter, & impossibili per naturam: ergo inclinatio naturalis hominis non est ad virtutem abstrahentem à naturali, & supernaturali, sed solum ad virtutem naturalem in communi. Secundo probatur: si namque daretur in homine naturalis inclinatio in virtutem sub illa communitate, sequeretur, naturaliter inclinari ad virtutes supernaturales, non solum in communi, & in confuso, sed etiam in particulari, & explicite; consequens est falsum, vt nunc suppono, & alibi ostendi, & contra prædictum Magistrum: ergo & antecedens. Probo sequelam dupliciter. Primo, quia namque homo naturaliter inclinatur ad virtutem naturalem sub communi ratione, inclinatur etiam inadæquatè ad omnes virtutes naturales in particulari, & explicitè: ergo si inclinatur naturaliter ad virtutem abstrahentem ab infusis, & acquisitis, inclinabitur naturaliter inadæquatè ad virtutes infusas in particulari, & explicitè. Secundo, & vrgentius: quia namque intellectus respicit per modum potentiæ ens in communi, vt abstrahit à creato, & increato, respicit inadæquatè respectu potentiæ, Deum etiam, vt clarè videndum in particulari: ergo si voluntas respicit per respectum inclinationis virtutem, prout in communi abstrahentem ab infusa, & acquisita, inadæquatè inclinabitur, non solum in acquisitam, sed etiam in infusam in particulari, & explicitè. Et ratio à priori est: nam eum conceptus communis primario respectum terminans in inferioribus contractus inueniatur, & sit illis ratio terminandi, eodem respectu, quo potentia comparatur ad rationem communem, transit ad illius inferiora; & consequenter si illum respicit per inclinationem, etiam ad inferiora sub ratione illa contenta inadæquatè inclinabitur in particulari.

28 *Contra tertiam rationem obstat.*

29 *Prob. conclusio* 1. *ex August.* Relictis igitur his argumentandi modis, suadenda est nostra conclusio. Primo ex Augustino *lib.* 3. *de libero arbitrio cap.* 13. vbi ait: *Omne vitium, eo ipso quod vitium est, contra naturam*. Id ipsum docet *lib.* 12. *de Ciuitate Dei cap.* 1. *&* *lib.* 14. *cap.* 11. ergo ex mente Augustini, non solum vitia virtutibus acquisitis contraria, sed etiam illa, quæ virtutibus infusis aduersantur, sunt contra rationalem naturam.

Secundo ex D.Th. Secundo ex D.Thom. 2. 2. *quæst.* 10. *artic.* 1. *ad* 1. vbi docet, infidelitatem esse contra naturam; infidelitas autem virtuti fidei, quæ supernaturalis est, aduersatur. Et *in præsenti artic. solut. ad* 2. nostram conclusionem expressit, cum enim argumentum contenderet, vitia contra naturam non esse, quia contrariantur virtutibus, quæ in nobis non sunt à natura, sed vel per infusionem, vel ab assuetudine, absque vlla restrictione ad hæc, vel illa vitia: respondit esse contra naturam, quia virtutes, etsi nobis à natura non insint, inclinant tamen in id quod est secundum naturam, idest, naturæ conformæ.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam prima ratio, qua D.Thom. probat, vitium esse contra naturam, est, quia virtus vnius vniusculusque rei consistit in hoc, quod sit bene disposita secundum conuenientiam suæ naturæ; ex quo infert, vitium cuiuscumque rei consistere in eo quod sit disposita contra id quod conuenit suæ naturæ; at diffinitio illa virtutis non solum conuenit virtuti acquisitæ, sed etiam infusæ: ergo contrarietas cum natura rationali non solum conuenit vitio opposito virtuti acquisitæ, sed etiam vitijs, quæ opponuntur infusis.

30 *Tertio prob. ratione D. Thom.* Et ex hac doctrina D. Thom suadetur conclusio tertio hac ratione: dispositio subiecti contra id, quod conuenit suæ naturæ, est contra naturam subiecti; sed vitium virtutibus infusis contrarium, est dispositio hominis

contra id, quod conuenit suæ naturæ: ergo est contra naturam hominis, vt rationalis est. Maior est D. Thom. & per se manifesta videtur: nam eo ipso, quod sit dispositio contra id, quod conuenit naturæ subiecti, est disconueniens, & dissonum naturæ illius: ergo est contra naturam subiecti. Minor autem probatur: est dispositio hominis contraria virtutibus infusis; at virtus infusa est dispositio hominis naturæ conueniens: ergo est dispositio hominis contra id, quod conuenit naturæ illius.

Resp. Respondebis, quod vt dispositio aliqua sit contra naturam subiecti, requiritur, quod sit contraria dispositioni naturali, & debitæ tali naturæ; virtus autem infusa non debetur homini, vt rationalis; ac proinde vitium illi oppositum contra hominis naturam non est.

Contra. Sed contra: nam quamuis virtus acquisita sit debita naturæ subiecti, virtus autem infusa illi debita non sit, est perfectio consentanea, congrua, & simpliciter conueniens naturæ rationali: ergo vitium virtuti infusæ contrarium, estò demus, quod contra inclinationem naturæ rationalis non sit; ac proinde non sit (vt ita dicam) contra naturale, est tamen disconueniens dispositio naturæ rationalis, quod sufficit vt contra naturam rationalem esse dicatur, sicut etiam sufficit in virtute infusa, quod sit perfectio conueniens rationali naturæ, vt ei dicatur conformis.

31 *Quarto prob.* Quarto probatur: nam habitus odij Dei, vt est Author supernaturalis, etsi directè solum opponatur charitati supernaturali, indirectè autem, etiam contrariatur cum naturali, si datur, vt constat ex dictis, ex oppositione indirecta inter actus, ad quos prædicti habitus præstant facilitatem: ergo indirectè opponitur termino innatæ inclinationis rationalis naturæ; ac proinde, etiam si requiratur ad contrarietatem vitij cum natura rationali oppositio cum naturali inclinatione illius, saluatur in vitijs virtutibus infusis oppositis, quod sint contra rationalem naturam.

Vltima prob. conclusio. Denique: nam estò demus vitia hæc, de quibus loquimur, nulli termino innatæ inclinationis naturæ rationalis opponi, adhuc ratione sui sunt contra innatam inclinationem illius: ergo etiam si ad contrarietatem cum natura rationali, necessaria sit oppositio cum innata illius inclinatione, veritas nostræ conclusionis saluatur. Probo antecedens: sicut enim quæcumque natura innata inclinatione, veluti prosequutiua tendit in perfectiones sibi conuenientes, & congruas, ita innata inclinatione fugit dispositiones nociuas, & disconuenientes; at vitia, de quibus loquimur, sunt ratione sui dispositiones incongruæ, & disconuenientes rationali naturæ, & non solum quia destruunt sibi oppositas virtutes; sicut calor, non solum aduersatur aquæ, quia illam priuat frigiditate, sed etiam ratione sui, & positiui effectus, quem præstat, quo circa malè se habebit aqua cum illo, etiam si Deus miraculosè cum calore conseruet frigiditatem: ergo estò demus huiusmodi vitia non opponi termino innatæ inclinationis rationalis naturæ, sunt ratione sui contra inclinationem innatam illius. Et ex his deducitur argumentorum solutio.

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta.

32 *Arg. 1.* PRimum argumentum est: nam D. Thom. ex eo *in hoc art.* probat, peccata, & vitia esse contra naturam hominis, quia sunt contra rationem, in qua hominis natura consistit; at peccata, & vitia contra supernaturalia, non sunt contra rationem, in qua hominis natura consistit. Tum, quia id docet D. Thom. *in hac q. art. 6. ad 5.* de his, quæ sunt contra fidem; & ideo ait conuenientius diffiniri peccatum per contrarietatem ad legem æternam, quam per contrarietatem ad rationem humanam. Tum etiam: nam ratio humana nihil dictat de supernaturalibus: ergo vitia, & peccata virtutibus infusis contraria, non sunt contra naturam hominis, quatenus est rationalis.

Resp. 1. Respondeo primo, D. Thom. duplici ratione probasse, contrarietatem vitij ad naturam rationalem: primo, ex eo quod est dispositio contra id quod conuenit naturæ hominis. Secundo, ex eo quod est contra rationem, in qua hominis natura consistit. Vnde quamuis demus hoc secundo argumento non probari contrarietatem vitiorum, de quibus loquimur, ad naturam rationalem, non sequitur contra hominis naturam non esse, cum per primum argumentum habeatur. Iuxta quam solutionem, distinguo maiorem: ex eo probat de omni vitio, & tanquam ex principio necessario, nego maiorem: de vitijs contra naturalia, & tanquam ex principio sufficiente, concedo maiorem, & minori prætermissa, vel neganda, est consequentia, vel distinguendum est consequens: ex hoc capite, concedo consequentiam: ex alio in posita ratione ab Angelico Præceptore explicato, nego consequentiam. *Secundo.* Vel secundo, concessa maiori, distinguo minorem: directè, concedo minorem; indirectè, nego minorem, & nego consequentiam: nam hæc vitia indirectè opponuntur virtutibus acquisitis, & cum de his naturalis ratio dictet: consequens sit, quod indirectè opponantur cum dictamine rectæ rationis. *Tertio.* Vel tertio dicatur: vitia ista, & peccata esse contra rationem hominis, vt eleuatam, etsi non sint contra illam nudam ab eleuatione, & D. Thom. vt vniuersaliter de omni vitio contrarietatem cum natura rationali conuincat ex illo principio assumpsisse pro medio contrarietatem illorum ad ordinem rationis, vel nudè sumptum, vel vt eleuatum: qua etiam ratione peccata contra dona Spiritus Sancti, sunt contra naturam, quia sunt contra ordinem rationis, non nudè sumptum, nec vt regulatum secundum regulas generales gratiæ, sunt tamen contra ordinem rationis, vt specialiter motum ab Spiritu Sancto.

Secundum argumentum est: virtutes infusæ non sunt homini naturales, cum non sint a natura, nec terminent naturalem hominis inclinationem: ergo vitia illis opposita non sunt contra naturam hominis, quatenus est rationalis. 33 *Arg. 2.*

Communis solutio. Responderi solet communiter: naturale tripliciter sumi, primo, pro eo quod est à natura; sicut proprietates hominis sunt naturales, quia à natura egrediuntur, vt motus lapidis deorsum a natura egreditur lapidis. Secundo pro termino naturalis inclinationis innatæ, qualiter omnis perfectio naturæ proportionata, dicitur, & est naturalis. Tertio pro perfectione consona, & congruente naturæ: licet autem virtutes infusæ non sint naturales primo, aut secundo modo, sunt tamen tertio modo naturales homini, quia sunt perfectio valde conueniens rationali naturæ, & hoc sufficere vt vitia illis opposita sint contra naturam hominis, quatenus est rationalis.

Hæc tamen solutio, nisi amplius explicetur, non placet, vel enim vt vitia sint contra naturam, est necessarium, quod opponantur termino, qui naturalis sit, vel hoc necessarium non est? Si dicatur secundum, frustra ad illos tres modos connaturalitatis recurritur. Si dicatur primum, sequitur vitia opposita contra virtutes supernaturales, non esse ex hoc capite contra rationalem naturam, quod non admittunt huius solutionis Auctores. Probo sequelam: virtutes infusæ etiam si sint perfectiones conuenientes naturæ rationali, sunt supernaturales simpliciter; ergo ex tali conuenientia ad summum secundum quid possunt dici, & esse naturales; cum enim naturale, & supernaturale opponantur, non possunt esse naturales, & supernaturales simpliciter: ergo si vitia esse contra naturam sumitur ex naturalitate perfectionis, cui opponuntur, vitia opposita virtutibus per se infusis, non erunt contra naturam rationalem simpliciter. 34 *Displicet ista solutio.*

Ad argumentum respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam: vt enim vitia sint contra naturam, non est necessarium, quod opponantur perfectionibus naturalibus, sed sufficit contrariari perfectioni conuenienti naturæ: nam ea hoc ipso sunt naturæ dissona, & disconuenientia, licet autem virtutes per se infusæ non sint naturales, sunt perfectiones naturæ rationali valde consentaneæ; vnde vitia illis opposita tali naturæ aduersantur. 35 *Ad arg. resp.*

Instabis. Sed dices: virtutes infusæ non perficiunt naturam rationalem sub conceptu naturæ, sed sub conceptu capacitatis obedientialis, quam habet ad dona supernaturalia, perficiunt enim illam sub illa ratione, qua recipiuntur, non autem recipiuntur in natura rationali, nisi ratione potentiæ obedientialis: ergo non sunt illi consonæ, vt natura rationalis est; & consequenter vitia his virtutibus contraria, non sunt ex hoc capite contra naturam rationalem sub conceptu naturæ rationalis.

Resp. Respondeo, distinguendo consequens: reduplicatiue, concedo consequentiam; specificatiuè, nego consequen-

sequentiam. Itaque natura hominis considerari potest dupliciter. Primo secundum suam vltimam differentiam, qua ab Angelo differt. Secundo sub gradu generico sibi, & Angelis communi, & sub hoc gradu dupliciter etiam consideratur. Primo, secundum rationem actiuæ naturaliter radicaliter. Secundo prout potens obedientialiter immediate recipere, & mediate agere in ordine supernaturali. Sub prima consideratione specificatiuè, non reduplicatiue est capax supernaturalium donorum. Sub secunda etiam non reduplicatiue, sed specificatiue comparatur ad illa. Sub tertia autem reduplicatiuè est capax illorum, vt fusè docuimus *tractatu de visione Dei disp.* 10. ex quo in præsenti deducitur vitia, & peccata contra supernaturalia, ea ratione, qua excludunt esse contra naturam rationalem sub prima, & secunda consideratione dumtaxat specificatiue, sub tertia autem reduplicatiue, & hoc sufficit ad nostram conclusionem saluandam.

36 *Arg.* 3. Tertio arguitur: vitia contra supernaturalia non sunt contra naturalem hominis inclinationem: ergo non sunt contra naturam hominis, quatenus est rationalis. Consequentia patet; idem namque videtur esse contra naturam, & contra naturalem hominis inclinationem. Antecedens autem probatur; eatenus namque aliquid est contra naturalem inclinationem hominis, quatenus contrariatur termino naturalis inclinationis, sed virtutes infusæ, quibus vitia huiusmodi contrariantur, non sunt termini naturalis inclinationis hominis: ergo non sunt contra naturalem eius inclinationem.

Resp. 1. Respondeo primo prætermisso antecedenti, negando consequentiam. Ad illius probationem, nego antecedens: vt enim dicebamus in tertia probatione nostræ conclusionis, latius patet esse contra naturam, quam esse contra terminum naturalis inclinationis, cum ad contrarietatem cum natura sufficiat esse contra dispositionem congruam, & consonam naturæ subiecti; licet autem virtutes per se infusæ naturalem inclinationem hominis non terminent; sunt perfectiones illi consentaneæ; ac proinde vitia illis opposita sunt dispositiones disconuenientes naturæ rationali, in quo contrarietas cum illa consistit.

37 *Replic.* Sed dices: plura sunt, quæ opponuntur perfectionibus consonis naturæ rationali, quæ contra naturam rationalem non sunt; fides enim opponitur lumini gloriæ, quo valde perficitur rationalis natura, spes etiam possessioni opponitur, status corruptionis etiam repugnat cum dote incorruptibilitatis, quod valde congruit rationali naturæ; & tamen nec fides, nec spes, nec status corruptionis sunt contra talem naturam; ergo oppositio vitij cum virtute perficiente naturam, non

Resp. sufficit, vt sit contra illam. Respondeo distinguendo antecedens; si ex alia parte naturam rationalem perficiant, concedo antecedens: si illam non perficiant, nego antecedens: & distinguo consequens; oppositio cum perfectione non sufficit in forma alias perficiente, vt contra naturam sit, concedo consequentiam: in forma ratione sui non perficiente, nego consequentiam: & quia dona in probatione antecedentis enumerata, taliter cum illis perfectionibus pugnant, quod ipsa etiam naturæ congruunt, vel illam perficiunt; vitia autem taliter virtuti infusæ opponuntur, quod ratione sui naturam rationalem non perficiunt; consequens est, quod dona illa contra hominis naturam non sint, vitia autem sint contra illam.

Secundo resp. ad arg. Vel secundo respondeo, negando antecedens. Ad illius probationem prætermissa maiori, & minori, nego consequentiam; nam licet huiusmodi vitia ea oppositione cum virtutibus infusis directa non repugnet termino naturalis inclinationis, quia tamen, vt superius arguebamus, indirecte opponuntur cum virtutibus acquisitis, ad quas terminatur naturalis hominis inclinatio; fit quod ex illa oppositione possint inclinationi hominis naturali contrariari, & esse contra eius naturam.

Resp. 3. Vel tertio iuxta vltimum modum probandi nostram conclusionem, respondeo negando antecedens. Ad illius probationem distinguo maiorem: ly *eatenus* dicente causam sufficientem ad illam contrarietatem, concedo maiorem: causam necessariam, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam: quia licet sufficiat ad oppositionem cum inclinatione innata, contrarietas cum termino illam terminante, non est necessaria, sed potest aliunde haberi, videlicet ex eo quod aliquid ratione sui est disconueniens naturæ, tunc enim illud naturaliter auersatur natura per inclinationem innatam, & quia vitia, de quibus loquimur, ratione sui sunt disconuenientia rationali naturæ; sicut calor ratione suæ entitatis positiue disconuenit aquæ; fit consequens, quod quamuis virtutes, quibus opponuntur, innatam inclinationem naturæ rationalis non terminent, sint ratione sui contra innatam hominis inclinationem.

Sed dices, non stat in natura inclinatio innata auersiua ad extremum disconueniens, absque inclinatione innata prosecutiua ad extremum conforme, & perficiens: 38 *Replicabit.* ergo si in natura rationali non est inclinatio innata prosecutiua ad virtutes infusas, nec erit in illa inclinatio auersiua terminata ad vitia contraria. Antecedens probatur primo: quia namque in aqua datur inclinatio auersiua respectu caloris, datur etiam in illa inclinatio prosecutiua respectu frigiditatis. Secundo, sicut fuga appetitus eliciti, est propter prosecutionem alicuius obiecti, quo circa vt communiter dicitur, odium nascitur ex amore; ita non potest dari inclinatio innata pure auersiua, sed necessario debet nasci ab inclinatione innata prosecutiua alicuius boni oppositi malo quod fugit: ergo non stat in natura rationali inclinatio innata auersiua respectu vitiorum absque inclinatione prosecutiua supernaturalium virtutum.

Respondeo, antecedens esse verum quando extrema sunt eiusdem ordinis, secus autem quando in diuerso ordine existunt, qualiter in præsenti contingit; vitia *Resp.* namque sunt ordinis naturalis, virtutes autem infusæ ad ordinem supernaturalem spectant; & ratio distinctionis est: nam, vt dicebam supra, inclinatio supra potentiam addit possibilitatem termini per vires naturæ. Quando autem extrema sunt diuersi ordinis, illud quod perficit, est assequutiue per vires naturæ impossibile, extremum vero imperficiens est per vires naturæ vitabile, & ideo ad hoc fugiendum datur inclinatio in natura, ad illud vero assequendum datur pura potentia. Et ex his ad primam antecedentis probationem constat solutio. Ad secundam dicatur: ad inclinationem auersiuam à vitijs sufficere inclinationem innatam, qua natura rationalis in sui ipsius amorem propendit; cum enim illam vitia imperficiant, & male disponant, ex tali inclinatione fuga innata vitiorum oritur.

Sed contra doctrinam huius solutionis instabis: sunt enim aliqua peccata contra supernaturalia, quæ per vi- 39 *Instabis.* res naturæ vitari non possunt: ergo vitia ex illis genita non possunt per naturam vitari; & consequenter ad illa non dabitur inclinatio naturalis innata auersiua. Consequentia ex dictis tenet. Antecedens autem probatur; peccatum namque vitatur adimpletione præcepti; at præceptum de dilectione Dei Authoris supernaturalis, & præceptum de credendo mysteria supernaturalia, non possunt adimpleri per vires naturæ, cum adimpleantur per supernaturalem dilectionem, & fidem, ad quarum elicientiam natura non sufficit, sed requiritur gratia: ergo sunt aliqua peccata contra supernaturalia ineuitabilia per vires naturæ.

Pro cuius solutione animaduerto primo: præcepta *Pro solutione nota* 1. ordinis supernaturalis esse in duplici differentia, alia enim sunt negatiua, vt non odio habere Deum, supernaturalem Authorem, non desperare: alia positiua, vt diligendi, amandi, sperandi. Aduerto secundo: omissiones *Secundo.* oppositas præceptis secundi generis posse dupliciter dari, vel puras ab omni actu, de quo *art.* 5. vel positiue volitas per aliquem actum. Primo modo habitum vitiosum non generant. Secundo autem modo illum possunt generare.

Animaduerto tertio, quod licet omissiones illæ purè *Tertio.* consideratæ, in hominis potestate sine gratia non sint, quia sine gratia non habent in sua potestate actus, quibus opponuntur; in hominis tamen potestate per naturæ vires est constitutum non elicere actum, quo positiue velit omittere, cum actus iste naturalis sit. Ex quibus.

Ad replicam factam respondeo, distinguendo antecedens: peccata contra præcepta negatiua, nego antece- 40 dens: contra possitiua, subdistinguo antecedens: vt *Ad obiectionem resp.* possitiue volita, nego antecedens; vt pure omissiue exequuta, concedo antecedens, & nego consequentiam, qua infertur vitia ex illis genita non posse per naturam vitari; cum enim vitia non gignantur ex puris omissionibus, sed tantum ex omissionibus, vt possitiue volitis, & vt sic sint per naturæ vires vitabiles, consequens est, quod omne vitium contra supernaturalia sit per vires naturæ vitabile, licet non omne peccatum; ac proinde, quod in natura rationali detur inclinatio inna-

ta auersiua respectu omnium vitiorum, non tamen respectu omnis peccati contra supernaturalia, quia licet omne peccatum etiam contra supernaturalia, sit imperfectio naturæ rationalis, & male se habeat per illam; hoc tamen non sufficit, sed semper est necessarium, quod sit vitabilis per naturam, vt constat ex dictis. Ex quibus colligitur vitia contra supernaturalia esse contra naturam multiplici ex titulo. Primo, quia contra perfectiones consonas illi. Secundo, quia contra terminum innatæ inclinationis indirecte. Tertio, quia ratione sui est contra innatam inclinationem auersiuam. Quarto etiam, quia ratione sui contra naturalem fugam elicitam. Taliter enim odium naturæ ratione sui terminant, quod ratione sui nequeunt terminare amorem, sicut virtutes acquisitæ, vt terminantes innatam inclinationem, taliter amorem terminant, quod odium terminare non possunt. Et hæc de ista disp. applicanda litteræ Mag. *in 2. dist. 35. §. sed cum nihil.*

DISPVTATIO XVIII.

An peccata, & vitia sint contra naturam hominis sensitiuam, vel illi conformia?

§. I.

Quibusdam præsuppositis, referuntur sententiæ, & prima conclusio statuitur.

Nu. 1. *Difficultas explicatur.*



NOn de omni peccato, & vitio dubitatio nostra procedit, certum enim est dari aliqua peccata, quæ contra naturam hominis sensitiuam non sunt, nec illi conformantur, vt patet in odio Dei, in peccato infidelitatis, desperationis, & alijs, quæ opponuntur virtutibus in parte sensitiua hominis non residentibus, sed adæquatè in parte rationali, seu intellectiua, sicut enim actus harum virtutum ad partem sensitiuam non pertinent, nec per conformitatem, nec difformitatem, ita peccata, & vitia illis opposita, nec difformiter, nec conformiter ad naturam hominis sensitiuam comparantur, sed omnino per accidens se habent ad illam, quia tamen vt *supra quæst. 56. art. 4. & 5.* cum Doctore Angelico communiter à Thomistis docetur, in potentijs partis sensitiuæ aliquæ subiectantur virtutes, vt fortitudo in irascibili, & temperantia in concupiscibili, & virtutes illæ habent peccata, & vitia sibi contraria, in examen vertimus de istis vitijs, & peccatis, an sint contra naturam hominis sensitiuam, vel illi conformia, v. g. die veneris intemperate, quis comedit carnes prohibitas, vel in die ieiunij illud frangit his comedendo, an hæc peccata sint naturæ sensitiuæ contraria, vel illi conformia?

2 *Primum præsuppositum.* Qua in re tria sunt explorata apud Theologos. Primum est, quod si de his peccatis, quando legi positiuæ aduersantur, non pro formali, nec pro materiali reduplicatiue, vt sunt formale malitiæ, sed de materiali specificatiue sumpto sit sermo, positiue cum natura sensitiua hominis conformantur, quod patet manifesta ratione: nam peccata illa sic sumpta eiusdem rationis sunt quando adest malitia, vel non adest ratione legis prohibentis; at in illa non stante lege inclinatur natura hominis sensitiua ob delectabilitatem in obiecto repertam, quæ est proprium, & specificatiuum obiectum potentiarum sensitiuarum: ergo in illa prout sic datur inclinatio in natura hominis sensitiua. Explicatur exemplo comestionis carnis, hæc namque quatenus à nobis sumitur in hac suppositione, eiusdem rationis est in die prohibito Veneris v. g. & in die non prohibito Iouis; at in illam quando nociua salutis non est inclinatur natura sensitiua in die non prohibito: ergo etiam in die in qua adest prohibitio per legem.

Secundũ, Secundum est, attenta natura hominis sensitiua, prout hominibus, & brutis communis, nec esse illi difformia, nec conformia positiue hæc peccata, & vitia pro formali. Quod patet: in natura enim sensitiua hominis sic considerata nullum datur prædicatum positiuum, quod non sit hominibus, & brutis commune; at in brutis nulla est inclinatio, nec assequutiua, nec auersiua respectu malitiæ formalis horum peccatorum, nec prædicatum aliquod reperitur, ratione cuius illis sint pro formali malitiæ positiue conformia, aut difformia: ergo loquendo de natura hominis in hac acceptione, nec contrariantur, nec conformantur illi huiuscemodi vitia, & peccata sumpta pro formali malitiæ.

Tertio indubitatum debet esse apud omnes, hæc vitia, & peccata esse contra naturam hominis sensitiuam secundum quod actu, subditur imperio rectæ rationis, siue intrinseca, siue extrinseca subiectione, de quo est sententiarum varietas. Quod patet manifesta ratione; quod enim imperio rectæ rationis aduersatur, necessario opponitur naturæ sibi subiectæ prout sic, sicut quod opponitur cum virtute, cum natura etiam pugnat, vt virtuti subiecta, & quod opponitur Regis imperio, etiam est oppositum subditis sibi, secundum quod imperio Regis subduntur; at hæc vitia, & peccata imperio rationis rectæ aduersantur: ergo etiam contrariantur cum natura hominis sensitiua, quatenus imperio rationis suo modo regulatæ, & subiectæ. In his nullus, quem hucusque viderim discrepat. Vnde totum dissidium in præsenti reducitur ad hoc; an scilicet in natura hominis sensitiua, prout antecedit actualem subordinationem ad imperium rationis detur prædicatum aliquod intrinsecum, seu intrinseca inclinatio ad vitia illa pro materiali, vel prosecutiua, vel auersiua? si enim hoc secundum dicatur, erunt contra naturam hominis sensitiuam sub prædicta ratione. Si primum erunt illi conformia. 3 *Tertium.*

Prima sententia docet, dari in natura hominis sensitiua positiuam, seu prosequutiuam inclinationem ad hæc vitia, seu peccata pro formali. Ita quidam graues Theologi, quos sine nomine refert Doctissimus Magister Victoria *relectione de homicidio*, quibus Doctor Montesinos *in præsenti disp. 1. q. 2. § 4.* adiungit ipsum Victoriam, & Magistrum Soto *lib. 1. de natura, & grat. cap. 3.* sed interpretandi sunt de his vitijs pro materiali, quod satis insinuasse videtur Victoria, cum docuit, appetitum inclinare ad ista peccata, ad modum quo ipsum bonum delectabile inclinat, & allicit, allicientia autem boni delectabilis non est ad malitiam obiectiuam formaliter; & consequenter nec ad actum malum sub ratione malitiæ, sed ad se ipsum, vt delectabile est obiectiue, & ad actum, quatenus bonum delectabile formaliter terminatur, à quo non malitiam, sed actualitatem physicam, & entitatem sumit; non ergo loquitur de formali malitia, cum asserit, appetitum sensitiuum 4 *Prima sententia.* *Victor.* *Montes.* *Soto.*

num hominis ad malum inclinari.

5 *Secunda.* Secunda sententia docet: nullam dari in parte sensitiua hominis positiuam inclinationem, siue assequutiuam, siue auersiuam respectu mali moralis, quatenus malum formaliter; & consequenter nullum dari in illo prædicatum intrinsecum ratione, cuius vitia, aut peccata sint illi conformia, vel contra eius naturam. Hanc expressè tenet Lorca *in præsenti disp.* 4. in illamque inclinat Vasquez *disp.* 110. *cap.* 5. *num.* 10. Et amplectuntur quotquot supra *quæst.* 56. *art.* 4. negant in appetitu sentiente subiectari habitus, qui virtus sit formaliter.

Tertia. Tertia sententia affirmat, vitia hæc, & peccata esse contra naturam hominis sensitiuam, non secundum se, sed quatenus nata est obedire rationi. Ita Martinez *in hoc artic. dub.* 3. *concl.* 4. Et Illustrissimus Nolier Episcopus Segouiensis *dub. unico concl.* 2. In illamque inclinare videtur Doctor Montesinos *disp.* 1. *q.* 2. §. 4. *nu.* 37. Pro cuius explicatione sit

6 *Prima conclusio.* Prima conclusio: *Appetitus sensitiuus hominis sub nulla ratione inclinatur per inclinationem innatam in peccatum, & vitium pro formali.* Illam probant plures ex Victoria *vbi supra*: nam omnis inclinatio, siue *Probant aliqui.* rationis sit, siue partis sensitiuæ, est à Deo conditore naturæ; cum agens, quod dat formam, det etiam consequentia ad formam; omnis autem naturæ inclinatio formam à Deo datam consequitur; at inclinatio ad malum pro formali à Deo prouenire non potest; alias Deus inventator esset malorum, per se ad malum hominem inclinaret, essetque causa peccati pro formali: ergo talis inclinatio in appetitu nostro non datur. Quod argumentum Patri Vasquez *vbi supra num.* 11. ex eo visum esset inefficax, quia absque vllo inconuenienti potest concedi Deum se solo causare inclinationem ad malum formaliter, cum ex hoc non sequatur illi esse attribuendam malitiam.

Displicet ratio ista. Cæterum hæc doctrina non placet, cuius falsitatem *disp. sequenti ostendemus.* Alia via mihi argumentum factum claudicare videtur; non enim ex eo quod appetitui sensitiuo inclinatio ad malum conueniat, sequitur, seu colligitur rectè in principijs Thomistarum à Deo causandam inclinationem prædictam. Quod probo; etenim potentia peccandi in sententia satis frequenti apud Nostros Thomistas, est aliquid positiuum non causatum à Deo, prout est defectibilis: ergo non omne prædicatum creaturæ conueniens debet à Deo effectiuè causari; & consequenter ex eo quod appetitus sensitiuus esset ad malum pro formali inclinatus, non bene colligitur fore Deo attribuendam prædictam inclinationem.

Et augetur difficultas: si namque appetitus sensitiuus *Confirm.* per se ad malum culpæ pro formali inclinaret, conueniret ei hæc inclinatio, prout est potens peccare; at potentia peccandi appetitus sensitiui formaliter, vt potentia peccandi à Deo efficienter non est, in veriori sententia: ergo nec inclinatio ad malum Deo foret attribuenda. Patet consequentia: vt enim pro fundamento assumunt argumento vtentes, *qui dat formam, dat consequentia ad formam*: ergo si Deus non dedit appetitui potentiam peccandi sumptam formaliter, ad quam dicta inclinatio sequeretur, sed illam haberet à se, quatenus factus ex nihilo, nec inclinatio sequuta ad istam potentiam Deo foret attribuenda.

7 *Probatur conclusio.* Quidquid autem sit de efficacia istius argumenti, quo docti Theologi conuincuntur, de quo forte in sequenti dubitatione agemus. Probatur conclusio nostra manifesta ratione: vel enim appetitui sensitiuo conuenit inclinatio ad peccatum ex se, & ratione sui, vel prout est natus obedire rationi, & ex subordinatione, quam habet ad illam, & quatenus in homine est; neutro ex his modis: ergo talis inclinatio in appetitu sensitiuo non datur. Minor pro secunda parte certa videtur: quod enim rationi, ratione sui, non conuenit, nequit parti sensitiuæ competere ex illius participatione, nec ex subordinatione ad ipsam; at parti rationali hominis ratione sui non conuenit inclinatio ad formale malitiæ, vt *disp. præcedenti probauimus*: ergo parti sensitiuæ nequit inclinatio illa ex participatione, & ex subordinatione ad ipsam competere. Pro prima autem parte, non minus manifesta videtur. Primo: nam parti sensitiuæ hominis ratione sui, & præcisa subordinatione ad partem rationalem inspecta, nullum prædicatum positiuum conuenit, quod in brutis non reperiatur, sicut omne prædicatum positiuum animalis commune est omnibus sibi inferioribus; at brutis huiusmodi inclinatio non conuenit, de quo nullus dubitare potest: ergo non competit naturæ sensitiuæ hominis ratione sui prout præscindit à subordinatione ad rationem. Secundo: nam inclinatio supponit potentiam; at natura sensitiua hominis ratione sui inspecta, & præcisa subordinatione ad partem rationalem, non potest peccare, vt *infra quæstione quinquagesimaquarta articulo tertio*, communiter docetur à Theologia. Et constat ex eo quod solus ille potest peccare, qui potest bene moraliter agere; natura autem sensitiua ratione sui non est potens bene agere moraliter, quo circa *supra quæst. quinquagesimasexta articulo quarto*, ab omnibus cum Doctore Angelico pro constanti docetur, non esse ratione sui subiectum capax virtutis: ergo in hac consideratione non conuenit parti sensitiuæ hominis inclinatio ad peccatum pro formali malitiæ.

Contrarium nostræ conclusionis videtur suaderi primo ex Aristotele 2. Ethicorum dicente: Quod *vt homo fiat studiosus, oportet vt seruet se à vitijs, in qua maximè natura inclinat*, quod de natura sensitiua hominis debet intelligi. 8 *Arg.* 1.

Secundo ex Scriptura, Genesis 8. illis verbis: *Sensus, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.* Ad Galatas 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.* Romanorum 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati.* Quibus in locis, & alibi passim clare insinuari videtur, inclinatio partis sensitiuæ ad peccatum. *Secundo.*

Tertio ex Tridentino asserente: *Ideo fomitem dici à Paulo peccatum, quia à peccato est, & ad peccatum inclinat.* Quod de peccato pro formali debet intelligi; non enim sufficit inclinatio ad materiale culpæ, vt sic inclinans, peccatum dicatur; at fomes nihil est aliud, quam natura sensitiua sibi relicta absque fræno iustitiæ originalis illam subijciente rationi, quo circa communiter amplectatur à Theologis doctrina Caietani asserentis, hominem in natura pura non aliter ab homine lapso distingui, quam sicut homo nudus, & spoliatus, quia scilicet homo lapsus spoliatus est donis appetitum frænantibus, sine quibus homo in natura pura est conditus: ergo natura sensitiua hominis inclinatur ad malum culpæ formaliter sub ratione malitiæ. *Tertio.*

Denique ex pugna appetitus contra rationem toties proclamata à Paulo, hæc enim in eo videtur consistere, quod appetitus inclinat ad bonum delectabile, prout contrarium bono rationis, in quod pars superior inclinat. *Quarto.*

9 *Resp. his obiectionibus.* His, & alijs, quæ contra nostram assertionem possunt opponi, communi solutione respondeo: solum conuincere inclinare ad bonum delectabile, quod multoties rationi aduersatur, quin ea hac contrarietate ad rationem cesset partis sensitiuæ ad proprium obiectum inclinatio, & hæc est, quam Paulus legem peccati appellat, & fomes peccati solum differens in homine lapso per hoc, quod fuit ex peccato relicta, quatenus per illud iustitiæ donum amissimus, per quod appetitus rationi subijciebatur, nec necessarium est, vt pugna appetitus aduersus rationem fiat, quod ad malum culpæ terminetur formaliter, sed sufficit terminari ad malitiæ materiale. Cæterum contra hanc doctrinam *Opponet* 1. obijciet quis primo: supposita lege prohibente comestionem carnis, esse malitiam moralem delectationi annexam; ergo si adhuc lege posita pars sensitiua inclinat in carnium comestionem, vt delectabilem, etiam inclinabit in formalem malitiæ.

Secundo: nam aliter appetitus, ac voluntas in *Secundo.* peccatum inclinat; sed ad peccatum pro materiali inclinat voluntas: ergo appetitus inclinat in illud, etiam pro formali malitiæ. Patet maior: nam si eodem modo inclinarent ad peccatum voluntas, & appetitus, non solum appetitus, sed etiam voluntas contra rationem, & partem superiorem pugnaret, voluntasque esset lex carnis legi mentis contradicens; quod tamen dicendum non est. Tertio, etsi voluntas inclinetur ad *Tertio.* peccatum pro materiali, non dicitur aduersus rationem pugnare, nec dicitur fomes peccati: ergo ideo appetitus dicitur repugnare rationi, & fomes peccati, quia inclinat in obiectum dissonum rationi formaliter, vt dissonum est: & consequenter sub ratione formali malitiæ. Quarto: nam iuxta D. Thom. 1. *p. quæst.* 63. *Quarto.* *art.* 4. *ad* 2. malitia aliquorum hominum dicitur naturalis,

ralis, vel propter consuetudinem, quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitiuæ ad aliquam inordinatam passionem; sicut quidã dicuntur naturaliter iracundi, vel concupiscentes, non autem ex parte naturæ intellectualis; at nisi D. Thom. intelligatur de inclinatione ad formale malitiæ, non stat discrimen inter intellectualem, & sensitiuam naturam, cum etiam ratione ipsius ad materiale malitiæ inclinetur: ergo appetitus inclinat etiam pro formali malitiæ in peccatum. *Quinto.* Denique: nam D. Thom. *in præsenti art. ad tertium*, ex eo docet in pluribus vitia, quam virtutes reperiri, quia plures sequuntur inclinationem naturæ sensitiuæ, quam ordinem rationis: ergo inclinationi partis sensitiuæ, saltim occasionaliter peccatum attribuitur: at si solum in materiale malitiæ inclinaret, nec tanquam occasioni posset ei attribui peccatum: Deus namque per sua auxilia inclinat, & applicat voluntatem creatam ad materiale culpæ, quin illi etiam occasionaliter attribuatur peccatum: ergo iuxta D. Thom. datur in parte sensitiua inclinatio, nedum ad materiale, verum etiam ad formale peccati.

10 *Ad 1. obiectionem resp.* Respondeo ad primam obiectionem, concesso antecedenti, negando consequentiam: solum enim inclinatio ad materiale transit in formalitates annexas, quando intra inclinationis sphæram continentur, vt *disp. præcedenti* dicebam, malitia autem moralis, non continetur intra sphæram inclinationis sensitiui appetitus ob rationem traditam. *Ad 2.* Ad secundam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam. Stat enim alietas inclinationis inter appetitum, & voluntatem respectu peccati vtriusque inclinatione solum ad materiale illius terminata. Primo, per hoc quod ordinarié inclinatio ad materiale culpæ incipit ab appetitu, & ex illo transit ad voluntatem. Secundo, per hoc quod appetitus inclinat ad bonum delectabile, quod est materiale peccati tanquam ad adæquatum sui obiectum. Voluntas vero, vel vt ad secundarium, vel saltim vt ad minus principale. *Ad 3.* Ex quo nascitur tertia differentia, quod scilicet appetitus vehementius inclinatur ad materiale peccati, quam voluntas. Et ex his ad tertiam obiectionem constat solutio: fateor enim in voluntate esse pugnam inclinationum, cæterum, quia in illa ratione sui non ita viget inclinatio in materiale peccati, ac in appetitu sentiente, ideo non dicitur aduersus rationem pugnare, ac pugnat appetitus, nec dicitur fomes peccati, nisi dicamus nomine fomitis, non solum appetitus inferioris inclinationem præter ordinem rationis, sed etiam inclinationem minus principalem voluntatis significari, in quo nullum inconueniens reperio.

Ad 4. Ad quartam, nego minorem: licet enim in voluntate detur inclinatio ad materiale peccati; quia tamen vehementius inclinat voluntas ratione sui in bonum rationis; hinc est, vt ex tali inclinatione non possint homines dici naturaliter mali.

Ad vlt. Ad vltimam, concessa prima consequentia, nego minorem sub sumptam. Ad illius probationem dicatur, ideo Deo, nec etiam occasionaliter peccatum attribui, quia licet applicet vt Author vniuersalis medijs sui auxilijs hominem ad materiale peccati, simul dat potentiam ad euitandum formale illius, & ad illius non omissionem suis præceptis, & consilijs suadet, quorum neutrum in natura sensitiua inuenitur.

Instabis. Si dicas: auxilijs ipsis applicantibus hominem ad materiali peccati non attribui, etiam occasionaliter, malitiam pro formali, & tamen taliter applicant ad materiale, quod non dant posse vitare formale: ergo etiam si natura sensitiua inclinat ad materiale peccati, non dando vires ad vitandum formale, si tamen ad formale malitiæ non inclinat, non poterit ei etiam vt occasioni attribui peccatum.

Resp. Respondeo, ideo auxilij non attribui formale malitiæ etiam tanquam occasioni, quia taliter applicant ad materiale peccati, quod repugnat ipsis attingentia formalis; natura autem sensitiua taliter ad materiale inclinat, quod non repugnat illi efficientia formalis malitiæ: vnde dispar est ratio.

11 *Aliter resp. aliqui* Mitto aliorum solutionem sumptam ex doctrina Lorcæ *vbi supra dicto* 3. asserentis, nec ad formale, nec ad materiale culpæ dari appetitum, seu inclinationem innatam, eo quod inclinatio innata solum ad proprium, & connaturale obiectum terminatur; materiale autem culpæ non est proprium, & connaturale obiectum voluntatis. Hæc tamen doctrina non placet: nam naturalis inclinatio est ad omnem perfectionem subiecto proportionatam, vt *disp præceden.* probaui; at actus peccati pro materiali sumptus, est voluntatis perfectio proportionata, cum illius vires non excedat: ergo ad illum pro materiali, est in voluntate naturalis innata inclinatio. *Nõ placet ista solutio primo.*

Secundo: nam ellò ens rationis sit obiectum secundarium intellectus, nihilominus datur in illo naturalis inclinatio ad cognitionem entis rationis, quia per talem cognitionem intellectus perficitur: ergo ellò concedamus Lorcæ, bonum delectabile non pertinere ad obiectum primarium voluntatis, quia tamen in illius attingentia perficitur, concedenda est voluntati naturalis inclinatio innata ad materiale peccati à bono delectabili specificatum. *Secundo.*

Secunda conclusio. *Vitia, & peccata opposita virtutibus residentibus in natura hominis sensitiua, sunt contra illius naturam, prout apta natam obedire rationi.* Hæc conclusio, etsi non inueniatur in D. Thom. expressa, ex illius tamen doctrina manifesté colligitur, vt hoc discursu manifeste constabit: vitia namque ideò naturæ rationali aduersantur, quia sunt contraria virtutibus, quibus bene se habet rationalis natura, vt docet D. Thom. *in præsenti art.* at iuxta D. Thom. *supra q. 46. art. 4. in corp.* pars sensitiua homini, secundum quod nata est obedire rationi, est subiectum capax virtutum prout sic illam perficientium, quibus quædam vitia, & peccata opponuntur: ergo talia vitia, & peccata sunt contra naturam sensitiuam hominis, prout apta nata est rationi obedire. 12 *Secunda conclusio.* *Prob. 1.*

Et ex his suadetur secunda conclusio. Temperantia v.g. quæ in concupiscibili subiectatur, est virtus consona naturæ sensitiuæ, quatenus est apta obedire rationi: ergo vitium in temperantiæ huic virtuti oppositum est difformis naturæ sensitiuæ sub hac consideratione; & consequenter illi contraria. Patet consequentia: nam id, quod aduersatur perfectioni consonæ alicuius naturæ, eidem naturæ est contrarium, vt *disp. præcedenti* dicebam. *Secundo.*

Tertio probatur: quod enim aduersatur termino naturalis inclinationis innatæ, est tali naturæ contrarium, vt *disp. præcedenti* probauimus, sed hæc vitia aduersantur termino naturalis inclinationis innatæ naturæ sensitiuæ, vt aptæ obedire rationi: ergo naturæ sensitiuæ, prout sic contrariantur. Probo minorem: vitia hæc opponuntur virtutibus residentibus in appetitu sensitiuo, vt est aptus obedire rationi; at appetitus prout sic naturali inclinatione innata in huius modi virtutes propendit; cum sint eius perfectiones, non supernaturales, sed naturales, & proportionatæ: ergo opponuntur termino naturalis inclinationis innatæ naturæ sensitiuæ, vt est apta nata obedire rationi. *Tertio.*

Ex quibus obiter colligo parum consequenter procedere Lorcam in præsenti, dum negat in appetitu innatam inclinationem ad prædictas virtutes, cum tamen *supra disp. 16. membro 2.* eas in appetitu subiectari cum Angelico Doctore defendat: quod patet, vt enim dicebamus *supra*, inclinatio innata supra potentiam solum addit respectum, seu connotationem termini perficientis, seu proportionati; at virtutes istæ sunt perfectiones appetitus sensitiui, vt aptus est obedire rationi, & illi proportionatæ: ergo in appetitu sensitiuo prout sic, non solum est capacitas, sed etiam naturalis innata inclinatio in prædictas virtutes. Quod amplius vrgeo, & confirmo in hunc modum, vt enim fatetur Lorca *in præsenti dicto* 3. in quacumque potentia est innata inclinatio in suum proprium, & connaturale obiectum; at obiectum virtutum residentium in parte sensitiua, vt apta est obedire rationi, est obiectum connaturale illius, sic consideratæ: ergo datur in parte sensitiua inclinatio innata in illud: & consequenter etiam in virtutes erga tale obiectum versantes. 13 *Inconsequentia notatur Lorcæ.*

Denique suadetur conclusio: etenim quæcumque natura naturali inclinatione auersatur ea, quibus male, & disconuenienter disponitur; quo circa ignis naturaliter fugit frigiditatem, aqua calorem, & natura rationalis vitia, & peccata, vt *disputatione præcedenti* dicebamus; at natura sensitiua hominis, vt nata apta obedire rationi, ex capax peccati, vt docet D. Thom. *infra quæst. 74. art. 3.* est etiam capax vitij, vt manifesté colligitur ex capacitate ad virtutem, quam docet Angelicus Doctor *supra qu. 56. art. 4.* & ex indifferentia ad bonum, & malum, qua gaudet, & aliàs vitijs, & peccatis non 14 *Vltimo probatur conclusio.*

coo-

consone, sed dissone afficitur, illisque non bene, sed male disponitur : ergo vt sic considerata naturali inclinatione vitia, & peccata auersatur ; & consequenter sunt contra illius naturam, hoc est, contra illius innatam inclinationem prout est nata rationi obedire.

§. II.

Argumenta contraria diluuntur.

15 Arg. 1. CONtra istam conclusionem arguitur primo : ideo vitia, & peccata non sunt conformia, seu dissona naturæ sensitiuæ secundum se, quia non continentur intra obiectum specificatiuum illius ; at nec continentur intra obiectum naturæ sensitiuæ hominis, vt est apta obedire rationi : ergo non sunt illi dissona, vel conformia prout sic. Minor, in qua est difficultas, probatur. Nulla natura, aut potentia etiam ex coniunctione ad altiorem naturam, seu ex subordinatione ad illam, potest attingere obiectum, quod est extra specificatiuum illius, hac enim ratione visus non potest vllo modo attingere Angelum, nec obiectum auditus, quia nempe sunt extra obiectum specificatiuum illius ; at obiecta vitiorum, & peccatorum sunt extra obiectum specificatiuum potentiarum naturæ sensitiuæ secundum se : ergo nec ratione sui, nec ex coniunctione ad naturam rationalem, seu ex subordinatione ad illam potest se extendere ad obiecta vitiorum, & peccatorum ; & consequenter vitia, & peccata erunt extra obiectum attingibile a natura sensitiua hominis, etiam vt apta nata obedire rationi.

Resp. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem dicatur, naturam sensitiuam considerari posse dupliciter : primo, vt communis est brutis, & homini. Secundo prout in homine reperitur. Primo modo inspecta, obiecta virtutum, vitij, & peccati sunt extra obiectum specificatiuum potentiarum illius. Si vero secundo modo consideretur, intra specificatiuum potentiarum eius continentur obiecta vitiorum, virtutibus in sensitiua parte hominis residentibus contraria, sicuti, & obiecta talium virtutum, non autem eleuatur ad attingenda obiecta vitiorum natura sensitiua in illa communitate sumpta, sed natura sensitiua prout contracta ad esse hominis.

16 Rep. 1. Sed oppones primo : ex eo quod intellectus, vt stat sub lumine gloriæ, potest proxime attingere Deum vt est in se, colligitur *1. p. quæstione 12. articulo 1.* Deum clare visum contineri sub obiecto specificatiuo intellectus creati secundum se : ergo si natura sensitiua ex subordinatione ad rationem potest proxime attingere obiecta vitiorum, & virtutum ; huiusmodi obiecta continentur sub specificatiuo potentiarum eius secundum se.

Secunda. Secundo, quia namque vniuersale est extra obiectum specificatiuum naturæ sensitiuæ secundum se sumptæ, non potest etiam ex subordinatione ad rationem vniuersale attingere : ergo si obiectum virtutis, & vitij est extra specificatiuum naturæ sensitiuæ secundum se, non potest ab illius potentijs appetitiuis attingi, etiam ex subordinatione ad rationem.

Tertia. Tertio, regula honestatis, & malitiæ, vtpote spiritualis, non potest attingi à natura sensitiua, etiam vt sub ordinata rationi ; at non potens attingere regulam, nec regulatum, quatenus tale attingere valet : ergo etiam vt subordinata rationi, non potest natura sensitiua attingere obiectum virtutis, & vitij consistens in conformitate, aut deformitate cum tali regula.

Quarto. Quarto : natura sensitiua hominis, & natura sensitiua brutorum non distinguuntur specificè, alias omnes potentiæ sensitiuæ hominis specie distinguerentur à potentijs sensitiuis brutorum, quod tamen esse falsum constat in visu, & auditu, qui eiusdem speciei sunt in hominibus, & brutis : ergo obiecta specificantia potentias sensitiuas hominis, & potentias sensitiuas brutorum eiusdem sunt speciei ; at obiectum virtutis, & vitij est extra obiectum specificatiuum potentiarum naturæ sensitiuæ brutorum : ergo etiam sunt extra obiectum specificans potentias naturæ sensitiuæ hominis.

Obiectiones istæ potius contra id, quod supponimus, quam contra præsentem conclusionem procedunt ; supponimus enim partem sensitiuam hominis capacem esse virtutis, & vitij, vt traditur *supra quæst. 56. art. 4. & infra quæst. 74. art. 2. & 3.* quo supposito inquirimus, an vitia sint contra naturam hominis sensitiuam, quare remittens longiorem huius rei discussionem ad loca prædicta, breuiter ad obiectiones factas respondeo. Ad primam, concesso antecedenti, distinguendum est consequens : sub specificatiuo naturæ sensitiuæ secundum differentiam specificam, qua gaudet in homine, à natura sensitiua brutorum, concedo consequentiam ; sumptæ generice prout communis brutis, & homini, subdistinguo consequens : sub obiecto potentiali illius, concedo consequentiam : sub obiecto actuali, nego consequentiam ; id est, continentur sub obiecto specificante differentiam aliquam, ad quam comparatur potentialiter ratio illa generica ; non autem sub obiecto specificante prædictam naturam, seu potentias eius secundum prædicata, quæ in illa communitate actualiter dicit. Et differentia inter lumen eleuans intellectum, & rationem genericam naturæ sensitiuæ, est : nam lumen non dat potentiam remotam, sed proximam dat, & remotam supponit, & idcirco petit, quod obiectum ad quod dat virtutem, intra specificatiuum potentiæ, quam eleuat, præcontineatur : ratio autem differentialis contrahens rationem genericam dat illi remotam potentiam ad aliqua obiecta attingenda ; & idcirco non petit obiectum, ad quod dat potentiam, intra specificatiuum rationis genericæ actualiter præcontineri, sed sufficit, si potentialiter contineatur. 17 Ad 1. resp.

Ad secundam dicatur, vniuersale esse extra obiectum specificatiuum naturæ sensitiuæ, non solum sumptæ generice, sed etiam specifice prout in homine ; secus autem bonum honestum, & idcirco potest hoc attingi à parte sensitiua, prout subordinata rationi, non autem vniuersale ; & ratio disparitatis est : nam vniuersale non potest singulari, quod est obiectum sensus competere, honestas autem bono sensibili, à quo sensus suam accipit specificationem, conuenire potest. 18 Ad 2.

Ad tertium dicatur, regulam moralitatis esse rationem, vt enim ait D. Thom. *1. p. qu. 78. art. 4. in corpore*, duplex est ratio in homine, alia vniuersalis veluti per essentiam, scilicet intellectus, alia particularis, & per participationem, scilicet cogitatiua, quæ ex subordinatione ad rationem est collatiua intentionum indiuidualium ; licet autem appetitus sensitiuus non possit attingere bonum in vniuersali, vt per intellectum propositum, potest tamen attingere bonum honestum honestate participata, quæ materialis, & singularis est, quatenus propositum per rationem participatam, & particularem, scilicet cogitatiuam. Ad 3.

Ad vltimam obiectionem, iuxta doctrinam traditam, nego maiorem. Ad cuius probationem dicatur : omnes potentias sensitiuas hominis differre specifice à potentijs sensitiuis brutorum in ratione proprietatis, non autem omnes differunt essentialiter in ratione potentiarum, sed solum illæ, in quorum obiectis diuersitatem specificam inuenimus, & quia non inuenitur hæc obiectiua diuersitas in omnium potentiarum obiectis, non enim apparet in obiecto potentiæ visiuæ hominis diuersitas specifica ab obiecto visus brutorum, ideo non omnes specificè differunt in ratione potentiarum. Vel secundo, ad probationem maioris, nego sequelam : nam licet natura sensitiua hominis differat specifice à natura sensitiua brutorum, non tamen radicat omnes potentias ad gradum sensitiuum spectantes secundum suam rationem differentialem, sed aliquas, illas scilicet, quæ aliquid rationis participant, suntque natæ obedire rationi positiuè, & cum intrinseca libertate ; alias vero secundum rationem genericam, vt est totum actuale, illas scilicet, quæ nihil rationis, seu libertatis intrinsece in se participant, & ideo istæ potentiæ nec in ratione potentiarum distinguuntur in brutis, & homine : sed de his plura locis citatis, vbi forte per viam minus tritam gradiemur. 19 Ad 4. resp. 1. Secundo.

Secundo principaliter aduersus nostram conclusionem arguitur : in natura sensitiua, etiam vt est apta rationi obtemperare, non est inclinatio innata ad virtutes : ergo vitia contraria virtutibus tali naturæ non aduersantur. Antecedens probatur primo : quia namque virtutes supernaturales conueniunt intellectuali naturæ ex eleuatione ad ordinem superiorem, ideo ad illas non inclinatur per inclinationem innatam, sed solum habet potentiam obedientialem ; at virtutes de quibus loquimur competunt naturæ sensitiuæ ex eleuatione rationis, & con- 20 Arg. 2.

coniunctione cum illa: ergo ad virtutes istas solum habet capacitatem, seu obedientialem potentiam, non autem inclinationem, seu propensionem innatam. Secundo: nam vni, & eidem naturæ non possunt duæ inclinationes competere contrariæ; at natura sensitiua per se inclinatur in materiale culpæ: ergo non potest per inclinationem innatam in formalem honestatem propendere. Patet consequentia: nam inclinatio ad materiale peccati est contraria inclinationi in formalem honestatem.

Confirm. Quod amplius confirmari potest: eo enim ipso quod natura sensitiua, vt apta obedire rationi per se inclinaretur in formalem honestatem, etiam inclinat in materiale prædictæ honestatis; at hæc inclinatio non stat cum inclinatione ad materiale peccati, cum sint inter se contrariæ: ergo non potest cum illa inclinatio ad formalem honestatem componi. Tertio primum antecedens probatur, vt enim communiter à Thomistis docetur *2.2. quæst. 23. art. 8.* omnes virtutes, siue infusæ, siue acquisitæ aptæ sunt obedire charitatis imperio, quo circa dicitur forma virtutum, & tamen non est in illis innata inclinatio ad actum charitatis: ergo etiam si natura sensitiua hominis sit apta nata, obedire rationi, non inde sequitur dari in illa, prout sic, inclinationem innatam ad virtutes, quibus potest perfici ex subordinatione ad rationem. Minor loquendo de virtutibus acquisitis manifesta est in nostris principijs, iuxta quæ nihil naturalis ordinis potest in formas supernaturales propendere per innatam inclinationem. Quoad supernaturales ostenditur primo: virtutes enim solum inclinant ad actus, quos elicere possunt, non autem possunt virtutes distinctæ à charitate actum charitatis elicere: ergo minor est manifesta. Secundo, quia namque naturæ sensitiuæ, vt aptæ obedire rationi concedimus innatam inclinationem respectu aliquarum virtutum, asserimus, consequenter vitia his virtutibus contraria aduersari naturæ sensitiuæ directe; at vitium charitati, & illius actui oppositum non aduersatur directe virtutibus per se infusis à charitate distinctis, vt per se manifestum videtur: ergo in talibus virtutibus non est innata inclinatio ad charitatem, seu charitatis actum.

21 *Resp. 1.* Respondeo primo prætermisso antecedenti, negando consequentiam, iuxta secundum modum probandi nostram conclusionem: vt enim vitium aliquod naturæ sensitiuæ hominis aduersetur, sufficit contrariari virtutibus consonis tali naturæ, & si ad illas non propendat per innatam inclinationem, vt de vitijs virtutibus oppositis per se infusis dicebamus *disp. præcedenti.*

Resp. 2. Secundo respondeo, negando antecedens. *Ad 1. prob.* Ad primam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est: nam eleuatio naturæ intellectualis per virtutes per se infusas non est illi connaturalis, nec est ei debita, ad perfectionem autem non connaturalem, nec debitam non est in natura inclinatio, hæc enim, cum exigentiam dicat, & debitum fundet, ad formam in debitam terminari non potest: eleuatio autem naturæ sensitiuæ hominis per rationalem, & subordinatio ad illam est connaturalis, & debita tali naturæ, cum enim per modum radicis, & actus primi sit natura inferior hominis intrinsece superiori coniuncta, eique subordinata, est illi debita actualis subordinatio ad naturam rationalem, & ideo non mirum, quod in virtutes, & actus virtuosos conuenientes naturæ sensitiuæ ex tali subordinatione feratur per inclinationem innatam.

Ad secundam probationem dicatur, quod sicut inclinatio ad ascensum, vniuersi necessitate id poscente, & inclinatio ad descensum propter occupandum locum connaturalem non opponuntur in lapide, quia vna est alteri subordinata; ita inclinatio ad virtutes, & bonum honestum, & inclinatio ad materiale peccati non incompatiuntur simul ob similem subordinationem, propria enim naturæ sensitiuæ inclinatio subordinatur inclinationi ad obediendum rationi, ex qua illi conuenit inclinatio ad virtutes, & ad bonum honestum rationis. *Ad 2.*

Ad tertiam, concessa maiori, & minori de virtutibus acquisitis, neganda est minor de virtutibus infusis à charitate distinctis. Ratio autem disparitatis inter virtutes acquisitas, & naturam sensitiuam hominis, habetur ex dictis ad primam antecedentis probationem, quia nempe virtuti acquisitæ, non est connaturalis; & consequenter, nec debita subordinatio ad charitatem, nec obedientia ad imperium illius; bene autem naturæ sensitiuæ debetur subordinatio ad rationem. Ad primam minoris probationem de virtutibus infusis dicatur, conuincere non esse illis inclinationem innatam ad eliciendum actum charitatis, quod libenter fatemur, non vero quod non sit illis inclinatio innata ad obediendum actui charitatis imperanti, actus enim imperio charitatis obediens, elicitur à prædictis virtutibus. *Ad 3.*

Ad secundam dicatur; vitium charitati oppositum contrariari indirecte virtutibus per se infusis, quatenus si charitatem posset à subiecto expelere, tolleret ex consequenti virtutes charitati annexas ab illa dependentes quoad substantiam, & virtutes, quæ in sui conseruatione, quantum ad entitatem non dependent, vt sunt fides, & spes, destrueret quoad rationem virtutis tollendo ab illis formationem, quam à charitate accipiunt, non tamen opponitur his virtutibus directe, quia charitas non perficit per se ipsam illas formaliter; virtutes autem quibus vitia contrarie naturæ sensitiuæ opponuntur, se ipsis naturam sensitiuam perficiunt formaliter, & ideo opponuntur cum natura sensitiua, vt est apta obedire rationi directe, eo modo quo vitium potest cum inclinatione naturæ directe pugnare ex contrarietate ad terminum naturalis inclinationis. 22

Ex dictis in discursu disp. colligitur, vitia opposita virtutibus per se infusis residentibus in parte sensitiua, etiam esse contra naturam sensitiuam hominis prout est apta obedire rationi. Tum, quia contrariantur perfectionibus consonis naturæ sensitiuæ prout sic. Tum etiam, quia ratione sui male illam afficiunt, quibus argumentis *disp. præcedenti* probauimus, vitia opposita virtutibus per se infusis esse contra rationalem naturam. Et hæc de illa disp. applicanda litteræ Magistri *vbi disputatio præcedens*. *Corollarium.*





DIS-

DISPVTATIO XIX.

An Deus se solo possit habitum vitiosum producere?

§. I.

Statuitur vera sententia, & probatur.

Nu. 1. *Prima sententia.*



T melius contrarietas vitij cum natura rationali innotescat, id in examen voco in præsenti, an adeò naturæ, & Deo conditori naturæ aduersetur, vt ab illo se solo possit extra causas constitui? Posse namque à Deo produci simul cum causa secunda nulli Theologorum est dubium. Qua in re duas reperio Theologorum sententias. Prima affirmans est, quam tenet Vazquez *disp.* 90. *cap.* 4. *num.* 11. Tannerus *disp* 4. *quæst.* 2. *dub.* 1. & alij Recentiores, quos sine nomine affert, & sequitur Arriaga *disp.* 39 *sect.* 4 *subsect.* 1. Vera tamen sententia negat id esse possibile de potentia absoluta, quam tenet Medina *supra quæst.* 24. Victoria *relect. de homicid. num.* 2. & 3. Montesinos *disp* 1. *qu.* 2. §. 4. *num.* 42. Lorca *disp* 4. *circa finem*, & omnes Recentiores Thomistæ. Illamque ex Patribus Societatis sequuntur Suarez *disp* 99. *metaph. sect.* 13 *num.* 17. Valentia 2. 2. *disp.* 1. & *qu.* 1. *punct.* 5. *solutione vltimi argumenti*. Ægidius de Coninch. 2. 2 *disp.* 10. *dub.* 4. & probabiliorem reputat Turrianus *disput.* 3. *dub.* 4. Estque apud alios Recentiores frequentior.

Margin: Vazq. Tanerus. Arriaga. *Secunda, & vera sententia.* Medina. Victor. Montes. Lorca. Suarez. Valentia. Ægidius. Coninch. Turrian.

2 *Prob. conclusio 1.* Et ostenditur primo: nam iuxta D. Thom. *in* 2. *distinct.* 44. *q.* 1. *art.* 1. *In* 2. *ad Anibaldum in eadem distinct. quæst. & art.* Ad Rom. 13. lect. 1. & alibi sæpè: *Potentia peccandi formaliter non est à Deo, tanquam à causa efficiente*: ergo multo minus facilitas ad peccandum potest ab illo, vt ab efficiente causa procedere. Tum quia vt docet D. Thom. *in hac quæst. art.* 3. habitus excedit potentiam in bono, & malo morali; & consequenter, si potentia quæ est minus malum, Dei causalitatem subterfugit effectiuam, à fortiori facilitas ad peccandum, quæ est peior. Tum etiam; nam facilitas proximius ad peccatum accedit, quam potentia peccandi: ergo si hæc magis distans, a Deo causari non potest, multo minus facilitas illam potest terminare: tum sic, sed si Deus se solo habitum vitiosum causaret, esset ab ipso efficienter peccandi facilitas: ergo nequit Deus se solo habitum vitiosum producere. Patet minor: habitus vitiosus essentialiter est peccandi facilitas; supponimus namque non ab extrinseco, seu ab aliquo accidente ab habitu separabili, sed per essentiam suam dare peccandum facilitatem, de quo supra *quæst* 55. *art.* 1. ergo non potest in rerum natura constitui, absque hoc prædicato; at in casu in quo à solo Deo produceretur, nulla esset causa efficiens præter Deum, ad quam posset efficienter reduci: ergo in tali casu Deus efficienter causaret facilitatem peccandi, seu ad peccandum formaliter.

3 *Secundo.* Secundo: nam iuxta D. Thom. *infra quæst.* 79. *art.* 1. *in corpore*, Deus non potest inclinare voluntatem hominis ad peccatum pro formali, quia alias esset causa peccati pro formali directè; at si se solo habitum vitiosum produceret, effectiuè inclinaret voluntatem hominis ad peccatum pro formali: ergo omnino repugnat se solo habitum vitiosum producere. Minor probatur: quod effectus causatus dat in genere causæ formalis, præstatur à causa effectiua in genere causæ efficientis; at habitus vitiosus reddit in genere causæ formalis voluntatem inclinatam ad peccatum pro formali: ergo si Deus illum se solo produceret, inclinaret voluntatem in genere causæ efficientis ad formalem peccati malitiam.

Tertio probatur: deformitas habitualis habitus vitiosi est incausabilis à Deo in genere causæ efficientis; at si Deus se solo habitum vitiosum produceret, causaret efficienter illius deformitatem: ergo habitus vitiosus non potest à Deo se solo efficienter causari. Consequutio est legitima: minor omnino certa: quando enim Deus habitum vitiosum producit cum consortio causæ secundæ, ideò existit deformitas habitus, absque efficientià diuina terminata ad ipsam formaliter, quia est alia causa, ad quam efficienter ordinetur, seu reducatur; at quando Deus se solo illum produceret, non esset alia causa, ad quam reduceretur eius deformitas: ergo necessario existeret per terminationem efficientiæ diuinæ. *Tertio.*

Maior autem ostenditur primo, supponendo sententiam satis communem affirmantem, virtutem, & vitium non solum causaliter, sed etiam formaliter participare honestatem, & malitiam moralem; at malitia moralis est à Deo incausabilis in genere causæ efficientis; cum in illo non contineatur, nec formaliter, nec eminenter; ergo deformitas habitualis habitus vitiosi est à Deo incausabilis in genere causæ efficientis. 4 *Maior prob. 1.*

Quod secundo probatur: quod enim à Deo non potest causari in genere causæ finalis, nec ab illo potest causari in genere causæ efficientis; cum causalitas effectiua, & causalitas finalis sibi inuicem ad adæquatè correspondeant in Deo, iuxta illud: *Ego sum Alpha, & Omega, principium, & finis*; at deformitas habitus vitiosi, est a Deo incausabilis in genere causæ finalis: ergo etiam in genere causæ efficientis. Probo minorem; quod est propter finem proximum, non subordinatum Deo in genere causæ finalis, non potest ab illo in genere causæ finalis causari; at deformitas peccati habitualis proximè finalizatur à deformitate actuali, quæ prout talis, non est a Deo in genere causæ finalis: ergo idem quod prius. *Secundo.*

Denique probatur conclusio: si Deus habitum vitiosum se solo produceret, esset causa, vt homo actualiter peccaret; at hoc implicat in omni sententia: ergo Deus nequit se solo habitum vitiosum producere. Sequela, in qua est difficultas, ostenditur primo. Quod enim est causa causæ per se ad aliquem effectum ordinatæ, & inclinatæ, etiam ad illius effectum concurrit; at voluntas, vt affecta habitu vitioso, est causa per se inclinata ad peccatum pro formali; cum vitium per modum formæ, ad illud prout sic inclinet; & consequenter voluntas, vt illo affecta per se ad illum inclinetur: ergo si se solo Deus habitum vitiosum produceret, esset causa, vt homo actualiter peccaret. 5 *Vltimo prob. conclusio. Sequela prob. 1.*

Secundo: nam eo ipso, quod Deus se solo habitum vitiosum produceret, voluntas, vt stat sub illo, subordinaretur Deo in essendo quoad omnem formalitatem; ac subordinatio in agendo supra subordinationem in essendo fundatur: ergo subordinaretur Deo in elicientia actus, prout peccaminosi formaliter; & consequenter Deus esset causa peccati. *Secundo.*

Tertio: nam inclinans per se ad peccatum pro formali, iuuat ad illud pro formali efficiendum; & consequenter pro formali illud causat: at si Deus se solo habitum vitiosum produceret, per se inclinaret ad peccatum pro formali; cum causaret efficienter formam ad peccatum pro formali inclinantem: ergo si se solo habitum vitiosum produceret, esset per se causa, vt homo peccaret. *Tertio.*

Respondebis primo ex Vazquio vbi supra: ex eo quod 6

Deus

Reſpondebis 1. Deus ſe ſolo habitum vitioſum producat, non colligi fore cauſam peccati pro formali malitia, quia non ſolum habitus, ſed ſimul libertas voluntatis creatæ eſt cauſa peccati; vnde ſicut non ſequitur ex concurſu Dei ſimultaneo ad materiale peccati, Deum eſſe cauſam illius; quia ſimul concurrit voluntas creata, cui adſcribitur formale malitiæ; ita nec ex eo quod habitum inclinantem ad formale peccati producat ſe ſolo, ſequitur fore Deum cauſam peccati.

Contra 1. Cæterum hæc ſolutio eſt omnino inſufficiens, & reijcitur primo ex principijs Societatis Doctorum, ex quibus idcircò Deo ad materiale peccati concurrenti non adſcribitur, vt cauſæ, formalis malitia, quia illum concurſum exhibet ad exigentiam cauſæ ſecundæ defectibilis, illumque præſtat omnino indifferentem, vt voluntas creata ad bonum, vel ad malum pro nutu determinet: at Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, non produceret ipſum ad exigentiam cauſæ ſecundæ, ſed potius contra eius exigentiam, petit enim quantum eſt ex ſe, vt non niſi ad ſuorum actuum continuationem, Deus ad habitus vitioſi productionem concurrat, & non dat formam, quam voluntas poſſet pro ſuo nutu ad bonum, vel ad malum deflectere, nemo enim habitu vitioſo vti poteſt ad bonum: ergo licet ex concurſu ſimultaneo Dei ad materiale peccati non colligatur, ei attribui formale: ex eo tamen quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum producat, rectè colligitur, futurum eſſe cauſam peccati pro formali malitia.

Secundo. Secundo: nam Deus ſimul cum voluntate noſtra concurrens ad materiale peccati, nihil in illa cauſat, quod eam inclinet ad formalem malitiam, producens autem habitum vitioſum in noſtra voluntate ſe ſolo cauſaret aliquid inclinans illam ad formale malitiæ: ergo quamuis ex concurſu ſimultaneo Dei cũ voluntate creata ad materiale peccati, non colligatur illi adſcribendam eſſe malitiam; ex eo autem, quod ſe ſolo habitum vitioſum producit, id rectè colligitur.

7 *Tertio.* Tertio: nam licet habitus non ſit adæquata cauſa peccati, eſt adæquata inclinatio ad illud pro formali: cum voluntas ratione ſui ad peccatum pro formali inclinata non ſit, ſed ſolum inclinetur per habitum: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, ſe ſolo illam efficienter inclinaret ad peccatum; at inclinans ad formalem malitiam, per ſe inducit ad illam: ergo Deus ſe ſolo habitum vitioſum producens, induceret ad malitiam formalem, & conſequenter illam per ſe cauſaret.

Quarto. Denique: nam ſi Deus daret conſilium, vt homo peccaret, foret cauſa peccati, quia conſilium peccandi ad peccandum hominem inclinat; & tamen non ſolum conſilium, ſed etiam homo, cui conſilium daretur ſua libertate eſſet cauſa peccati: ergo quamuis non ſolus habitus, ſed etiam libertas creaturæ ad peccatum concurrat, quia tamen habitus ad peccatum inclinat per formali. Deus illum cauſans ſe ſolo foret cauſa peccati.

8 *Reſp.* Si fortè dicatur, conſilium ſupponere voluntatem approbatiuam in conſiliante rei conſiliatæ: vnde eo ipſo, quod Deus homini præberet conſilium ad peccatum, eius approbaret peccatum: ex quo vlterius fieret, vt ad illud concurreret concurſu morali, quod in producente habitum, neceſſarium non eſt; ac proinde diſpar eſt ratio.

Contra 1. In contrarium inſurgo primo: non poſſe alia ratione probari, quod conſilium voluntatem approbatiuam rei conſiliatæ ſupponat, niſi quia conſilium illam habet pro obiecto, & ad illam per ſe inclinat; at etiam habitus vitioſus habet difformitatem obiectiuam pro obiecto, & ad formalem malitiam per ſe inclinat: ergo ſi conſilium voluntatem approbatiuam rei conſiliatæ ſupponit, etiam habitus vitioſi productio ſupponit in Deo producente, voluntatem approbatiuam vtriuſque difformitatis, obiectiuæ ſcilicet, & formalis.

Secundo, Secundo, non ſolum repugnat Deo per ſe ipſum homini præbere conſilium, vt peccet, ſed etiam ei repugnat ſe ſolo in vno homine cauſare actum, quo alteri conſilietur, vt peccet; at non eſt dabilis ratio, cur productio actus conſilij approbationem rei conſiliatæ ſupponat, & illam non ſupponat productio habitus vitioſi: ergo ſi repugnat Deo ſe ſolo producere in Petro, v. g. actum, quo alicui conſilietur, vt peccet, etiam illi repugnabit ſe ſolo habitum vitioſum producere.

Reſpondebis ſecundo, ex productione habitus vitioſi non ſequi Deum fore cauſam peccati, niſi tantum per accidens, nec ad illud pro formali, niſi tantum per accidens fore inclinaturum, eo quod quamuis talem habitum vitioſum produceret de ſe allicientem, & inclinantem ad malum morale, Deus tamen non produceret illum ex fine peccati hominis, ſed ob alios fines, nec optaret vt homo peccaret, ſed potius vt peccatum non fieret; ſicut fœmina ſciens ex aſpectu ſuæ pulchritudinis alliciendos alios in affectum turpem ſui, non ideò teneretur domi incluſa manere, ſed poſſet exire, dummodo aliorum turpidinem non deſideraret, ſed alios honeſtos fines, quin ex hoc aliorum culpam cauſaret, niſi tantum per accidens: Deo autem non repugnat eſſe cauſam peccati pro formali per accidens, nec in illud per accidens inclinans. 9 *Reſp. princip. argum.*

Verum hæc ſolutio non eſt minus inſufficiens, quam prima, & reijcitur primo retorquendo exemplum, cui innititur; etenim fœminæ pulchritudo, & illius exitus de domo in campum, ob recreationis cauſam, vel in Eccleſiam cauſa deuotionis, non inclinat per ſe in affectum turpem fœminæ, ſed omnino per accidens ex malitia, ſeu fragilitate iuuenis aſpicientis; ex ſe namque eſt indifferens, vt ex pulchritudine viſa alliciatur, & excitetur aſpicientis animus ad laudes creatoris, vel ad illius turpem appetitionem, quod ſi per ſe inclinaret ad turpem affectum, teneretur hominum aſpectum vitare, vel in illorum culpam haberet influxum, eſſetque peccati particeps, & peccaret; at habitus vitioſus per ſe inclinat ſolum ad malum, nec ad bonum inclinare poteſt: ergo ex adducto exemplo manifeſtè colligitur, Deum habitum vitioſum producentem, per ſe, & non per accidens ad peccatum inclinaturum, & per ſe, & non per accidens fore cauſam peccati pro formali malitiæ. *Diſplicet hæc ſolutio primo*

Secundo: nam ſequitur ex hac ſolutione, poſſe Deum homini præbere conſilium, vt peccet, vel ſaltim in vno homine ſe ſolo producere actum, quo alteri conſilietur peccatum, quin ex hoc illi attribuatur peccatum per ſe, ſed tantum per accidens; conſequens eſt abſurdum, quoad vtramque partem: ergo & tradita ſolutio. Probo manifeſtè ſequelam: ex eo namque Authores huius ſolutionis deducunt Deo ſe ſolo vitioſum habitum producente, ſolum per accidens attribui peccatum, quia quamuis productus habitus per ſe inclinet in illud, Deus tamen producens non intendit malitiam, ſed potius obſtat ne fiat: ergo pariter quamuis conſilium præberet, vel actum conſiliandi peccatum in homine conſiliante ſe ſolo produceret, dummodo non intenderet malitiam conſiliatam, ſed alios ſibi notos fines, non eſſet cauſa peccati per ſe, ſed per accidens; & conſequenter ſi poteſt ſe ſolo habitum vitioſum producere, poterit etiam homini præbere conſilium peccandi, & in homine conſiliante ſe ſolo actum conſilij cauſare. *Secundo.*

Tertio: nam ſequitur ex hac ſolutione, poſſe Deum ſe ſolo malitiam actus peccaminoſi moralem producere, ſemel admiſſo poſſe à ſolo Deo efficienter actum vitalem cauſare; conſequens eſt abſurdum: ergo tradita ſolutio non ſubſiſtit. Probo ſequelam: poſſet Deus malitiam cauſando, non intendere malitiam, ſed ob alios fines ſibi notos illam producere; at illam ſic cauſando, non cauſaret per ſe malitiam, ſed per accidens, quod iuxta iſtam ſolutionem non repugnat: ergo ſequitur ex illa poſſe Deum ſe ſolo actum malum in creata voluntate producere. 10 *Tertio,*

Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum: iuxta Authores huius ſolutionis, Deus cum voluntate creata ad actum peccati concurrens, non præſcindit obiectiuè in ſua cauſalitate a formali malitia; ſed illam per ſuum concurſum producit, quia tamen per ſe illam non intendit, non eſt cauſa illius per ſe, ſed per accidens, nec dicitur Author malitiæ: ergo quamuis ſe ſolo peccaminoſum actum cauſaret, dummodo illum per ſe non intenderet, ſed ob alios notos ſibi fines, illum cauſaret, non per ſe, ſed per accidens. *Conf. 1.*

Confirmatur, & vrgetur ſecundo, ſequitur ex ſolutione data, poſſe Deum præmouere efficaciter voluntatem creatam, non ſolum ad entitatem peccati, ſed etiam ad illius difformitatem, ſuppoſito quod præmotio efficax Dei non tollat libertatem arbitrij; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Probo ſequelam: poſſet Deus cauſare præmotionem illam, non intendendo formalem malitiam, ſed ob alios fines; at Deus ſic *Conf. 2.*

illam

illam causans, non causaret malitiam per se, sed per accidens, quod illi non repugnat: ergo sequela est certa.

11 *Respondebis.* Dices: præmotionem efficacem non relinquere voluntatem indifferentem, sed illam determinare ad actum, habitus autem voluntatem in sua indifferentia relinquit, & ideo posse Deum se solo habitum vitiosum causare, quin peccatum, nisi tantum per accidens causet, secus autem præmotionem.

Contra 1. Sed contra primo: nam ratio ob quam Deo per accidens solum peccatum tribuitur ex productione habitus non erat indifferentia, quam in potentia relinquit habitus, sed quia causatur à Deo, non ex intentione peccati, sed ob alios fines: ergo recurrendo ad indifferentiam, quam relinquit in voluntate, ratio traditæ solutionis deseritur.

Secundo. Secundo: nam licet habitus relinquat voluntatem indifferentem ipse tamen ita determinate respicit actum malum, vt ad bonum inclinare non possit: ergo si determinatio potentiæ, quam causat præmotio, infert Deum præmotionem causantem esse causam peccati ex illius intentione, & per se, pariter determinatio habitus in sui respicientia erit causa, vt Deus se solo habitum producens non possit aliter, quam ea intentione peccati causare.

12 *Respondebis 3. obiectioni factæ num. 5.* Respondebis tertio: quando causa est omnino cum effectu connexa, qui intendit, & ponit causam, per se intendere, saltim virtualiter effectum; quando autem causa non est per se connexa cum effectu, etsi in illum propendeat, non ideo per se intendere, virtualiter etiam effectum; quod patet in præcepto posito Abrahæ, cuius difficultas satis animum Patriarchæ ad inobedientiam impellebat; & tamen Deus tale præceptum imponens non intendit Abrahæ inobedientiam, quia difficultas præcepti non erat necessario cum inobedientia connexa: cum ergo habitus, etsi inclinet in actum vitiosum, cum tamen cum illo non sit omnino connexus; consequens fit, quod possit Deus habitum vitiosum se solo producere, quin per se intendat, etiam virtualiter, actum.

Reiicitur Sed nec solutio ista argumento facto satisfacit, & reiicitur primo retorquendo exemplum cui fidit, etenim præceptum Abrahamo impositum non propendit per se in Patriarchæ inobedientiam, sed potius in sui adimpletionem, quod si per se in sui fractionem inclinaret, Deus illud imponens, eo ipso saltim virtualiter per se intenderet transgressionem præcepti; at habitus, etsi non sit connexus infallibiliter cum actu vitioso, per se tamen inclinat, & propendit in illum: ergo Deus se solo illum causans per se intenderet, saltim virtualiter, actum vitiosum.

Secundo; Secundo: nam licet habitus non habeat sibi annexum infallibiliter actum, habet tamen sibi annexum, tanquam effectum formalem, subiectum esse inclinatum ad actum peccaminosum: ergo Deus se solo habitum vitiosum producens, per se intenderet, voluntatem esse inclinatam ad actum peccaminosum: ergo per se inclinaret voluntatem in illum; at per se inclinans, aut impellens in actum, illum per se intendit, & causat: ergo Deus se solo habitum vitiosum producens per se intenderet, & causaret peccatum.

...rsio. Tertio: actibus diuinæ voluntatis concedimus finem non ex parte sui, sed ex parte effectuum, quos causat; at habitus vitiosus habet pro fine actum defectuosum: ergo Deus se solo producens, actum turpem haberet pro fine, & consequenter produceret habitum propter actum, & ea intentione illius, quamuis non sit infallibiliter connexus cum actu.

...arto. Denique, nam consilium non habet pro effectu infallibiliter connexo rem consiliatam; & tamen quia per se inclinat in illam si Deus consiliaretur peccatum, vel actum consiliantem illud in homine se solo produceret, per se intenderet culpam consiliatam: ergo quamuis habitus vitiosus non sit necessario cum peccato actuali connexus, quia tamen per se in illud inclinat, si Deus se solo produceret illum, per se intenderet, & per se causaret peccatum.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

Contra istam conclusionem arguitur primo: stat Deum se solo habitum vitiosum producere, quin illius efficientia ad deformitatem habitus terminetur: ergo nulla est repugnantia in hoc, quod Deus habitum vitiosum producat. Consequentia est euidens. Tum, quia inde probabamus, non posse à solo Deo produci, quia eo ipso non potest non produci ab ipso deformitas habitus. Tum etiam, quia ideo simul cum causa secunda producit vitiosum habitum: quia in consortio illius potest diuina causalitas à deformitate præscindere: ergo si Deus potest se solo habitum vitiosum producere, non producta à Deo illius deformitate, nulla erit repugnantia in hoc, quod Deus se solo tamen habitum producat. Antecedens autem probatur: quia namque in voluntate creata distinguuntur aliqua ratione obiectiue, conceptus potentiæ operatiuæ boni, & conceptus potentiæ defectibilis, potest Deus se solo voluntatem producere sub ratione operatiuæ boni præscindendo in sua causalitate à ratione defectibilitatis; at in habitu vitioso aliqua ratione distinguuntur entitas physica, & habitualis deformitas; cum producat entitatem habitus simul cum causa secunda, & non producat illius deformitatem: ergo potest se solo habitum illum producere sub ratione entitatis, quin illius efficientia terminetur ad deformitatem. 13 *Arg. 1.*

Respondeo negando antecedens. Ad illius probationem, nego causalem maioris. Licet enim distinctio illa necessaria sit, vt Deo producenti voluntatem, non attribuatur defectibilitas, seu potentia peccandi, ratio tamen illa adæquata non est, sed ideo nō tribuitur Deo defectibilitas voluntatis, quia est alia causa, in quam reducatur, scilicet natura intellectualis creata, quatenus ex nihilo est. Ex quo, vt docet D. Thom. locis in primo argumento pro nostra conclusione citatis, ei conuenit posse peccare. Habitus autem si à solo Deo produceretur, non posset ab anima deformitatem accipere, cum non dimanet ab ipsa, & aliàs supponatur nullum actum circa productionem habitus exercere, sed à solo Deo produci. Vnde illius deformitas in Deum vt in causam efficientem deberet reduci. *Resp.*

Sed dices: Deus se solo animam rationalem producit, quin defectibilitas radicalis in Deum reducatur in Deum; at non quia sit alia causa, in quam animæ defectibilitas possit reduci: ergo quia à conceptu entitatis distinguitur; & consequenter cum deformitas habitus aliqua ratione ab illius entitate distinguatur, poterit à Deo se solo produci, quin in ipsum deformitas reducatur. 14 *Replicabis.*

Respondeo negando primam consequentiam: ratio enim cur in Deum se solo animam producentem, illius defectibilitas non reducatur, non est quia distinguitur à conceptu entitatis, licet hæc distinctio necessaria sit, sed quia defectibilitas illa conuenit animæ, tanquam primæ causæ in genere deficiendi formaliter; de ratione autem primi deficientis est, nulli in deficiendo, & consequenter, nec in essendo sub expresso conceptu causæ defectibilis subordinari: vnde defectibilitas illa conuenit animæ à se per exclusionem principij causantis illam formaliter vt defectibilem: deformitas autem habitus, cum non sit prima, petit esse per alterius efficientiam, cumque in casu productionis à solo Deo, nulla sit alia causa, in quam reducatur deformitas; fit consequenter, quod reduci debeat in Deum. *Resp.*

Instabis: defectibilitas partis sensitiuæ hominis non est causæ primæ deficientis, sed causæ secundæ, cum non ratione sui, sed ratione subordinationis ad partem rationalem conueniat parti sensitiuæ deficere; & tamen Deo se solo partem sensitiuam causanti, non attribuitur talis defectibilitas: ergo quamuis defectibilitas, seu deformitas habitus non sit primi deficientis, non sequitur Deum se solo habitum vitiosum causantem esse attribuendam talem deformitatem. 15 *Instabit.*

Respondeo; defectibilitatem radicalem partis sensitiuæ identicè esse primam; cum identificetur cum defectibilitate partis rationalis, prout tamen virtualiter ab illa distinguitur, virtualiter etiam ab anima rationali, quatenus defectibili, causari, vnde iam inuenitur *Resp.*

principium, ad quod reducatur distinctum à Deo se solo partem sensitiuam causante; habitus autem non habet deformitatem ea subordinatione ad rationem: nam licet illi subordinetur quoad vsum, & applicationem, non tamen quoad inclinationem habitualem, sed hanc habet ratione sui, non ratione voluntatis, seu animæ rationalis, nisi quatenus efficienter in habitum influit, cumque in casu quæstionis non præstet effectiuum concursum, nec dimanatiuum, quia habitus, nec à potentia, nec ab anima rationali dimanat; fit consequens, quod illius deformitas Deo se solo habitum vitiosum causanti, deberet attribui.

16 *Vrgebis 1.* Sed replicabis adhuc dupliciter, primo: stat participare defectibilitatem ab aliquo, absque dimanatione ab illo, & absque vllius efficientiæ terminatione: ergo quamuis habitus vitiosus non dimanet ab anima, nec terminet efficientiam illius, poterit in casu disputationis deformitatem participare, non à Deo, sed à voluntate nostra defectibili. Antecedens, in quo est difficultas, ostenditur primo: exemplo intellectus, qui est defectibilis per subordinationem ad voluntatem, & tamen nec ab illa dimanat, nec illius terminat aliquam efficientiam. Secundo a paritate fidei, quæ ex subordinatione ad charitatem habet, posse attingere obiectum illius, saltem in obliquo; & tamen non dimanat à gratia media charitate, sed immediate: ergo etiam defectibilitas poterit alicui competere ex subordinatione ad aliud, & illius participatione absque dimanatione, & absque efficientia.

Secundo. Replicabis secundo: gradus sentiendi in homine prius præstatur ab anima, quam gradus ratiocinandi: ergo pars sensitiua, vt à rationali distincta, non est ab illa virtualiter, & consequenter defectibilitas partis sensitiuæ, non habebit pro virtuali principio sui defectibilitatem rationis.

Ad 1. Respondeo ad primam replicam, negando antecedens. Ad illius probationem dicatur, quod licet intellectus non dimanet ab anima media voluntate, dimanat tamen ab anima secundum se, vt intellectiua, & quatenus natus obedire voluntatis motioni, vt est radicaliter volitiua, quæ quia radicaliter voluntatis essentiam præhabet, potest intellectui præstare defectibilitatem per subordinationem ad actum voluntatis: & ex hoc ad exemplum fidei dicatur, quod licet non dimanet à gratia media charitate, quia tamen dimanat à gratia, quæ est charitatis radix, participat ab illa subordinationem ad charitatem in actu primo, quod si aliquando sine gratia infunditur fides, præstatur a Deo eminenter continente gratiæ, & charitatis perfectionem. Vel responderi potest, quod licet fides secundum substantiam non dimanet à gratia media charitate, prout tamen formata, qua ratione habet posse attingere in obliquo obiectum charitatis, à gratia media charitate dimanat.

17 *Ad 2.* Ad secundum dicatur, quod licet gradus sentiendi genericus prius natura ab anima præstetur, quam rationalis; & consequenter non mediante illo; gradus tamen sentiendi differentialis, quo pars sensitiua hominis à parte sensitiua brutorum distinguitur, & ratione cuius habet posse attingere bonum, & malum rationis, non prius, sed posterius præstatur; prius enim debemus intelligere in homine partem rationalem, veluti per essentiam, & ratione sui, quam intelligamus partem rationalem per participationem, & ratione alterius.

Cuidam obiectioni occurritur. Nec refert, si opponas, naturam prius tribuere, quod imperfectius est, gradus autem sensitiuus hominis imperfectior est rationali, & consequenter debere prius ab anima rationali præstari, non inquam valet: nam doctrina illa debet intelligi comparatione facta inter rationes inter se independentes, secus autem, quando ratio imperfectior à perfectiori dependentiam habet, tunc enim oppositum euenit, vt patet in voluntate nostra, in qua prior est ratio naturæ per comparationem ad finem, quam ratio libertatis per comparationem ad media, & tamen ratio naturæ perfectior est ratione libertatis, & in intellectu nostro, in quo prior est ratio intellectus per comparationem ad principia, quam ratio discursiui per comparationem ad conclusiones; cum tamen prior conceptus perfectior secundo sit, sicut & assensus principiorum perfectior est, & prior assensu conclusionum propter dependentiam huius ab illo.

18 *Secundo arg.* Secundo arguitur: appetitus sensitiuus in homine inclinat ad malum; & tamen Deo se solo appetitum causanti non attribuitur peccatum, nec dicitur Deus hominem ad malum inclinare: ergo quamuis habitus vitiosus ad malum inclinet, non ideo Deus se solo illum causans in homine erit causa peccati, nec ad peccatum inclinare dicetur.

Respondebis ex quodam recentiore, negando consequentiam: nam appetitum Deus non producit ex se, sed ad exigentiam naturæ, cui inest. Deus autem se solo habitum vitiosum producens, non produceret illum ad exigentiam naturæ, sed potius contra illius exigentiam, & ideò Deo producenti appetitum sensitiuum, non adscribitur peccatum, bene vero si se solo habitum vitiosum produceret. *Cuiusdam recentioris solutio.*

Cæterum hæc solutio non placet: si namque Deo ex se inclinanti ad peccatum adscribitur peccatum, ex se Deo inclinanti ad peccatum ad exigentiam naturæ peccatum attribuetur ad eandem exigentiam; at Deo non solum repugnat esse ex se causam peccati, sed etiam esse causam illius, ad cuiusvis exigentiam, vt ex dicendis constabit: ergo non solum repugnat Deo ex se producere formam inclinantem ad peccatum, sed etiam repugnat inclinationem illam producere ob naturæ exigentiam. *Displicet solutio.*

Quare ad argumentum factum, respondeo dupliciter. Primo, prætermissa maiori, & minori, negando consequentiam; & ratio discriminis est, seu sumitur ex dictis *disp. præcedenti*, impugnando rationem Victoriæ: nempè, quia si natura sensitiua inclinaret ad malum morale, hæc inclinatio non conueniret ex se, & ratione sui, sed ex subordinatione ad naturam rationalem, cui huiusmodi inclinatio competeret, quatenus est defectibilis, & quia in ratione defectibilis est prima causa, & non habet esse à Deo, sed a se, quatenus est facta ex nihilo: consequens fit, quod inclinatio ad malum rationis non conueniret naturæ sensitiuæ à Deo illam producente, sed à parte rationali, huic autem conueniret à se, ac proinde Deus naturam sensitiuam producens, cum non illam produceret sub conceptu inclinationis ad peccatum pro formali, non diceretur hominem inclinare ad peccatum, nec esset peccati causa. Inclinatio autem habitus in malum morale non potest ei competere ex natura rationali in illum non influenti, quia non dimanat ab illa, nec cum ea identificatur, nec illi potest competere à se, quia non est prima causa in genere defectibili; ac proinde deberet terminare efficientiam diuinam, ex quo per manifestam consequentiam colligitur, Deum illum se solo causantem effectiuè, per se hominem ad malum inclinare, & esse Authorem, & causam peccati. *Ad arg. resp. 1.*

19 *Secunda resp.* Secundo, iuxta dicta *disp. præcedenti* respondeo, distinguendo maiorem: ad malum pro formali malitiæ, nego maiorem: pro materiali, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam habitus vitiosus inclinat ad peccatum, non solum pro materiali, verum etiam per formali, & idcircò Deus se solo habitū vitiosum producens ad materiale, & formale malitiæ hominem effectiue inclinaret, & consequenter esset causa peccati pro formali malitiæ. Sed dices, habitus vitiosus non inclinat in peccatum pro formali, sed solum pro materiali: ergo si naturam sensitiuam potest Deus se solo causare, quia inclinat in materiale peccati, & non in formalem malitiam, poterit etiam habitum vitiosum se solo producere. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur primo: nam ideo natura sensitiua, & rationalis non inclinant in malitiam formalem, quia prout sic est disconueniens, & destructiua naturæ, & ad disconuenientia non potest terminari inclinatio; at si hæc ratio quid probat, conuincit, nec habitum pro formali ad peccatum inclinationem dicere, sed tantum respectum causæ: ergo habitus vitiosus ad formale peccati non inclinat, sed tantum ad materiale. *Replicatur.* *Antecedens probat. 1.*

Secundo, nam inclinatio habitualis habitus est iuxta actualem inclinationem habitus; at actus peccati non inclinat per se ad malitiam obiectiuam formaliter, sed solum ad physicam bonitatem, quam attendit in obiecto: nemo enim intendens ad malum operatur: ergo habitus non inclinat per se in malitiam actus formalem, sed in materiale malitiæ tantum. *Secundo.*

Tertio: nam est sententia probabilis, peccatum omissionis non in positiuo, sed in priuatiuo consistere; & consequenter actum secundum positiuam tendentiam in obiectum non attingere obiectiuam malitiam, sed tantum physicam conuenientiam, à qua peccans ad peccandum mouetur; at iuxta sententiam illam habitus vitiosus non potest in malitiam obiectiuam formaliter inclinare, cum sequatur ad tendentiam positiuam actus, & *Tertio.*

con-

consequenter nec in malitiam actus moralem formaliter: ergo saltim consequenter ad istam sententiam, poterit Deus se solo habitum vitiosum producere.

20 *Resp. ad 1. prob. anteced. resp. 1.* Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem responderi potest primo: inclinatione innata non posse aliquid in sui destructiuum, & disconueniens sibi propendere, posse tamen per inclinationem elicitam non in disconueniens, seu destructiuum prout sic, bene tamen secundum quod apparentia bonitatis vestitur, sic enim multi appetunt mortem; & quia inclinatio habitus est elicita terminatiuè, idest, terminus inclinationis elicitæ: consequens fit, quod possit ad malitiam moralem terminari, non quatenus vt mala proponitur, sed quatenus apparenter est bona; ac proinde etiam ad *Resp. 2.* formalem actus malitiam terminatur. Vel secundo dicatur, quod licet nihil possit ad sibi disconueniens inclinare, potest tamen ad disconueniens alteri; licet autem formalis malitia sit disconueniens naturæ rationali, habitui tamen non est disconueniens, & ideò ad illum inclinare potest.

Cuidam obiectioni occurritur. Nec licet ex hac doctrina colligere, voluntatem, quatenus defectibilem inclinare posse ad formalem malitiam, eo quod licet hæc disconueniat voluntati, vt operatiuæ boni, non tamen disconuenit illi, prout defectibili. Non inquam licet: nam cum defectibilitas voluntatis sit inadæquatus eius conceptus simul cum alio, nempè operatiuè boni, tanquam cum principaliori voluntatem creatam constituens, illumque implicitè includens; fit consequens, quod malitia moralis sit disconueniens voluntati, quatenus defectibili, licet non ratione expressi conceptus, bene tamen ratione principalis essentialiter in ea inclusi, & hoc sufficit vt in formalem malitiam inclinare non possit.

21 *Ad 2. prob.* Ad secundam probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem dicatur, quod licet nemo intendens ad malum sub ratione mali operetur, intendens vero ad malum sub ratione boni apparentis, bene potest aliquis operari, & de facto operatur, dum peccat, & ad malum morale sub apparentia boni inclinatur.

Ad 3. Ad tertiam dicatur, iuxta illam sententiam, non inclinare habitum vitiosum primario ad malitiam moralem obiectiuam, nec ad malitiam moralem repertam in actu; secundario tamen inclinare in prædictas malitias, sicuti & actus, à quibus gignitur habitus secundario inclinat in illos, quatenus terminatur ad bonum delectabile prohibitum, & vt tale propositum; aliàs rationem culpæ non obtineret, nec habitus genitus vitium esset; sicuti nec natura sensitiua vitium dici potest, quamuis inclinet ad bonum delectabile, quia ad formalem malitiam sua inclinatione non transit, & hoc, quod est secundario ad malitiam inclinare, est sufficiens, vt à Deo solo causari non possit ob rationem nostræ conclusionis.

22 *Aliorum solutio deseritur.* Mitto aliorum solutionem, qui in hac sententia constituente peccatum in aliquo positiuo, ideo dicunt causari posse naturam sensitiuam à Deo, non autem vitiosum habitum, quia licet in vtroque detur inclinatio ad peccatum solum pro materiali: cum hoc tamen discrimine, quod natura sensitiua inclinat ad bonum delectabile, & ad materiale peccati, cui non est annexa semper formalis malitia: habitus vero vitiosus inclinat ad materiale peccati, cui semper est annexa malitia. Mitto, inquam, illam solutionem, quia in sententia Thomistarum difficulter sustineri potest: Deus namque producit physicam præmotionem inclinantem ad materiale culpæ, cui est annexa formalis malitia, quin ex hoc ei formalis malitia attribuatur: ergo si habitus vitij inclinat solum ad materiale, quamuis illi sit annexa semper formalis malitia, nulla est ratio, cur à Deo se solo non possit efficienter causari.

23 *Arg. 3.* Tertio arguitur: Deus se solo habitum vitiosum conseruat, quin ex hoc dicatur per se inclinare ad peccatum, seu illud causare: ergo stabit etiam se solo habitum vitiosum producere, quin ex hoc dicatur in peccatum inclinare, vel illud per se causare. Consequentia videtur bona. Antecedens autem probatur: nam tempore quo habitus conseruatur nulla existit actio voluntatis media qua conseruetur; at causa secunda non nisi media actione conseruat, sicut non aliter, quam mediante actione aliquem effectum producit: ergo non conseruatur ab illa, nisi solum à Deo; & tamen ex hoc Deo non attribuitur, quod causet peccatum, vel per se ad illud inclinet: ergo Deus se solo habitum vitiosum conseruat, quin ex hoc dicatur per se inclinare ad peccatum, vel illud per se causare. Huic argumento responderi solet primo, concesso antecedenti, negando consequentiam; & rationem discriminis reddunt huius *Prima solutio aliquorũ.* solutionis Authores: nam Deus conseruat habitum vitiosum ad exigentiam causæ secundæ, & quasi coactus ab illa, & ideo quamuis illum se solo conseruet, non per se inclinat ad formalem malitiam; si autem se solo habitum vitiosum produceret, non causaret illum ad exigentiam causæ secundæ, aut naturæ, nec ab illa coactus, sed ex se, & à se motus, ac proinde per se inclinaret ad formalem malitiam: ex quo vlterius fit, quod esset causa, & causator peccati, quod omnino repugnat.

24 *Displicet primo.* Verum hæc solutio non placet primo: quia Deus non potest se solo conseruare, quod ad ipsum, vt ad vltimum finem ordinari non potest; at vitium pro formali deformitatis, non potest à Deo in genere causæ finalis in sui conseruatione pendere: ergo nec ab ipso in genere causæ efficientis potest conseruari.

Secundo. Secundo: nam deformitas vitij habitualis non est à Deo in prima sui productione, sed à voluntate deficiente, tanquam à prima causa deficiente; at quod ab aliquo in prima sui productione non dependet, nec ab illo potest in sui conseruatione dependere, licet è contra possit non dependere in conseruari ab eo, à quo dependet in fieri: ergo vitium quantum ad deformitatem moralem à Deo non conseruatur. Ex quo vlterius per euidentem consequentiam infertur à solo Deo non conseruari. Patet hæc secunda consequentia: non enim conseruari potest non conseruata illius deformitate habituali; at hæc à Deo conseruari non potest: ergo nec vitium potest à solo Deo in sui conseruatione pendere.

Tertio. Tertio: nam Deus se solo non potest peccatum habituale positiuè conseruare, quia intrinsice malum est: & à Deo voluntatem auertens, & ad creaturam, vt ad vltimum finem conuertens: ergo nec poterit se solo habitum vitiosum conseruare, quia ex se, & ab intrinseco ad malitiam moralem inclinat. Patet consequentia: nam etiam Deus se solo peccatum habituale conseruans illud conseruaret ad exigentiam causæ secundæ, & quasi ab illa coactus: ergo si hoc non obstante, non potest illud se solo conseruare, nec conseruare poterit habitum vitiosum.

Quarto. Quarto: Deus namque nequit esse causa peccati, nec ad exigentiam, nec contra exigentiam causæ secundæ: ergo nec in habitum vitiosum potest se solo influere, etiam ad exigentiam causæ secundæ: at Deus se solo habitum vitiosum conseruans in illum pro formali deformitatis influeret ad exigentiam causæ secundæ: ergo nequit Deus se solo conseruare. Denique: nam sequi- *Quinto.* tur Deum in aliquo casu posse se solo habitum vitiosum producere: consequens est contra Authores huic solutioni olentes: ergo. Probo sequelam: casu in quo voluntas plures actus vitiosos exercuisset; & vltimus in virtute præcedentium habitum vitiosum producere peteret, posset Deus illius influxum impedire, & se solo habitum vitiosum producere: ergo iam in aliquo casu est possibile. Probo antecedens. Tunc produceret habitum vitiosum exactum à causa secunda, etsi non modo exacto: ergo ad exigentiam causæ secundæ; & consequenter si se solo conseruat, quia ad exigentiam naturæ conseruat; iam erit casus dabilis in quo illum se solo producere possit.

Aliorum solutio impugnatur. Et ex his impugnata relinquitur aliorum solutio, quia antecedenti concesso, negant consequentiam: quia Deus in habitu vitioso conseruando se gerit, vt Author vniuersalis, in illius autem productione non vt vniuersalis, sed vt specialis Author se gereret, & idcirco potest se solo illum conseruare, non autem illum se solo producere. Quæ solutio corruit ex dictis; id enim, quod à Deo, vt à prima causa non dependet, non potest ab illo, etiam vt Authori vniuersali conseruari: at vitium quoad deformitatem habitualem non est à Deo, tanquam à prima causa, sed à voluntate creata; tum, quia nulla deformitas potest in Deum vt in primam causam reduci. Tum etiam, quia actus vitiosi, vt vitiosi sunt formaliter, qua ratione in deformitatem habitus influunt, non sunt à Deo vt à prima causa efficiente: ergo prout sic nequit à solo Deo in sui conseruatione, etiam vt ab vniuersali Authore dependere.

Tertio, aliqui ex discipulis D. Thom. respondent 25 negan-

Tertio respondent alij. negando antecedens: omne namque accidens in sui conseruatione dependet à subiecto, nedum in genere causæ materialis, sed etiam in genere causæ efficientis; & consequenter habitus vitiosus non à solo Deo, sed etiam à voluntate creata, in qua subiectatur, in genere causæ efficientis conseruatur.

Impugnatur. Hæc tamen doctrina non placet, ita vniuersaliter intellecta: nam licet verum sit subiectum conseruare in genere causæ efficientis accidentia ab ipso dimanantia, illa tamen quæ à subiecto non dimanant, sed ab extrinseco in illo causantur, nequeunt ab illo efficienter conseruari, vt enim dicebamus supra, etsi possit effectus non pendere in conseruando ab aliqua causa, à qua dependet in fieri, quod vero dependeat in conseruari ab illo, à quo in primo fieri non dependet, non potest contingere cum conseruatio sit continuata productio; at accidentia quæ à subiecto non dimanant, sed ab extrinseco agente causantur, non dependent ab illo in fieri in genere causæ efficientis: ergo nec in conseruari.

26 *Vera solutio.* Vnde prætermissis his solutionibus ad argumentum factum respondeo negando antecedens. Ad illius probationem, distinguo majorem: non existit physice, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem. & concessa minori, nego consequentiam. Vt enim habitus vitiosus à solo Deo non conseruetur, sed etiam à voluntate nostra sufficit existentia moralis actus peccaminosi, vt constat in peccato habituali, quod in multorum sententia in qualitate physica ex actuali peccato relicta consistit; & consequenter à Deo conseruatur, non tamen ab illo solo, sed etiam à peccatore mediante existentia non physica, sed morali actus peccaminosi præcedentis.

Instabis. Sed dices: existentia moralis consistit in hoc, quod voluntas peccatum à se factum non retractauerit; at homo existens in gratia per contritionem extra sacramentum peccatum præteritum retractauit: ergo in tali homine non existit moraliter peccatum; & tamen existunt in illo habitus vitiosi, saltim per modum dispositionum, vt diximus *disp.* 1. ergo habitus sic existentes, non conseruantur à voluntate nostra, sed solum à Deo.

Resp. Respondeo, retractationem duplicem esse, alteram pure effectiuam, alteram etiam effectiuam, primamque non sufficere ad tollendam moralem existentiam actui præterito, sed secundam requiri, vt constat in sententia illorum, qui dicunt actum charitatis posse de potentia absoluta cum habituali peccato componi, eo quod tantum affectiue retractatur per actum charitatis culpa præterita. Constat etiam in omnium Theologorum sententia asserentium, hominem extra sacramentum non iustificari, nisi media perfecta contritione; & tamen si attritionem eliciat, retractat affectiue peccatum, quin tollat illi moralem existentiam sufficientem ad conseruationem habitualis peccati: quando ergo homo extra sacramentum iustificatur mediante contritione retractat affectiue peccatum præteritum tollendo ab illo existentiam requisitam ad conseruationem habitualis peccati: non tamen tollit ab illo existentiam requisitam ad conseruationem habitus vitiosi quoad deformitatem habitualem; sicut quamuis Adamus agendo pœnitentiam de peccato suo abstulerit existentiam moralem peccato suo personali, vt conseruanti peccatum habituale proprium, non tamen abstulit existentiam moralem ab illo sufficientem ad influendum in peccata originalia suæ posterioritatis, & vitia conseruanda.

27 *Duplici ratione confirm. solutionis doctrina.* Quod si rationem petas: cur vnus contritionis actus tollat existentiam peccati actualis in ordine ad conseruationem peccati habitualis non autem in ordine ad conseruationem habitus vitiosi. Respondeo, duplicem esse rationem. Prima, quia peccatum habituale dicit auersionem ab vltimo fine, ad quem vnicus actus contritionis perfecte conuertit, & cum non possit idem subiectum auersum, & conuersum esse ad vltimum finem, nec duos vltimos fines habere, nec actu, nec habitu; consequens fit, quod posito actu contritionis ponatur aliquid incompossibile cum conseruatione peccati habitualis, & consequenter tollatur actui præterito moralis existentia ad conseruationem illius, quæ ratio respectu habitus vitiosi non militat, cum non sit essentialiter auersiuus ab vltimo fine; aliàs cum habituali gratia essentialiter repugnaret. Secunda est, quod peccatum habituale per vnum actum peccati generatur, vitium vero per plures; & consequenter ad primi ablationem, vnica retractatio est sufficiens; ad secundum autem à subiecto expellendum plurium actuum contrariorum elicientia requiritur, cumque voluntas possit illos elicere, & nolit, censetur moraliter velle vitij existentiam, vsque dum in plures actus virtuosos vitio oppositos se exerceat.

28 *Quarto arg.* Quarto arguitur: non repugnat Deum producere habitum inclinantem in actos peccaminosos pro materiali solum præscindendo in sua inclinatione à formali malitia, sicut de facto qualitatem fluidam præmouentem, & ad materiale peccati inclinantem producit; at talis habitus esset vitiosus, cum non esset habitus virtutis, nec in indiuiduo indifferens, qui non minus, quam actus in indiuiduo indifferens repugnat: ergo non est repugnantia in hoc, quod Deus se solo habitum vitiosum producat.

Resp. 1. Respondeo primo prætermissa maiori, negando minorem; sicut enim actus vitiosus non erit, si nullo modo in obiectiuam malitiam incliner; ita habitus non esset virtuosus, nec vitiosus, sed indifferens, & licet repugnet habitus a nobis productus indifferens in indiuiduo, quia necessario causatur ab actibus bonis, vel malis; & consequenter necessario est bonus, vel malus. si autem supponatur habitus talis conditionis causatus à solo Deo, quod non incliner in deformitatem moralem, nulla erit repugnantia in hoc, quod in indiuiduo indifferens sit.

Resp. 2. Secundo, & melius respondetur negando antecedens, & ratio repugnantiæ est: nam talis habitus supernaturalis esse non potest, nec naturalis, vt autem esset possibilis, vel naturalis, vel supernaturalis esse deberet. Primum patet: nam actus, ad quem inclinaret, non excedit facultatem naturæ. Secundum autem probatur; omnis enim habitus naturalis, etsi à solo Deo producatur de facto, petit tamen ex natura sua produci medijs nostris actibus, & consequenter habitus ille à solo Deo productus actus aliquos nostros pro sui causa exigeret: ergo vel bonos, vel malos, quia non dantur indifferentes in indiuiduo: si bonos pro causa peteret, in bonorum actuum elicientiam inclinaret: si vero malos, non solum inclinaret in materiale peccati, verum etiam in formale, quæ ratio in physica prædeterminatione non militat, cum non petat à nostris actibus causari effectiue, imo ab illis causari repugnat.

29 *Resp. 3.* Præterquamquod est aliæ differentiæ ratio: nam prædeterminatio physica est causalitas diuina, & ratio sub ordinandi causam secundam primæ; & quia causæ primæ repugnat attingentia formalis malitiæ; hinc fit, quod physica prædeterminatio terminetur ad materiale peccati, & à formali præscindat. Habitus vero productus non est causalitas, seu virtus causæ primæ, sed est virtus, vel formalitas causæ secundæ defectibilis, intra cuius sphæram continetur, non solum materiale, sed etiam formale malitiæ; ac proinde non potest ad vnum terminari, & ab alio præscindere.

39 *Quinto arg.* Quinto arguitur: ex eo quod Deus habitum vitiosum per se inclinantem ad formale malitiæ se solo produceret, non sequeretur esse causam peccati pro formali: ergo potest illum se solo producere. Consequentia est bona; nam exinde repugnantiam ostendimus, quia ex tali productione sequitur Deum esse causam peccati. Antecedens autem probatur; cognitio intensa repræsentans voluptatem in esu carnium in die prohibito, non minus intense inclinat ad peccatum comestionis prohibitæ, quam inclinat habitus vitiosus; at potest Deus se solo illam cognitionem producere, si vitalitas cognitionis non obstat, vel cum intellectu ad illius cognitionem, quoad omnem formalitatem productionis concurrere, quin ex hoc peccatum refundatur in ipsum, quod probabiliter negari non potest (inquiunt argumenti Authores) ergo ex hoc quod Deus se solo habitum vitiosum inclinantem ad peccatum producat, non sequitur esse causam peccati.

Resp. Respondeo, cognitionem illam dupliciter posse proponere comestionem carnis, vt conuenientem in die prohibito: vno modo, vt hic, & nunc absolute conuenientem: alio modo non vt hic, & nunc conuenientem absolute, sed vt conuenientem solum parti sensitiuæ: primo modo transeat, quod ita vehementer ad peccatum inclinet, ac inclinat habitus. Cæterum talis cognitio non potest a solo Deo efficienter produci, quia in illa repræsentatione consistit error practicus intellectus, quem Deum se solo non posse intellectui infundere, est omnium Theologorum sententia 2.2. *q.* 1. *art.* 3. *&* 1. *p. q.* 25. Secundo autem modo non inclinat ad peccatum pro formali, sed

solum

solum ad delectationem in esu carnium secundum se repertam cum praecissione à malitia, & sic transeat, quod à solo Deo possit efficienter causari. Caeterum ex hoc non colligitur posse ab illo habitum vitiosum causari, quia ista ad delectationem inclinat, vt involuentem malitiam.

31 *Vltimo arg.* Denique arguitur: potest Deus solo infundere intellectui nostro habitum erroris, vt docent plures Theologi 2.2. *quaest. 1. art. 3. & 3. p. q. 15.* ergo etiam potest se solo habitum vitiosum infundere voluntati; non enim maior in vno, quam in alio repugnantia inuenitur.

Resp. Respondeo, distinguendo antecedens: si possit se solo actualem errorem infundere, concedo antecedens: si actualem errorem infundere Deo repugnet non solum ex parte vitalitatis, sed etiam ex conceptu erroris, nego antecedens, & consequentiam: quia peccatum se solo producere repugnat Deo in omnium Theologorum sententia, non solum ratione vitalitatis, sed etiam ratione malitiae, quid autem sit absolute dicendum respectu habitus erroris, non est huius loci examinare, sed pertinet *ad 2.2. & ad 3. p. locis relatis.* Ex dictis in discursu

Primum corollariũ. disputationis colligo primo, quod si habitus vitiosus non esset talis naturae, vt ab intrinseco haberet inclinare ad actum difformem, sed id ab extrinseco haberet, posset à Deo se solo de potentia Dei absoluta produci.

Secundo colligo contra quosdam recentiores, nec etiã extra voluntatem posse à Deo se solo causari; quod patet primo: nam actum vitiosum, nec intra, nec extra voluntatem posset Deus se solo causare, etiam si actus vitali non repugnaret produci a solo Deo: ergo nec habitum vitiosum poterit Deus se solo extra subiectum causare. *Secundũ.* Secundo: nam difformitas habitualis vitij, non potest à solo Deo efficienter, etiam extra subiectum causari, cum in Deo nec formaliter, nec eminenter contineatur, nec ad Deum vt ad finem vltimum sit ordinabilis; at vitium sine deformitate ista existere nequit: ergo à Deo etiam extra subiectum causari non potest. Et haec de ista disp. applicanda litterae Magistri, *vbi disp. praecedenti, & dist. 44. §. 2.* ad illa verba: *Sed pluribus Sanctorum testimonijs demonstratur. &c.* *M. Sent.*

DISPVTATIO XX.

Vtrum actus in bonitate, & malitia morali excedat simpliciter habitum?

§. I.

Quibusdam praesuppositis, statuitur vera, affirmatiuaque conclusio.

Nu. 1. *Primum praesuppositum.*



ACtum in aliqua ratione excedere habitum, & ab illo in alia excedi, nulli Theologorum est dubium; actus enim actualior est habitu, & habitus actu permanentior: ergo actus in actualitate superat habitum, & ab illo superatur in permanentia. Vno excepto actu visionis beatificae, quae cum incorruptibilis sit ab intrinseco, & participata aeternitate mensuretur, aequè est permanens, ac lumen gloriae à quo tanquam à principio, seu potentia causatur.

Secundũ. Deinde in cõfesso, apud omnes debet esse, quod si comparatio fiat concreti actus sumpti adaequate cum concreto potentiae, seu habitus, actus habitum excedit, quod patet euidenti ratione: nam agens in actu secundo, quod est concretum actus, claudit in se perfectionem potentiae, seu habitus, & insuper addit actus perfectionem, quam non claudit concretum potentiae, seu habitus, scilicet potens agere: ergo comparatione facta concreti ad concretum, actus habitum, & potentiam excedit. Dubium ergo praesens non erit de actu sumpto in concreto adaequate, sed de actu in abstracto, seu in concreto ratione illius, quod de formali importat. An scilicet excedat simpliciter habitum in bonitate, & malitia morali, nam de comparatione in entitate physica ad Metaphysicos expectat agere, de qua tamen in discursu disp. aliquid forsitan attingemus.

2 His positis, affirmatiua sententia, quod actus honestus in bonitate morali virtutem excedat, & actus peccati vitium superet in morali malitia, est communis omnium Theologorum sententia, cum D. Thom. in praesenti, & cum Magistro *in 2. dist. 35.* Pro cuius explicatione sit

Prima conclusio. prima conclusio: *Peccatum in ratione malitia moralis habitum vitiosum excedit.* Probatur primo: habitus in

Prob. 1. ratione malitiae moralis excedit potentiam: ergo peccatum, habitum vitiosum excedit. Antecedens probatur primo: nam id quod est indifferens ad bonum, & malum morale, non ita malum est, sicut id, quod tali indifferentia non gaudet, sed determinate inclinat ad malum; at potentia, vt antecedit habitum, est omnino indifferens indifferentia efficientiae ad bonum, & malum morale; habitus vero malus est determinatus per inclinationem ad malum, ita vt ipso vti ad bonum non possimus: ergo habitus vitiosus in malitia potentiam excedit.

Secundo prob. Secundo: nam habitus proximius aduersatur regulis morum, quam nuda potentia, cum proximius ad actum illi dissonum accedat; at ex hac contrarietate sumitur malitia moralis, vel in illa consistit: ergo in illa excedit potentiam.

Consequentia prob. 1. Consequentia principalis probatur primo: nam habitus, etsi ratione sui determinate malum respiciat, non tamen omnino potentiam ad malum determinat, sed indifferentem illam relinquit ad bonum, & malum; actus autem malus omnem indifferentiam tollit potentiae, illam vltimo ad malum determinans: ergo si habitus potentiam excedit ratione determinationis ad malum, actus superabit habitum ratione maioris determinationis. Secundo: nam actus proximius difformatur regulis morum, quam habitus, cum ratione sui sit illi difformis; habitus vero non nisi quia inclinat in difformem actum: ergo si ratione immediatioris oppositionis ad regulas morum habitus potentiam superat, ratione eiusdem peccatum, habitum superabit.

3 *Secundo.* Secundo probatur: malitia enim peccati hominem poena, & odio Dei dignum constituit, & per illam Deus offenditur, lexque diuina violatur; at malitia vitij nihil horum praestat formaliter, sed solum inclinatiuè, & originatiue, quatenus ex peccato causatur, & ad illud inclinat; nemo enim ob solos habitus vitiosus punitur, nec odio Dei dignus efficitur, vt constat in homine iustificato per actum charitatis feruentissimum, cui peccatum remittitur, & quandoque omnis poena peccati, & à Deo valde diligitur: ergo malitia peccati maior est malitia vitij.

Tertio. Tertio: nam malitia per quam homo vituperabilior redditur, maior est in ratione malitiae; at per malitiam peccati vituperabilior redditur, quam per malitiam

vitij; maiori enim vituperio est dignus homo actu peccans, quam qui ad transgressionem legis per vitiosos habitus est inclinatus, nec transgreditur legem: ergo malitia peccati maior est malitia vitij. His argumentis non solum probatur peccati malitiam esse in se ipsa maiorem malitia vitij, sed etiam illam excedere in ratione disconuenientiæ ad naturam rationalem; cum enim carentia determinationis ad malum, amor diuinus, Deum non offendere, & vituperio dignum non esse sint maximè naturæ rationali congruentia, peccatum illum magis ad malum determinans, quam vitium, illudque superans in ratione offensæ diuinæ, & dignio rem vituperio constituens, non solum vitium superat in ratione malitiæ absolutæ, sed etiam in ratione disconuenientiæ cum natura rationali. Præterquamquod, cum inclinatio naturæ rationalis sit ad viuendum secundum rationem, quod magis huic termino naturalis inclinationis opponitur, magis naturæ rationali disconuenit: huic autem quod est viuere secundum rationem, & legem, magis opponitur actuale peccatum, per quod lex violatur formaliter, quam vitium solum causaliter per modum actus primi legem transgrediens: ergo peccatum non solum in malitia absoluta, sed etiam in ratione disconuenientiæ ad naturam rationalem vitiosum habitum superat.

4 Sed obijcies primo: causa efficiens, vel excedit effe-
Oppones 1. ctum, vel ad minus illum adæquat: cum quidquid est in effectu in illa actu præcontineri debeat, vel formaliter, vel eminenter; sed habitus vitiosus est causa efficiens actualis peccati: ergo vel illud excedit, vel
Resp. ad minus adæquat in ratione malitiæ. Respondeo, maiorem ad summum esse veram de excessu, vel æqualitate in eo quod perfectionis est in effectu: non autem in eo quod est imperfectionis, licet enim effectus nequeat esse causa sua perfectior, imperfectior tamen esse potest; cum ergo malitia moralis non perfectio, sed imperfectio sit, ex eo quod peccatum efficientes principaliter causetur ab habitu, vel potentia, non colligitur, quod peccatum in malitia habitum, vel potentiam non superet.

5 Obijcies secundo: voluntas prout defectibilis ex-
Secundo. cedit malitiam actualis peccati in genere mali moralis, at habitus iuxta D. Thom. in hoc genere excedit po-
Maior prob. 1. tentiam: ergo à fortiori superat actum. Maior, in qua est difficultas, ostenditur primo: nam prima causa in aliquo genere excedit omnia, quæ in illo genere continentur, vtpote cum habeat esse à se, cætera vero cum dependentia ab illa; at voluntas, vt defectibilis, est prima causa in genere deficientis omnis, in quo reperitur moralis malitia: ergo vincit actum in malitia
Secunda. morali. Secundo: nam inde probat D. Thom. peccatum excedere vitium, & actum honestum virtutem in bonitate, & malitia morali, quia causat finaliter vitium peccatum, & actus honestus virtutem; at malitia in actu reperta finaliter à voluntate causatur: ergo exceditur à voluntate in ratione malitiæ moralis. Probatur minor: prima causa efficiens in aliquo genere, est in illo vltimus finis; vnde quia in genere boni Deus est prima causa efficiens, est etiam in tali genere vltimus finis, sibi alios fines subordinans, & nulli subordinatus; at voluntas est in genere deficientis causa prima omnis mali: ergo est finis vltimus omnis malitiæ, & consequenter malitia, quæ est in actu peccati ab illa in genere causæ finalis causatur.

Conf. 1. Et confirmari potest primo ex illo dicto Augustini: *Sicut amor sui ædificat Ciuitatem Babilonis, sic amor Dei ædificiat Ciuitatem Ierusalem*: ergo sicut omnia bona ad finem supernaturalem conducentia ex amore Dei nascuntur, & Deum recognoscunt pro fine; ita omnia mala ex amore proprio nascuntur, & peccantem habent pro vltimo fine.

Conf. 2. Confirmatur secundo: etenim omnia peccata mortalia in aliquo fine vno vltimo conueniunt; aliàs darentur in homine plures vltimi fines adæquati, & totales; at nisi voluntas peccantis, vel natura illius sit vltimus finis malitiæ peccatorum mortalium, non est assignabilis vnus finis vltimus ab illis inspectus: ergo finis vltimus actualis malitiæ peccati est voluntas peccantis, vel natura illius, vel suppositum peccans; & consequenter aliquid istorum excedit in malitia peccatum.

6 Respondeo negando antecedens. Ad primam pro-
Resp. ad 1. prob. bationem dicatur, veram esse maiorem, si sit prima in genere dicente perfectionem; secus autem si prima sit in genere Imperfectionem dicente: nam excedere in hoc genere, non est esse perfectius, sed imperfectius; prima autem causa non petit esse imperfectior effectu, sed potius esse perfectior illo: & ideo, quamuis non possit ab effectu superari in genere dicente perfectionem, bene tamen in genere imperfectionem dicente. Prima autem causa in genere deficiendi potest esse minus mala moraliter, quam actus peccata ab illa capiens malitiam.

Ad secundam, concessa maiori, nego minorem; ad Ad 2.
illius probationem dicatur, veram esse maiorem de causa prima efficiente, falsam autem de prima in deficiendo. Et disparitas habetur ex dictis: cum enim prima causa efficiens perfectissima sit, nihil extra se potest tanquam finem respicere, sed intra se finaliter sistit: causa autem prima in deficiendo, cum imperfecta sit, & ratione suæ imperfectionis primitas illi conueniat, potest non intra se sistere, sed ad aliud vt finem terminari. Et quidem negari non potest voluntatem quando peccat, propter bonum creatum tanquam finem operari, & extra se satietatem, & formalem beatitudinem quærere.

Ad primam confirmationem dicatur, peccatorem Ad 1. confirm.
esse finem sui peccati, non autem finem *propterquem*, sed *cui*, non autem requiritur, quod finis *cui* excedat finem *propterquem* vel finem *cuius gratia*, vt constat in beatitudine respectu cuius finis *cui* est homo, vel Angelus beatitudine perficiendus.

Ad secundam dicatur, omnia peccata mortalia con- Ad 2.
uenire in respiciendo creaturam tanquam finem vltimum Deo antepositum vero fini, tanquam finem *cuius gratia*, & peccatorem ipsum tanquam finem *cui*, respectu autem istius finis, materialiter se habent solum hæc, vel illa obiecta creata.

Contra istam solutionem replicari potest primo: nam 7
sequitur ex illa posse etiam causam finalem excedi ab Resp. 1.
effectu in ratione malitiæ; consequens est falsum: ergo & antecedens. Falsitas consequentis probatur: nam D. Thom. exinde probat actum excedere habitum in ratione malitiæ, quia licet ab illo efficienter causetur, illum tamen causat finaliter: ergo sentit causam finalem superare suum effectum, nedum in genere boni, verum etiam in genere mali. Sequela probatur: nam exinde nos asserimus posse causam efficientem vinci à suo effectu in genere mali, quia hoc tantum arguit effectum esse Imperfectiorem illa, quod contra rationem causæ efficientis non est, sed nec est contra rationem finis, quod effectus sit illo imperfectior; ergo nec erit contra rationem finis superari ab effectu suo in genere mali moralis; & consequenter ex eo, quod actus habitum finalizet, non recte probat D. Thom. illum superare in ratione mali moralis.

Respondeo distinguendo consequens: quantum est Resp.
ex vi præcontinentiæ effectus in causa, concedo consequentiam; attentis alijs capitibus, nego consequentiam: itaque attenta præcontinentia effectus in sua causa, sicut potest causa efficiens superari à suo effectu in genere dicente imperfectionem; ita etiam causa finalis, quia tamen genus morale secundum finem attenditur, excedens in ratione finalizantis, excedit in genere moris, siue boni, siue mali.

Secundo replicatur: nam sequitur ex solutione data, 8
posse actum esse malitiæ infinitæ quamuis principium Rep. 2.
limitatum sit; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela: potest actus in imperfectione, & malitia excedere habitum, & principium: ergo etiam poterit excedere illum in infinitum, nec ab illo limitabitur. Et confirmatur: nam potest dare malitiam, quam in se non habet: ergo, etsi finitum sit, Confirm.
poterit dare infinitam malitiam. Respondeo, negando Resp.
sequelam: quia licet malitia moralis actus non adæquetur, cum conatu tendentis ad obiectum, proportionatur tamen cum illo, & quia principium limitatum limitat conatum physicum, limitat etiam malitiam moralem.

§. II.

§. II.

Statuitur secunda conclusio, & argumenta diluuntur.

9 *Secunda conclusio. Prob. in aliquorum sententia.* ACtus honestus præstantior est habitu virtutis in morali bonitate. Conclusio ista facillima ratione probatur in sententia illorum, qui docent bonitatem moralem solum reperiri in actu bono formaliter, in habitu vero causaliter, quam cum alijs pluribus tenet Magister Martinez *supra quæst. 55. art. 1. dub. 2. ad vltimum argumentum*. Id namque, quod est formaliter in aliquo genere, perfectius est in illo omni quod solum causaliter, aut eminenter in tali genere continetur, etsi à toto genere entis non perfectius, sed imperfectius sit. Vnde ignis participans calorem formaliter, perfectior est sole in genere calidi, qui solum eminenter est calidus: animal etiam quod est sanum formaliter, excedit in ratione sani vrinam, & medicinam, quæ solum causaliter sana dicuntur; imo, & quod magis est, homo in ratione hominis perfectior est Deo, etsi à toto genere entis in infinitum excedatur ab illo, quia Deus solum eminenter est homo, Petrus autem, v. g. formaliter est homo: ergo si bonitas moralis solum reperiatur in actu formaliter, & in habitu virtutis causaliter, actus in genere bonitatis moralis habitum virtutis excedit, etsi demus, quod à toto genere entis excedatur ab illo. Quia tamen probabilis est aliorum Theologorum sententia asserentium, quod etsi bonitas moralis actus solum causaliter contineatur in habitu, bonitas tamen moralis, vt sic, abstrahit à bonitate actus, & à bonitate virtutis, & formaliter conuenit habitui, quod insinuat satis D. Thom. *in præsenti art.* faciens comparationem habitus cum actu in bonitate, quæ inutilis meo iudicio foret, si solum actui formaliter conueniret. Quam sententiam tenet Noster Sancto Thoma *supra quæst. 55. disp. 14. art. 1.* Aliter est probanda nostra conclusio. Primo: *Aliter prob. 1.* nam habitus virtutis est præstantior potentia in bonitate morali. Tum, quia est determinatus ad bonum, potentia indifferens ad bonum, & malum morale. Tum, quia proximius accedit ad regulas moris, vt arguebamus *supra* confirmando primam conclusionem; at actus honestus est ad bonum magis determinatus quam habitus, vtpote vltimo potentiam determinans, quæ per habitum non vltimo determinatur, sed in sua indifferentia relinquitur, & immediatius ad regulas moris accedit, cum ratione sui conformetur cum illis, habitus vero non ratione sui, sed quia inclinat ad honestum actum: ergo excedit habitum in bonitate morali.

10 *Secundo.* Secundo probatur: nam pro actu virtuoso aliquis iuste præmiatur, non autem pro habitu, ratione actus laude dignus efficitur, non autem ratione solius habitus virtuosi; ac denique per actum formaliter lex adimpletur, non vero per habitum, nisi in actum prorumpat: ergo bonitas moralis actus hos effectus exhibens, præstantior est in genere boni moralis bonitate habitus, etiam si tam actus, quam habitus in isto genere conueniant formaliter.

Tertio prob. ratione D. Thom. Denique probatur ratione vlt. D. Thom. nam *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, quod verum esse vniuersaliter, quando inter extrema est conuenientia in forma, in qua est comparatio, in illisque distinguitur, & est capax suscipiendi magis, & minus, docet D. Thom. *in 1. distinctione 12. quæst. 1. art. 2. ad 2. 1. posteriorum lect. 6. 2. Metaphysica lect. 2. & 1. p. quæst. 87. art. 2.* at habitus virtutis est bonus, & bonitas in illis distinguitur, atque est capax suscipiendi magis, & minus: ergo maior est bonitas moralis actus morali bonitate virtutis.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam bonitas moralis virtutis est propter bonum actum in genere causæ finalis; sed id, quod est finis in genere moris excedit illa, quæ finalizantur ab ipso; cum moralitas ex fine sumatur: ergo actus excedit habitum in morali bonitate.

11 *Oppones 1.* Sed obijcies primo D. Thom. *supra quæst. 63. art. 2. ad 3.* vbi cum obiecisset: actus præcedentes habitum esse imperfectiores illo; & consequenter habitum non posse producere. Respondet, *quod licet actus humani non possint ratione sui habitum virtutis producere, possunt tamen in quantum procedunt ex altioribus principijs, scilicet ex subordinatione ad voluntatem secundum appetitum naturalem boni honesti, qui vocatur naturalis rectitudo rationis, & est perfectior rectificatione appetitus, & acquisita virtute*; at si actus esset præstantior habitu in morali bonitate necessarius non esset recursus ad altius, & perfectius principium, cui subordinaretur, vt posset habitum virtutis producere: ergo iuxta D. Thom. actus non excedit habitum in bonitate morali.

Confirmatur: nam D. Thom. in præsenti probat actum excedere habitum, eo modo quo habitus excedit potentiam, at iuxta D. Thom. *loco allegato* rectificatio naturalis rationis, quæ ad voluntatem pertinet, & omnem habitum præuenit, excedit rectitudinem habitus acquisitæ virtutis: ergo virtus acquisita excedit actum honestum in bonitate morali. *Confirm.*

Respondeo, actus honestos præcedentes generationem habitus, esse inferiores habitu: illoque imperfectiores non simpliciter in substantia bonitatis moralis, sed secundumquid in ratione permanentiæ, in qua etiam actus habitu posteriores exceduntur ab illo, & in modo quo eliciuntur, quia scilicet, etsi honesti sint, non tamen prompte, vt enim docet D. Thom. quæst. 1. de virtutibus, in communi art. 9. ad 13. argumentum. *Ante habitum virtutis acquisitum non agit homo opera virtutis, eo modo, quo virtuosus agit, scilicet prompte absque dubitatione, & delectabiliter absque difficultate.* Et illum excessum habitus super actum causat actus virtuosus, non in vi propria, sed in vi naturalis rectificationis rationis, quæ permanens est ab intrinseco, & permanentior habitu, & ad operandum circa proprium obiectum prompte, & delectabiliter inclinat, sicut habitus scientificus causatur ab actu scientifico ratione sui secundum conceptum tendentiæ ad obiectum, in qua inter se conueniunt specifice, & secundum permanentiam, & facilitatem, ratione habitus principiorum, qui permanentior est scientia, & ad prima principia prompte, & faciliter intuenda intellectum inclinat. 12 *Resp.*

Quid autem nomine rectificationis naturalis rationis D. Thom. intelligat, non est omnino exploratum, quandoque enim insinuare videtur rectificationem Synderesis, quæ iuxta D. Thom. *1 p. quæst. 79. art. 12. & quæst. 16. de Virtutibus art. primo, & secundo*, non est nuda potentia intellectus, sed potentia cum habitu simili habitui primorum principiorum speculabilium, & indefectibiliter inclinat ad prima principia practica, vt *malum est fugiendum bonum persequendum*, & alia. Estque seminarium virtutum, sicut habitus principiorum speculabilium est seminarium scientiarum, & ratione illius virtutes sunt inchoatiuè, à natura, quod satis indicat D. Thom. *quæst. 1. de virtutibus artic. 9. ad 14. argumentum*, his verbis: *Dicendum, quod ratio est nobilior virtute generata in parte appetitiua, cum talis virtus non sit, nisi quadam participatio rationis: actus igitur, qui virtutem præcedit, potest causare virtutem in quantum est à ratione, à qua habet id, quod perfectionis est in eo, imperfectio enim eius est in potentia appetitiua, in qua nondum est causatus habitus, per quem homo delectabiliter, & expedite id quod est ex imperio rationis, consequatur.* Quibus verbis nomine rationis non voluntatem comparatam cum appetitu sentiente, sed rationem cum habitu synderesis videtur insinuare, aliàs argumento non satisfecisset loquendo de virtute, quæ in voluntate causatur. Quandoque etiam nomine rectificationis naturalis rationis in vi cuius actus præcedentes habitum illum efficienter causant, videtur intelligere voluntatem secundum inclinationem ad bonum honestum in communi, & prima principia practica, sicut enim in intellectu est habitus luminis primorum principiorum, per quem in principia speculabilia inclinatur, & in vi cuius medio actu scientifico scientiæ generantur; ita in voluntate est inclinatio innata, per quam in bonum honestum in communi, & ad prima principia practica, firmiter, & delectabiliter, absque indigentia habitus inclinatur, & in vi cuius inclinationis actus præcedentes habitus virtutis, illos efficienter causant; ita insinuat D. Thom. loco in argumento relato, & supra *quæst. 56. art. 6.* 13 *Quid intelligat D. Thom. nomine rectificationis naturalis rationis.*

Ex quibus ad confirmationem duplex potest adhiberi solutio. Primo negando minorem: nam rectificatio illa est per habitum synderesis, qui habitus est, & habitus virtutum excedit: sicut habitus principiorum speculabilium. *Ad conf. resp. 1.*

Secundo respondetur, habitus virtutem excedere *Secundo.*

vo-

voluntatem secundum inclinationem, per quam ad obiecta propendit; non autem secundum inclinationem, per quam fertur in prima principia practica; & ratio differentiæ est: nam ad hæc prompte, & delectabiliter, & absque ulla difficultate, & omnino firmiter inclinat; ad obiecta autem virtutum acquisitarum non ita, sed per inclinationem tantum inchoatam cum indigentia habitus, vt firmiter; & delectabiliter in illa feratur, & idcircò habitus virtutum voluntatem excedunt, secundum quod inclinat in illarum obiecta; secus vero secundum quod inclinat ad bonum in communi, & prima principia, sicut habitus scientiæ in ratione veritatis excedit intellectum secundum se, non vero quatenus per habitum primorum principiorum in prima principia inclinatur.

14 *Arg. 2.* Secundo arguitur: nam sequitur ex nostra sententia, actum honestum excedere gratiam habitualem in bonitate morali; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela: actus honestus immediatius accedit ad regulas morum, quam habitualis gratia, per illos meretur homo, non autem per gratiam, nisi in actum prorumpat; at his rationibus excessus actus ad habitum virtutis ostendimus: ergo vel inefficaciter conclusionem ostendimus, vel excedunt in morali bonitate gratiam habitualem.

Resp. Respondeo negando sequelam; ad cuius probationem dicatur, quod licet gratia habitualis, non ita immediatè reguletur per regulas morum, ac actus, & per illam non mereamur, nisi in actum prorumpat, habet tamen alios effectus, per quos excessus ille resarcitur, videlicet expellere culpam mortalem, hominem amicum Dei constituere, & obiectum congruum dilectionis illius, cum iure ad gloriæ hæreditatem, & actum meritorium vitæ æternæ seipsa valorare formaliter; & ideò, quamuis *secundum quid* excedatur ab actu virtutis in genere moris, simpliciter tamen illum excedit.

Instabis. Sed dices: in sententia probabili, actus charitatis potest effectum sanctitatis præstare, iusque ad hæreditatem tribuere, & hominem obiectum congruum diuinæ dilectionis constituere simpliciter: ergo saltem actus iste excedit gratiam habitualem in genere moris.

Resp. Respondeo prætermisso antecedenti, negando consequentiam: nam etiam in sententia admissa sanctitas à gratia proueniens est altioris rationis sanctitate exhibita per actum charitatis. Tum, quia est permanentior. Tum etiam, quia omnia dona ad ordinem supernaturalem spectantia radicaliter præhabet; secus autem sanctitas ab actu charitatis proueniens; quo circa plures docent actum charitatis, etsi sanctitatem præstet formaliter, non mereri de condigno gratiam habitualem. Ex quibus obiter colligo, esse gratiæ tribuendum excessum supra actum charitatis, quamuis sanctificet, non solum sanctitate fluxa, & transeunte, sed etiam permanente moraliter. Hæc namque permanentia non adæquat permanentiam gratiæ, nec dona supernaturalia radicaliter præcontinet, nec hominem potentem reddit ad connaturaliter omnes actus supernaturales eliciendos, quod tamen facit permanentia gratiæ habitualis. Nec refert si dicas: excessum istum aliunde compensari,

Opponens. videlicet, quia actus charitatis est meritorius vitæ æternæ formaliter, quod non habet gratia habitualis: ergo licet gratia habitualis præstet prædictos effectus, exceditur ab actu charitatis in genere moris. Non in-

Resp. quam refert. Tum, quia sicut non meretur de condigno gratiam habitualem, etiam in sententia, quæ docet esse formalem sanctitatem; ita nec vitam æternam de condigno meretur: meritum autem congruum imperfectum meritum est, & ideò in illo excedere non compensat altum excessum. Tum etiam: nam etsi permaneat in ratione sanctificantis, non tamen permanet in ratione merentis, sed vt sic transit: æstimabilius autem est habere gratiam habitualem radicaliter præhabentem omnia dona supernaturalia, & dantem vires per modum radicis ad connaturaliter operandum in ordine supernaturali adæquatè, quam vnum actum meritorium habuisse, & in ratione formæ sanctificantis moraliter perseuerantem.

15 *Arg. 3.* Tertio arguitur: habitus est causa efficiens bonitatis actus, non solum physica, sed etiam moralis: ergo vel vniuoca, vel æquiuoca, causa enim efficiens per vniuocam, & æquiuocam adæquatè secatur. Si primum, adæquat bonitatem actus. Si secundum, illam excedit; causa enim vniuoca petit cum suo effectu in perfectione adæquari, & æquiuoca petit illum excedere: ergo habitus, vel excedit actum in bonitate morali, vel ad minus non est illo inferior in tali bonitate.

Huic argumento responderi solet primo: habitum non esse causam efficientem principalem actus, sed instrumentalem; causa autem instrumentalis, nec diuiditur in vniuocam, nec æquiuocam, nec sui effectus perfectionem petit adæquare. *Prima solutio,*

Secundo alij respondent, habitum comparatione actus secundum tendentiam ad obiectum esse causam vniuocam principalem, quia prout sic est eiusdem speciei cum illo, comparatione vero actualitatis actus, esse causam instrumentalem, & ab illo ratione actualitatis superari, sicut è contra; actus est causa efficiens vniuoca habitus secundum tendentiam specificam habitus ad obiectum, & secundum permanentiam, in qua excedit actum, ab illo causari vt ab instrumento potentiæ. *Secunda.*

Tertio alij respondent; habitum non esse causam adæquatam, seu totalem actus, sed partialem simul cum potentia, anima, & auxilio diuino, licet autem effectus nequeat causam efficientem adæquatam excedere, potest tamen in perfectione excedere causam partialem, siue inadæquatam, & ideo, quamuis actus secundum honestatem moralem causetur ab habitu, est illo in bonitate morali præstantior. *Tertia.*

Istæ solutiones, nisi amplius explicentur, vim argumenti facti non euacuant: nam licet verum sit causam instrumentalem, & partialem, siue inadæquatam, non debere sui effectus perfectionem adæquare, & admittamus habitum esse causam instrumentalem, vel partialem actus, si tamen instrumentalis sit, assignari debet causa illius principalis, etsi partialis sit causa, ex illa, & alijs conflari causa totalis, in qua perfecte contineatur, quidquid est perfectionis in actu: & consequenter, quod vel adæquet illum, si causa vniuoca sit, vel excedat, si sit causa æquiuoca, iuxta dicta inter arguendum; at respectu bonitatis moralis actus honesti, assignabilis non est causa principalis, cui subordinetur habitus, si instrumentaliter ad illum concurrat, nec causa adæquata ex habitu, & alijs necessarijs conflata, quæ honestatem actus moralem, vel excedat, vel adæquet: ergo argumentum factum per concursum instrumentalem, vel partialem habitus in actum non soluitur. Probo minorem: solum enim potest assignari pro causa effectiua partiali actus, vel anima, vel voluntas, vel auxilium efficax Dei, vel aggregatum ex anima, voluntate, habitu, & auxilio diuino; at nullum illorum, nec omnia simul sumpta adæquant actum in honestate morali, si rationes factæ, pro excessu actus super habitum sunt efficaces: ergo respectu bonitatis moralis in actu repertæ, non est assignabilis causa adæquata, quæ vel excedat, vel adæquet illam formaliter in genere moris. 16 *Omnes istæ solutiones impugnãtur.*

Si forte dicatur: rectitudinem naturalis rationis, de qua in solutione secundi argumenti asserebamus, excedere in morali honestate habitum acquisitæ virtutis, etiam superare moralem honestatem actus, vel habitum synderesis, illum excedere; & consequenter, posse habitum in virtute illius, actum honestum causare efficienter, illiusque honestatem moralem præcontinere; sicut è contra actus præcedentes habitum causant, efficienter in vi talis rectificationis. 17 *Resp.*

In contrarium obstabit; quod licet demus synderesim sumptam pro habitu, vel naturalem rectitudinem voluntatis, qua inclinat ad prima principia practica excedere actum virtutis acquisitæ in honestate morali, non tamen possunt excedere, nec adæquate bonitatem moralem actuum, ad quos proxime inclinat; at respectu istorum actuum argumentum est soluendum: ergo tradita solutione non soluitur. Probo antecedens, etiam si demus habitum primorum principiorum excedere actus scientificos in genere veri, non tamen excedit, nec adæquat cognitionem eorundem principiorum; sicuti nec habitus scientiæ excedit, nec adæquat in isto genere scientificam cognitionem: ergo quamuis admittamus habitum synderesis, & naturalem rectificationem voluntatis, prout inclinat ad prima principia moralia actus virtutum acquisitarum in genere moris excedere, non tamen excedere possunt in morali honestate actus, ad quos proxime inclinat, nec cum illis adæquari. *Contra.*

Vnde ad argumentum factum respondeo solutione 18

D.Tho.

18 *Vera solutio.* D. Thom. *in praesenti art. ad 3.* quod licet habitus sit causa efficiens actus, quia tamen ab illo causatur in genere causae finali, ideo non excedit, nec adaequat actum in genere moris, sed exceditur ab illo in honestate morali, *quia propterquod vnumquodque tale, & illud magis.*

Instabis 1. Sed contra istam solutionem obiicere possumus primo: axioma hoc Phylosophi, cui innititur D. Thom. doctrina, non solum esse verum in genere causae finalis, sed etiam in genere causae efficientis; cum ex illo à Logicis probetur praemissas esse conclusione certiores, quia nempe conclusio est certa, quia praemissae sunt certae, & *propterquod vnumquodque tale, & illud magis,* praemissae autem in genere causae efficientis ad assensum conclusionis concurrunt; at licet habitus sit bonus propter actum in genere causae finalis, actus tamen est bonus propter habitum in genere causae efficientis; ergo non est cur ex causalitate finali actus in habitum inferatur illum excedere, & ex causalitate efficiente habitus in actum, non inferatur habitum excedere actum.

Secundo. Secundo: nam est probabilis multorum Thomistarum sententia, quae docet habitum in genere naturae excedere actum; & tamen etiam in hoc genere ab illo causatur finaliter: ergo licet in genere moris sit propter actum formaliter, quia tamen illum efficienter causat, etiam in hoc genere est illo perfectior.

19 *Tertio.* Tertio: nam causa efficiens principalis etiam est finis effectus, quo circa communiter a Phylosophis dicitur, principium *quo* efficiens formale, & causam finalem coincidere, quia nempe forma, quae est generationis principium simul est causa formalis compositi vt *quod* efficientis, & finis generationis: ergo eo ipso quod habitus sit causa efficiens actus, etiam erit finis illius.

Quarto. Quarto: nam axioma illud Phylosophi, *vnumquodque est propter suam operationem,* communiter explicatur, quod sit propter operationem, vt finem effectus, vel propter se ipsum, vt operatione perfectum, cum quo recte componitur, substantiam in genere entis esse sua operatione simpliciter perfectiorem; at nulla est ratio, cur habitus propter actum honestum sit aliter, ac vnumquodque dicitur, esse propter suam operationem; ergo ex eo quod ab actu in genere causae finalis causetur, non recte infertur ab illo in genere moris excedi.

Quinto. Quinto: nam gratia habitualis est perfectior visione beatifica, vtpote cum sit natura ordinis supernaturalis; & consequenter omnia illius ordinis debeat excedere; sicut anima, quae in ordine inferiori est natura, omnes suas proprietates, & operationes superat in perfectione; & tamen gratia est propter visionem beatificam, cum haec sit vltimus finis; & consequenter omnia ad illam ordinentur: ergo ex eo quod actus in genere moris sit finis habitus, non recte probatur illum in hoc genere excedere.

Sexto. Sexto: nam sicut habitus est bonus, quia inclinat in actum bonum, ita actus est honestus, quia versatur erga honestum obiectum; & sicut habitus est propter actum, ita actus est propter obiectum in genere causae finalis; & tamen nemo dixit obiectum excedere actum in genere boni moralis: ergo ex eo quod habitus sit bonus, quia inclinat in actum bonum, & sit propter illum in genere causae finalis, non recte colligitur ab illo excedi in genere boni moralis.

Septimo. Denique: nam tota perfectio effectus praecontineri debet in causa efficienti principali formaliter, si vnivoca sit, vel eminenter si sit causa aequiuoca; & consequenter, vel debet à causa efficienti adaequari, si adsit continentia formalis, vel excedi, si continentia sit eminentialis; at habitus est causa efficiens principalis actus, non solum secundum bonitatem physicam, sed etiam secundum bonitatem moralem: ergo quamuis ab illo sit vt causa finali, eius moralem honestatem praecontinere debet eminenter, aut formaliter; & consequenter, vel excedere, vel adaequare illum in genere boni moralis.

Haec tamen, etsi vrgentia sint, non tamen infringunt veritatem traditae solutionis. Ad primum respondeo,
20 *Ad 1. instantiam resp.* quod licet axioma illud Phylosophi, ly *propter* dicente effectiuam causalitatem arguat excessum in genere physico, non tamen illum arguit in genere moris; bene tamen ly *propter* dicente genus causae finalis. Tum ob dicenda. Tum etiam, quia secundum causam finalem consideratur ratio boni, & mali moralis, & ideo quod finaliter causat in hoc genere, praestantius est absolute causante solum efficienter, quod profunde meditatus est D. Thom. in solutione ad 3. sic dicens: *Habitus est causa actus in genere causae efficientis, sed actus est causa habitus in genere causae finalis, secundum quam consideratur ratio boni, & mali, & ideo in bonitate, & malitia, actus praeminet habitui,* Quibus satis aperte insinuauit, quod esto in alijs generibus exercitium causandi finaliter non arguat excessum supra id quod causat efficienter, in genere moris ob peculiarem rationem praestantiam, & excessum arguit. Et ex his ad secundam praetermissa maiori, & minori, neganda est consequentia, ob traditam rationem discriminis inter vtrumque genus. *Ad 2.*

Ad tertium dicatur: antecedens ad summum esse verum de causa efficiente principali ratione formae, qua in esse constituitur, non autem ratione virtutis proximae, aut formae dantis facilitatem, ex quo solum concluditur animam rationalem, per quam homo in suo esse primo constituitur esse finem actus honesti, non vero habitum, qui concurrit per modum dantis facilitatem. Imo nec anima est finis *cuius gratia,* sed tantum finis *cui* per modum formae; finis autem *cui* à fine *cuius gratia,* potest excedi, vt superius dicebam. *Ad 3.*

Ad quartum dicatur, axioma illud Phylosophi ad solam substantiam praedicta explicatione applicari, quae quia absoluta est ab omni respectu ad extrinsecum, non potest ad aliquid extra se vt ad finem ratione sui ordinari, vnde operationem propriam non respicit, nisi vt finem effectum, quae ratio in habitibus, & potentijs non militat. Ad quintam obiectionem concessa maiori, & minori: nego consequentiam, ob rationem traditam in solutione primae obiectionis, quia nempe visio beatifica est finis *quo* in genere physico, non in genere moris, & solum finis *quo* in illo genere fundat excessum simpliciter supra ea, quae ordinantur ad ipsum. Vel secundo dicatur: gratiam ratione sui non esse propter visionem; sed solum ratione suarum potentiarum. Ex quo ad summum infertur, excessus visionis ad lumen, quod est in ordine supernaturali potentia, quem excessum multi fatentur, & satis probabiliter. *Ad 4.* *Ad 5. resp. 1.* *Secundo.*

Si opponas: beatitudinem etiam esse finem omnis moralitatis in gratia repertae: ergo est finis illius in genere moris; & tamen non est perfectior illa in hoc genere: ergo finalizare in genere moris, non arguit in finalizante excessum simpliciter supra ordinatum ad ipsum. 21 *Obiicies 1.*

Respondeo, beatitudinem finalizare moralitatem gratiae, ipsam tamen non esse formaliter in genere moris, & ideo non excedere gratiam in tali genere: nam vt in genere aliquo vnum aliud excedat formaliter, debet vtrumque in illo formaliter esse. *Resp.*

Si opponas secundo: etiam bonitatem physicam rei attendi penes rationem finis, & tamen finalizans in genere physico non excedit finalizatum in physica bonitate simpliciter, vt manet concessum: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis considerentur penes rationem finis, non sequitur, quod finalizans in genere moris, sit in illo praestantius finalizato simpliciter. Maior probatur: nam etiam bonitas physica fundat appetibilitatem, vel per modum finis, vel per modum medij: ergo etiam attenditur penes rationem finis. *Secundo.*

Respondeo, bonitatem physicam idem esse quod perfectio, cum autem vnumquodque in tantum sit perfectum, in quantum est in actu, bonitas physica rei commensuratur cum entitate, ad quam sequitur; vnde non consideratur penes rationem causae finalis, etsi illam exercere possit, sed penes ordinem ad existentiam, penes ordinem, ad quam entitas physica consideratur. *Resp.*

Instabis, quamuis vniuersaliter bonitas physica non consideretur penes causam finalem; bonitas autem physica habitus, & actus penes causam finalem considerantur; & tamen, & quamuis actus in genere physico sit finis habitus, non ideo est praestantior illo simpliciter in bonitate physica, vt supponimus in sententia probabili: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis considerentur penes causam finalem, & actus finalizet habitum, non recte colligitur praeeminere habitui in bonitate morali. Probatur maior: ideo bonitas, & malitia moralis considerantur penes causam finalem, quia mora- 22 *Vrgebis.*

lis

lia bonitas vltimo in finis bonitatem reducitur, & ab illa desumitur: sed etiam bonitas physica habitus, & actus vltimate in finem physica bonitate gaudentem reducitur, & ab illo desumitur; ideo enim habitus, & actus sunt boni bonitate physica, quia finem bonum physice inspiciunt: ergo bonitas physica habitus, & actus consideratur penes causam finalem.

Resp. Respondeo, quod licet bonitas physica habitus, & actus proxime ab obiecto sumatur, vltimo tamen non sistit in illo, sed ad existentiam reducitur; nam quamtumuis actus, & habitus ad obiectum physice bonum ordinem dicant, nisi existentia compleantur, vel ad illam explicent ordinem, non intelliguntur physice bona. Quo circa cum communi Thomistarum sententia docuimus *Tractatu de Trinitate*, relationes perfectionem relatiuam, seu bonitatem relatiuam non dicere, quia ratione sui ordinem ad existentiam non explicant, sed tantum ad terminum; bonitas autem moralis vltimate sistit in fine, & ex illo vltimate probatur, & idcirco quod in genere moris est finis, præstantius est simpliciter finalizato ab ipso, etsi ab illo in genere efficientis causetur.

23 *Pro solutione quintæ obiectionis notatur 1.* Ad quintam obiectionem, quæ contra hucusque dicta procedit, vt respondeam, aduerto circa bonitatem obiectiuam, an sit formaliter in genere moris, vel solum causaliter? Duas sententias versari. Prima negatiua, quam tenet Caietanus *supra quæstione 19. art 1. & quæstione 20. art. 1.* Medina *ibidem propositione 2. & 3.* Zumel *quæstione 18. art. 3. dub. 1. §. 3. & dub 2. V. etiam 5.* Martinez *dub. 1. conclusione 7.* Conink *art. 1. disp. 1. ante 1. dub.* Et Lorca *disp. 27.* Secunda est affirmatiua, quam tenet Montesinos *supra disp. 22. num. 37.* Ægidius Conninch. *disp. 3. de verit. dub. 2. nu. 32. & 37.* & Granadus *Tract. 10. disp. 1.* Et nouissimè in eandem inclinare videntur PP. Salmaticenses *Tract. 11. de bonitate, & malitia, disp. 1 dub. 6. nu. 85.*

Ad 5. obiectionem resp. 1. De quibus determinatum iudicium proferre spectat ad tractatum de bonitate, & malitia *sup. q. 18 art. 2.* Quod ad rem nostram attinet, si primam sententiam sequamur, præuia, & conspicua est obiectionis solutio, tunc enim ex prædicto axiomate excessus in causante colligitur, quādo subest denominationi formali formæ, quam causat vt in disp. limine aduerti: cum ergo obiectum specificans, & finalizans actum in genere moris non sit formaliter in hoc genere, sed solum causaliter; consequens fit, quod etsi actus propter ipsum sit bonus in genere moris, non excedatur ab illo, sed potius excedat, vel inter illa proprie comparatio non est, vt enim inter duo extrema proprie fiat comparatio, necessarium est, quod vtrumque formam, supra quam fit, participent in esse formali.

Quia tamen probabilis est secunda sententia, restat
24 *Secundo respondēt aliqui.* vt in illa obiectioni occurramus. Docti quidam Recentiores Thomistæ in manuscriptis ad istum articulum respondent; bonitatem actus formalem, & bonitatem obiectiuam esse mutuo sibi inuicem causas in genere causæ finalis; non enim repugnat in eodem genere causæ, non infimo, sed subalterno, & diuisibili in diuersos modos causandi mutuam inter duo exerceri causalitatem, & quia bonitas moralis actus perfectius in hoc genere finali causat: sistit enim obiectiua bonitas in bonitate actus, tanquam in termino, seu centro, & idcirco præeminet actus obiecto in morali bonitate.

Displicet ista solutio. Verum, etsi admittam libenter non repugnare inter duo mutuam causalitatem in eodem genere causæ subalterno, non tamen percipio quomodo in Thomistarum doctrina subsistere possit moralitatem obiectiuam finalizari à moralitate formali. Omnes enim Thomistæ fatentur obiectum intellectus, & voluntatis esse absolutum ab ordine transcendentali ad prædictas potentias, & illarum actus, & solum habere cum illis realem connexionem, ad modum quo omnipotentia connexa est cum possibilitate creaturarum, non tamen dicit ad illam ordinem transcendentalem. Quo circa relatio inter potentiam, & obiectum est tertij ordinis, & solum realis ex parte vnius extremi, vel ex parte potentiæ: ergo obiectum actus moralis, etsi habeat cum illo connexionem, non tamen dicit ordinem transcendentalem ad illum; at si moralitas actus finis esset moralitatis obiectiuæ, hæc ab illa dependeret, & consequenter ad actum moralem transcendentalem ordinem diceret: ergo mutua illa causalitas in genere causæ finalis inter obiectiuam, & formalem moralitatem stare nequit cum communi Thomistarum doctrina.

Confirm. Quod amplius confirmari potest: sic enim comparatur bonitas obiectiua cum bonitate formali; sicut obiectiua veritas cum veritate formali intellectus; at veritas obiectiua, etsi cum formali dicat connexionem, ordinem tamen transcendentalem ad illam non dicit; alias prædicamentalem realem fundaret; & consequenter relationes tertij ordinis essent reales ex parte vtriusque extremi: ergo bonitas obiectiua moralis, etsi connexa sit cum bonitate morali conueniente actui, non tamen dicit ad illam ordinem transcendentalem, & consequenter non est illius effectus in genere causæ finalis.

Alij admissa illa sententia, non verentur concedere bonitatem obiectiuam esse in genere moris præstantiorem bonitate actus formali absolutè, etsi in ratione bonitatis formalis excedatur ab illa, quia sub hoc nomine sola actus bonitas intelligitur, quæ in obiecto solum reperitur causaliter; in actu vero formaliter; & consequenter perfectiori modo in ratione bonitatis formalis; sicut calor perfectiori modo reperitur in igne, cui formaliter conuenit intra lineam caloris, quam in Sole, in quo eminenter solum reperitur. Quæ doctrina consentanea est alteri, quam tradidit Mag. Nauarrete *1. p. q. 16.* vbi comparans veritatem formalem cum transcendentali, docet hanc illam excedere in ratione veritatis vtrique conuenientis, etsi ab ea in ratione veritatis formalis excedatur ob rationem traditam. 25 *Aliorum solutio.*

Displicet tamen ista doctrina, & reijcitur primo; nam comparatione facta inter genus cognoscibile actiuum, & passiuum in ratione cognoscibilis, si fortè hæc comparatio factibilis est, actiuum excedit passiuum; at formalis veritas pertinet ad lineam actiuam, & transcendentalis ad passiuam: ergo illa istam excedit in genere cognoscibili. Probatur maior: vtrumque genus supra immaterialitatem fundatur, & commensuratur cum illa; at genus cognoscibile actiuum perfectiorem immaterialitatem exposcit; quo circa in lapide reperitur sufficiens immaterialitas ad passiuam cognoscibilitatem, non vero ad actiuam: ergo actiuum excedit passiuum in linea cognoscibili. *Contra 1.*

Secundo reijcitur: nam D. Thom. ex eo probat, actum excedere habitum in bonitate, & malitia, quia actibus meremur, & demeremur, secus autem per habitus, nisi ad actus procedant; at hæc ratio pari efficacia militat in obiecto morali comparato cum actu, etenim obiectum, nec laudis, nec præmij dignum est in genere moris; bene tamen actus attingentes obiectum: ergo actus præstantior est obiecto in bonitate, & malitia morali. *Secundò.*

Quare his prætermissis, ad sextam obiectionem respondeo negando maiorem: habitus enim est propter actum, tanquam propter sui perfectionem vltimam, & actualissimam in genere moris, & est bonus, quia actus est bonus bonitate morali completa, & complente omnia ad illam lineam spectantia, & idcirco ab illo exceditur in morali bonitate: actus vero est propter obiectum, vt finem cui obiectiuum, & extrinsecum; licet autem obiectum specificans, & finalizans sit in ratione talis formaliter perfectius actu finalizato; in essendo tamen non petit illud excedere: nam ens rationis specificat, & causat finaliter actum terminatum ad ipsum; & tamen in essendo inferius est actu, non solum in genere entis, sed etiam in genere cognoscibili; nec actus ideò est bonus moraliter, quia obiectum est bonum moraliter bonitate completa, non enim intelligitur completè bonum moraliter, vsque dum per actum bonum moralem attingitur, & idcirco, etsi actus honestius causetur à suo obiecto in genere causæ finalis, non exceditur ab illo simpliciter in morali bonitate. 26 *Vera sexta obiectionis solutio.*

Ad vltimam obiectionem respondeo: causam efficientem principalem æquiuocam, vel vniuocam debere excedere, vel adæquare effectum in eo, quod in illo primario terminat eius causalitatem, non autem in illo, quod ad formalitatem primario terminantem consequitur, & non per se primo, sed consequutiue fit: bonitas autem moralis actus virtuosi non fit per se primo, sed consequutiuè ad entitatem physicam primo terminantem habitus, & potentiæ causalitatem, & ideò sufficit vt causa adæquata actus honesti, quæ conflatur ex anima, voluntate, & diuino auxilio, & habitu, adæquet, vel excedat actum in genere physico primo terminantem effectiuam causalitatem, non autem est necessarium, quod in genere moris cum bonitate actus adæquetur, vel illum excedat. Sicut causa efficiens cognitionis, etsi adæquet, vel excedat illam in entitate, quæ primario causatur, non tamen illam adæquat in ratione veritatis formalis, quæ ad entitatem cognitionis consequitur, & Sol calorem causans, 27 *Ad 7. resp.*

sans, illum excedit in ratione entis, non tamen excedit in relatione similitudinis, quæ ad entitatem caloris consequitur. Ita Curiel, & Cornejo circa istum articulum, quos alij Recentiores sequuntur.

28 Opponet 1. Sed opponces primo: eo ipso, quod bonitas moralis non primo, sed consequenter fiat, consequi debet ad entitatem actus causatam primario, eo modo, quo passiones consequuntur essentiam; & consequenter, sicut passiones sequutæ ad essentiam exceduntur ab illa; ita bonitas moralis actus ab illius physica entitate superabitur; at causa efficiens principalis actus petit excedere, vel ad minus adæquare physicam eius entitatem: ergo etiam bonitatem moralem, quæ ab entitate actus exceditur.

Secundo. Secundo: nam virtus, vt admisimus in principio disp. est formaliter in genere moris; at si bonitas actus fieret secundario, non esset formaliter in tali genere, sed solum virtualiter: ergo bonitas moralis actus non secundario, sed primario fit. Probatur minor: virtus causatiua effectus constituitur in eodem genere cum effectu causato per specificationem ab illo; at à formalitate secundario, & consequenter facta, non accipit specificationem: sicut nec potentia intellectiua specificationem desumit ab obiecto secundario intelligibili, sed ab obiecto primario: ergo nisi bonitas moralis actus per se primo fiat a virtute, non constituitur virtus in genere moris formaliter.

Tertio. Tertio: nam virtus non constituitur in ratione causæ continentis bonitatem moralem sui actus per suam entitatem, vt spectat ad genus physicum, sed per bonitatem pertinentem ad genus moris formaliter, in sententia quam modò supponimus, quod scilicet virtus in hoc genere formaliter collocetur, cum ad hoc in illo constituatur, vt contineat, & causet moralem honestatem actus; at bonitas moralis virtutis, non constituit illam causatiuam primario entitatis physicæ actus, & secundario bonitatis moralis, sed huius primario: alias ab illa, & non ab illa suam specificationem desumeret: ergo virtus in ratione virtutis per se primo causat bonitatem moralem actus virtuosi, & non secundario.

Respondeo ad primam instantiam, quod sicut ad hoc

29 Ad 1. obiectionem resp. vt risibilitas consequatur rationalitatem, & in illa contineatur, vt in radice, necessarium non est quod rationalitas sit risibilitate perfectior, vel æque perfecta in linea propria risibilitatis; sed sufficit quod à toto genere entis sit risibilitate perfectior; ita vt bonitas moralis ad entitatem physicam actus sequatur, & contineatur, vt in radice in illa, sufficit quod entitas physica actus a toto genere entis excedat bonitatem moralem, non autem requiritur quod illum superet in genere moris. Ex quo solum colligitur, causam efficientem principalem entitatis actus excedere bonitatem moralem a toto genere entis; non vero, quod illum in genere moris vel excedat, vel adæquet.

Ad 2. resp. 1. Ad secundam concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: specificationem primariæ formalitatis, concedo minorem: secundariæ, nego minorem, & consequentiam; sicuti in actu duas formalitates constituimus, vnam spectantem ad genus physicum, & aliam ad genus moris, quarum ista illam supponit; ita in habitu virtutis, conceptus entitatis physicæ primario illi conuenit, bonitas autem moralis conuenit cōsequenter, etsi nomine virtutis primario, & de formali significetur, licet autem esset inconueniens, quod prima formalitas in entitate virtutis reperta à formalitate actus secundi causata suam desumeret specificationem, non autem est inconueniens, quod formalitas secunda illius entitatis specificetur à prima actus formalitate.

Vel secundo respondere potest, quod licet à formalitate, nec primo executa, nec intenta primario specificatio actionis, vel habitus, non possit sumi, potest tamen accipi à formalitate effectus, etsi non primo executa, primario tamen intenta, vt constat in motu augmentationis, qui à partiali quantitate specificatur, qui licet primario in executione non fit, sed partialis substantia, primario tamen per augmentationem intenditur; licet autem bonitas moralis actus honesti non producatur ab habitu, per se primo in executione, ab illo tamen intenditur primario, & idcirco ab illa specificationem recipere potest, per quam in linea moris constituatur formaliter. Secunda resp.

Ad tertiam, si teneamus sententiam affirmantem bonitatem moralem virtutis non esse differentiam per se contractiuam habitus, vt sic, sed solum habitus moralis, vt talis, & moralitatem esse modum entitati physicæ habitus superadditum, quod docet Magister S. Thom. *supra quæst.55. disp.14. art.1.* respondeo negando maiorem: bonitas enim moralis habitualis non est ratio formalis facilitandi, in quo causalitas effectiua virtutis consistit, sed solum est modus entitatis facilitantis illi conueniens ex ordine quem virtutis habitus dicit ad habitum, vt stat sub regulis moris; sicut moralitas actus non est ratio formalis volendi obiectum, sed modus illi competens, ex eo quod attingit obiectum, vt conforme, vel difforme regulis morum. Si vero aliorum teneamus sententiam asserentem, quod licet bonitas moralis virtutis, non solum causaliter, sed etiam formaliter spectet ad genus moris, contrahere nihilominus rationem communem habitus, vt specificam differentiam illius; & consequenter à bonitate physica habitus non distingui: quam sententiam vt probabilem tuentur PP. Salmaticenses *supra tract.11. disp.1. num.31.* respondeo concessa maiori distinguendo minorem: per se primo in executione, nego minorem: in intentione, concedo minorem, & nego consequentiam; nec sequitur non specificari à moralitate actus, quia ad hoc sufficit, quod licet executiue non attingatur primario, ordine tamen intentionis sit prima, vt paulò ante dicebamus. Et hæc de hac disp. applicanda litteræ Magistri *in 2. dist.35. §.10.* ad illa verba: *Nihil est autem, quod hominem à Deo dissimilem faciat, sicut peccatum*, 30 Ad 3.





DISPVTATIO XXI.

An possit dari omissio culpabilis in indiuiduo absque omni actu physico voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius?

§. I.

Eligitur verior sententia, & examinantur minus efficacia motiua.

Nu. 1. *Absque actu intellectus non est dabilis omissio culpabilis.*



On posse dari omissionem culpabilem absque actu aliquo possitiuo intellectua, est communis consensus Theologorum, & ratio est aperta: non enim stat omissio imputabilis absque hoc quod libera sit, nec in omissione actualis libertas, quin voluntas sit in actu primo ad libere omittendum, vel agendum constituta; sed absque omni actu intellectus voluntas in actu primo constitui non potest; cum apprehensio obiecti, illiusque propositio compleat voluntatem per modum actus primi; sicut intellectus per speciem obiectum repræsentantem: ergo non potest dari omissio imputabilis absque aliquo actu positiuo intellectus. Iste tamen actus non semper est causa omittendi; sed multoties ab omittendo reuocat, &. quantum est de se ad operationem omissioni oppositam inclinat, vt quando intellectus voluntati dictat, & proponit conueniens esse hic, & nunc sacrum audire; actus enim iste, quantum est de se ad præcepti obseruantiam incliuat: ergo omittendi causa non est.

2 *Nō requiritur actus ad ipsam directe terminatus.* Deinde exploratum est fere apud omnes ad omissionem culpabilem, actum directe ad ipsam terminatum necessarium non esse, v. g. vt quis culpabiliter Missam non audiat tempore instantis præcepti, non est necessarium, vt per expressum actum velit Missam non audire, sed sufficit velle aliquid cum Missæ auditione incompossibile, cuius contrarium adscribi Alensi, docet Vasquez infra referendus. Et ratio est manifesta: ad peccatum enim sufficit indirectum voluntarium; hoc est voluntarium in causa, vt cum quis, præuidens ea ludo impediendum ad audiendum sacrum ludere velit; at vt omissio sit voluntaria indirecte, actus ad ipsam directe terminatus necessarius non est: ergo vt sit peccaminosa, talis actus non requiritur. Et quidem si necessarius esset, fieret, vt multoties homines potentes adimplere præceptum, illud non adimplerent absque peccato, quod absurdum est. Patet sequela: possent namque suspendere actum directe ad omissionem terminatum; cum ad illum nulla necessitate adstringatur voluntas: ergo si talis actus necessarius esset, absque peccato non adimpleretur præceptum à potente illud libere obseruare.

3 *Regulariter nō datur sine aliquo actu.* Tertio, omnes fatentur regulariter loquendo numquam dari omissionem culpabilem absque actu aliquo voluntatis, vel directe, vel indirecte ad illam termina to, quod saltim conuincunt argumenta illorum, qui nullatenus possibilem esse sine omni voluntatis actu defendunt; & experientia ipsa manifestum est: semper enim atque aduertente ratione ad instantiam legis præcipientis aliquod opus, aliquis illud omittit, est, vel quia non vult agere tale opus, vel quia vult aliquid cum tali præcepto incompossibile. Denique, vt ad punctum controuersiæ veniamus, iam fere omnes fatentur de essentia omissionis culpabilis actum positiuum voluntatis non esse, quod ad minus D. Thom. docet in præsenti art. & locis infra referendis, & constat ea eo quod peccatum omissionis à peccato commissionis distinguitur, quod peccatum commissionis actum possitiuum essentialiter includit, secus autem omissio, nam hæc consistit essentialiter in carentia, seu priuatione actus: ergo non includit essentialiter actum.

His ita prænotatis, difficultas præsens consistit in eo, an omissio non solum non includat essentialiter actum possitiuum, & physicum, sed etiam in indiuiduo sit possibilis physice, aut Metaphysice omissio ad culpam imputabilis sine vllo actu physico voluntatis directe, vel indirecte ad illam terminato? Qua in re duæ celebres, & in via D. Thom. satis probabiles sententiæ referuntur. 4 *Punctus difficultatis.*

Prima est negatiua, quam tenet M. Sententiarum, Albertus, Bonauentura, Capreolus, Conradus, Caietanus, & alij, quos referunt, & sequuntur Vazquez *in præsenti disp.* 92. Lorca *disp.* 5. Montesinos *disp.* 2. *q.* 1. & 2. Aluarez *disp.* 123 & *seq.* Martinez, & Marcus de la Serra *dub* 1. & 2. *circa istum art.* M a S. Th. *sup. q.* 6. *disp.* 3. *art.* 3. *in resol.* 1. *difficultatis*. Et nouissime PP. Salm. *tract.* 10. *disp.* 4. *dub.* 1. *Prima sententia.* M. Sent. Albert. Bonau. Capreol. Conra. Caiet. Vasq. Lorca. Alu. Martin. &c.

Secunda affirmans est, quam tuentur Durandus *in* 2. *dist.* 35. *quæstione* 2. Ricardus, Adrianus, Occanus, Marsilius, Almainus, Valentia, Suarez, & alij, quos refert, & sequitur Meratius *tract. de peccatis disp.* 3. *sect.* 1. & 2. Tenent etiam ea nostris Medina *circa istum art.* Curiel *dub.* 1. & *supra quæst* 6. *art* 3. *dub. etiam* 1. Cornejo *in præsenti disp.* 3. *dubio* 1. & *supra quæst* 6. *art.* 3. *Disp.* 1. *dub.* 7. Et Illustrissimus Episcopus Segouiensis circa istum *art. dub.* 2. *conclusione* 2. estque apud Recentiores Thomistas frequentior, eidem etiam frequentius adhærent Societatis Recentiores, & nouissimè Arriaga *tract. de actibus humanis disp.* 7. *sect.* 4. & *disp.* 8. *de animo sect.* 6. quorum sententia sit nostra conclusio. *Secunda.* Ricard. Adrian. Occan. Marsil. Valent. Suarez. Merat. Medina.

Illam probant aliqui Recentiores, quos refert, & non reijcit Arriaga in hunc modum: homo cui proponitur obiectum libere amandum, absque reflexa cognitione de amore, non necessitatur ad amorem, vel odium, cum nec obiecti bonitas ad amorem necessitet, nec illius malitia, seu carentia bonitatis ad odium: ergo poterit ab amore, & odio cessare, cumque in tali casu actus positiuus erga aliud obiectum non detur occasionans omissionem (supponimus namque nullum aliud obiectum proponi) dabitur suspensio, seu omissio voluntaria, & libera, absque omni actu physico voluntatis. 5 *Conclusio Probant aliqui primo.*

Deinde prædictus Author *subsectione* 5. postquam aliorum argumenta, vt infirmia, reiecerat, sic arguit pro nostra sententia: etenim quando quis amat libere aliquod obiectum, datur omissio libera actus imperantis amorem, cum potuerit elici amor ex actu illum imperante, & de facto talis actus imperans in voluntate non datur; & tamen non est actus aliquis tunc in voluntate causans omissionem actus imperantis; amor enim directus non causat illam, cum non sit incompossibilis cum actu imperante, nec datur actus, quo voluntas reflexè velit omissionem imperij; ad hoc enim necessarium erat, quod ab intellectu actus imperans repræsentaretur, supponimus autem huiusmodi repræsentationem non esse: ergo datur omissio voluntaria, & libera, absque omni actu physico voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius. *Secundo illam probat Arriaga.*

Hæc autem argumenta, nisi in alijs, q[illegible] Author infirmare putauerat, innitantur.

Hae argumenta imbecilla sunt. roboris habent. Ad primum enim sententiæ contrariæ Authores facilè respondebunt. In casu in quo proponitur voluntati obiectum directè amandum sub ratione boni, & odium tali obiecto oppositum, necessitari voluntatem ad illorum aliquod *vagè*, non ratione obiecti, sed ratione propriæ naturæ, quæ talis est conditionis, vt licet possit ab hoc, vel illo actu *diuisiuè* cessare, non tamen ab omni *collectiuè*, sicut in nostra sententia necessitatur voluntas ad amorem, vel odium, vel ad liberam suspensionem vtriusque, ita vt quamuis possit absque illorum quolibet sumpto diuisiuè existere, non tamen pro instanti reali supposita propositione obiecti, absque illorum aliquo existere: ergo vt ratio illa aliquam efficaciam habeat, impugnanda est hæc voluntatis conditio, & ad rationes alias est recurrendum. A secundo etiam, absque vllo negotio se expediunt, negata maiori, si intellectus nihil de actu reflexo imperante cogitauerit, tunc enim mere passiue ad negationem actus imperantis comparatur voluntas, non egressiuè, & vt libera foret commissio talis actus, hoc secundo modo ad illam comparari deberet, vt fatentur omnes Patroni nostræ sententiæ: ergo nisi recurrat ad libertatem contradictionis, quæ per omissionem, tanquam per extremum sibi inadæquatum exerceri potest, quod principium debile reputauerat, absque vllo prorsus robore eius argumentum relinquitur. Et quidem si alicuius ponderis esset, probaret dari tunc casus omissiones pene infinitas liberas actu in voluntate existentes, quod nullus ex Authoribus nostræ sententiæ potest admittere. Probo manifeste sequelam: etenim iuxta argumentum, absque vlla cogitatione intellectus de actu reflexo imperante, datur in operante omissio libera illius, solum quia possibilis est; at etiam est possibilis actus imperans actum imperantem, & rursus alius actus istum imperans, & sic vsque in infinitum: ergo erunt actu in voluntate omissiones liberæ actuum reflexè imperantium, vsque in infinitum.

§. II.

Nostra sententia ab authoritate probatur.

7 *Prob. 1. ex D. Th.* VNde prætermissis, vt minus efficacibus his argumentis, aliter est suadenda nostra conclusio, ex D. Tho *quæst. 2. de malo art. 1. in corpore, & solutione ad 2. 3. 4. 10. & 11. argumentum, & in 2. sententiarum dist. 35. quæst. 1. art. 3. in corp. & solut. ad 1. 2. & 3. 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 1. supra q. 6. art. 3. in corp. & solut. ad 1. ac tandem in præsenti art. in solutionibus argumentorum, & in corpore*, quod ita concludit. *Vnde verius dici potest, quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu*. Quod docet D. Tho. propter peccatum omissionis ergo ex mente D. Tho. possibilis est pura omissio peccaminosa, absq; omni actu physico voluntatis.

Communis solutio. Communis huius argumenti solutio, & D. Tho. interpretatio est, solum affirmare voluisse omissionem posse dari absque actu, qui sit de illius essentia, non tamen absque actu, qui sit causa, vel occasio illius, quam interpretationem, ex eo sibi persuadent nostri Thomistæ [illegible] nam *q. citata de malo*, & *in præsenti art.* duas refert sententias, alteram affirmantem non posse dari peccatum omissionis, absque actu interiori, hoc est, [illegible] aliquid impediens adimpletionem præcepti affirmatiui [illegible] alteram è regione asserentem posse dari absque [illegible] actu, siue exteriore, siue interiori, & de vtraque [illegible] iudicium, ait D. Tho. vtramque secundum aliquid veritatem habere. Prima attento eo quod per se [illegible] rationem peccati. Secunda vero [illegible] casionibus omittendi; at si D. Tho. [illegible] catum omissionis aliquando sine vllo [illegible] eis actu, saltem antecedenti reperiri, [illegible] non secundum aliquid veritatem [illegible] totum, cum nihil aliud afferat [illegible] tis: ergo vt resolutio D. Tho. [illegible] opinio solum secundum aliquid [illegible] dum est traditæ interpretatione [illegible] catum omissionis sine actu [illegible] eius essentia, non tamen [illegible] te, qui sit causa, vel [illegible]

8 *Reijcitur 1.* Hæc tamen [illegible] rationem pro[illegible]

GODOY [illegible]

vtentium, meo tamen videri ad argumenti solutionem non sufficit. Primo, quia vt postea argumentabimur, eo ipso, quod omissio voluntaria sit secundum essentiam, absque actu essentialiter importato, poterit etiam in indiuiduo, absque vllo actu physico voluntatis voluntaria existere: ergo admisso ex D. Th. omissionem vt peccaminosam, non includere essentialiter actum, etiam sine illo admittenda est in indiuiduo metaphysicè possibilis.

Secundò: nam si D. Tho. sentiret numquam posse dari omissionem peccaminosam, absque actu directè, vel indirectè ad illam terminato secundum argumentum huius articuli, quod etiam in omnibus alijs locis pro nostra sententia adductis proposuit sumptum, ex eo quod ad peccatum voluntarium requiritur, quod sine actu voluntatis saluari non potest; & consequenter ad omne peccatum actum voluntatis requiri: Facillimo negotio dilueret asserendo sufficere actum directè, vel indirectè ad omissionem terminatum, siue quo numquam reperiri potest peccatum omissionis; at numquam D. Th. hac solutione fuit vsus; vt constabit ipsum legenti, sed semper illi occurrit solutione, qua vtitur *in præsenti ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsos actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est, vt fiat, vel non fiat, vt dicitur in 3. Ethicorum, vnde etiam ipsum nolle potest dici voluntarium in quantum in potestate hominis est velle, aut non velle*: ergo [illegible] manifestum est Angelicum Doctorem sensisse [illegible] solum non esse de essentia omissionis culpabilis [illegible] positiuum voluntatis, verum etiam sine [illegible] physicè, aut metaphysicè aliquando [illegible] *Secundo.*

Tertio: nam D. Th. *quæst. citata de malo*, [illegible] tæ sententiæ aliquatenus astitisse videtur [illegible] lutionem faciendam in corpore articuli [illegible] vndecimum argumentum: *Si peccatum [illegible] sistit in solo negatione actus, sequeretur [illegible] aliquis non agit, tandiù peccaret, & [illegible] losius, &c.* Cui argumento in [illegible] *Dicendum, quod omissio opponitur [illegible] quod licet obliget semper, non [illegible]* paucis interpositis: *Tandiu durat [illegible] sionis, quandiu tempus durat [illegible] ptum affirmatiuum, quo [illegible] manet reatus*; at si omissio [illegible] nosa existere sine actu [illegible] vel indirectè ad illam [illegible] non continuam obligationem [illegible] opponitur, necessario [illegible] existentiam actus [illegible] omissionis, [illegible] nam quamuis [illegible] semper, [illegible] gressionem actu [illegible] ergo D. Thomas [illegible] sic, [illegible] [illegible] sice, [illegible]

[illegible] 20 *Resp.*

[illegible] ad [illegible] nta- [illegible] non [illegible] tuens [illegible] pera [illegible] prin- [illegible] on sunt [illegible] os: vnde [illegible] tio sine [illegible] n fore, [illegible] tione se.

[illegible] liter omis- [illegible] uod actus [illegible] si ordo ad [illegible] us volun- [illegible] ad illam se [illegible] cre ad ele- [illegible] um ad as- [illegible] ectum vita- [illegible] electioni, [illegible] scientifico, [illegible] ctui vitali, [illegible] dicit essen- [illegible] m dicit es- [illegible] luntatis, & [illegible] quitur fore 21 *Contra primo.*

[illegible] nis non est [illegible] artic. & lo- [illegible] 2 [illegible] ois *Secundo.*

Tertio respondent alij. negando antecedens: omne namque accidens in sui conseruatione dependet à subiecto, nedum in genere causæ materialis, sed etiam in genere causæ efficientis; & consequenter habitus vitiosus non à solo Deo, sed etiam à voluntate creata, in qua subiectatur, in genere causæ efficientis conseruatur.

Impugnatur. Hæc tamen doctrina non placet, ita vniuersaliter intellecta: nam licet verum sit subiectum conseruare in genere causæ efficientis accidentia ab ipso dimanantia, illa tamen quæ à subiecto non dimanant, sed ab extrinseco in illo causantur, nequeunt ab illo efficienter conseruari, vt enim dicebamus supra, etsi possit effectus non pendere in conseruando ab aliqua causa, à qua dependet in fieri, quod vero dependeat in conseruari ab illo, à quo in primo fieri non dependet, non potest contingere cum conseruatio sit continuata productio; at accidentia quæ à subiecto non dimanant, sed ab extrinseco agente causantur, non dependent ab illo in fieri in genere causæ efficientis: ergo nec in conseruari.

26 *Vera solutio.* Vnde prætermissis his solutionibus ad argumentum factum respondeo negando antecedens. Ad illius probationem, distinguo maiorem: non existit physice, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem. & concessa minori, nego consequentiam. Vt enim habitus vitiosus à solo Deo non conseruetur, sed etiam à voluntate nostra sufficit existentia moralis actus peccaminosi, vt constat in peccato habituali, quod in multorum sententia in qualitate physica ex actuali peccato relicta consistit; & consequenter à Deo conseruatur, non tamen ab illo solo, sed etiam à peccatore mediante existentia non physica, sed morali actus peccaminosi præcedentis.

Instabis. Sed dices: existentia moralis consistit in hoc, quod voluntas peccatum à se factum non retractauerit; at homo existens in gratia per contritionem extra sacramentum peccatum præteritum retractauit: ergo in tali homine non existit moraliter peccatum; & tamen existunt in illo habitus vitiosi, saltim per modum dispositionum, vt diximus *disp.* 1. ergo habitus sic existentes, non conseruantur à voluntate nostra, sed solum à Deo.

Resp. Respondeo, retractationem duplicem esse, alteram pure effectiuam, alteram etiam effectiuam, primamque non sufficere ad tollendam moralem existentiam actui præterito, sed secundam requiri, vt constat in sententia illorum, qui dicunt actum charitatis posse de potentia absoluta cum habituali peccato componi, eo quod tantum affectiue retractatur per actum charitatis culpa præterita. Constat etiam in omnium Theologorum sententia asserentium, hominem extra sacramentum non iustificari, nisi media perfecta contritione; & tamen si attritionem eliciat, retractat affectiue peccatum, quin tollat illi moralem existentiam sufficientem ad conseruationem habitualis peccati: quando ergo homo extra sacramentum iustificatur mediante contritione retractat affectiue peccatum præteritum tollendo ab illo existentiam requisitam ad conseruationem habitualis peccati: non tamen tollit ab illo existentiam requisitam ad conseruationem habitus vitiosi quoad deformitatem habitualem; sicut quamuis Adamus agendo pœnitentiam de peccato suo abstulerit existentiam moralem peccato suo personali, vt conseruanti peccatum habituale proprium, non tamen abstulit existentiam moralem ab illo sufficientem ad influendum in peccata originalia suæ posterioritatis, & vitia conseruanda.

27 *Duplici ratione confirm. solutionis doctrina.* Quod si rationem petas: cur vnus contritionis actus tollat existentiam peccati actualis in ordine ad conseruationem peccati habitualis non autem in ordine ad conseruationem habitus vitiosi. Respondeo, duplicem esse rationem. Prima, quia peccatum habituale dicit auersionem ab vltimo fine, ad quem vnicus actus contritionis perfecte conuertit, & cum non possit idem subiectum auersum, & conuersum esse ad vltimum finem, nec duos vltimos fines habere, nec actu, nec habitu; consequens fit, quod posito actu contritionis ponatur aliquid incompossibile cum conseruatione peccati habitualis, & consequenter tollatur actui præterito moralis existentia ad conseruationem illius, quæ ratio respectu habitus vitiosi non militat, cum non sit essentialiter auersiuus ab vltimo fine; aliàs cum habituali gratia essentialiter repugnaret. Secunda est, quod peccatum habituale per vnum actum peccati generatur, vitium vero per plures; & consequenter ad primi ablationem, vnica retractatio est sufficiens; ad secundum autem à subiecto expellendum plurium actuum contrariorum elicientia requiritur, cumque voluntas possit illos elicere, & nolit, censetur moraliter velle vitij existentiam, vsque dum in plures actus virtuosos vitio oppositos se exerceat.

Quarto arguitur: non repugnat Deum producere habitum inclinantem in actos peccaminosos pro materiali solum præscindendo in sua inclinatione à formali malitia, sicut de facto qualitatem fluidam præmouentem, & ad materiale peccati inclinantem producit; at talis habitus esset vitiosus, cum non esset habitus virtutis, nec in indiuiduo indifferens, qui non minus, quam actus in indiuiduo indifferens repugnat: ergo non est repugnantia in hoc, quod Deus se solo habitum vitiosum producat. 28 *Quarto arg.*

Respondeo primo prætermissa maiori, negando minorem; sicut enim actus vitiosus non erit, si nullo modo in obiectiuam malitiam inclinet; ita habitus non esset virtuosus, nec vitiosus, sed indifferens, & licet repugnet habitus à nobis productus indifferens in indiuiduo, quia necessario causatur ab actibus bonis, vel malis; & consequenter necessario est bonus, vel malus. si autem supponatur habitus talis conditionis causatus à solo Deo, quod non inclinet in deformitatem moralem, nulla erit repugnantia in hoc, quod in indiuiduo indifferens sit. *Resp. 1.*

Secundo, & melius respondetur negando antecedens, & ratio repugnantiæ est: nam talis habitus supernaturalis esse non potest, nec naturalis, vt autem esset possibilis, vel naturalis, vel supernaturalis esse deberet. Primum patet: nam actus, ad quem inclinaret, non excedit facultatem naturæ. Secundum autem probatur; omnis enim habitus naturalis, etsi à solo Deo producatur de facto, petit tamen ex natura sua produci medijs nostris actibus, & consequenter habitus ille à solo Deo productus actus aliquos nostros pro sui causa exigeret: ergo vel bonos, vel malos, quia non dantur indifferentes in indiuiduo; si bonos pro causa peteret, in bonorum actuum elicientiam inclinaret; si vero malos, non solum inclinaret in materiale peccati, verum etiam in formale, quæ ratio in physica prædeterminatione non militat, cum non petat à nostris actibus causari effectiue, imo ab illis causari repugnat. *Resp. 2.*

Præterquamquod est aliæ differentiæ ratio: nam prædeterminatio physica est causalitas diuina, & ratio subordinandi causam secundam primæ; & quia causæ primæ repugnat attingentia formalis malitiæ; hinc fit, quod physica prædeterminatio terminetur ad materiale peccati, & à formali præscindat. Habitus vero productus non est causalitas, seu virtus causæ primæ, sed est virtus, vel formalitas causæ secundæ defectibilis, intra cuius sphæram continetur, non solum materiale, sed etiam formale malitiæ; ac proinde non potest ad vnum terminari, & ab alio præscindere. 29 *Resp. 3.*

Quinto arguitur; ex eo quod Deus habitum vitiosum per se inclinantem ad formale malitiæ se solo produceret, non sequeretur esse causam peccati pro formali: ergo potest illum se solo producere. Consequentia est bona; nam eainde repugnantiam ostendimus, quia ex tali productione sequitur Deum esse causam peccati. Antecedens autem probatur; cognitio intensa repræsentans voluptatem in esu carnium in die prohibito, non minus intense inclinat ad peccatum comestionis prohibitæ, quam inclinat habitus vitiosus; at potest Deus se solo illam cognitionem producere, si vitalitas cognitionis non obstat, vel cum intellectu ad illius cognitionem, quoad omnem formalitatem productionis concurrere, quin ex hoc peccatum refundatur in ipsum, quod probabiliter negari non potest (inquiunt argumenti Authores) ergo ex hoc quod Deus se solo habitum vitiosum inclinantem ad peccatum producat, non sequitur esse causam peccati. 39 *Quinto arg.*

Respondeo, cognitionem illam dupliciter posse proponere comestionem carnis, vt conuenientem in die prohibito; vno modo, vt hic, & nunc absolute conuenientem; alio modo non vt hic, & nunc conuenientem absolute, sed vt conuenientem solum parti sensitiuæ: primo modo transeat, quod ita vehementer ad peccatum inclinet, ac inclinat habitus. Cæterum talis cognitio non potest à solo Deo efficienter produci, quia in illa repræsentatione consistit error practicus intellectus, quem Deum se solo non posse intellectui infundere, est omnium Theologorum sententia 2. 2. q. 1. *art.* 3. & 1. *p. q.* 15. Secundo autem modo non inclinat ad peccatum pro formali, sed *Resp.*

solum

solum ad delectationem in esu carnium secundum se repertam cum præcissione à malitia, & sic transeat, quod à solo Deo possit efficienter causari. Cæterum ex hoc non colligitur posse ab illo habitum vitiosum causari, quia iste ad delectationem inclinat, vt inuoluentem malitiam.

31 *Vltimo arg.* Denique arguitur: potest Deus solo infundere Intellectui nostro habitum erroris, vt docent plures Theologi 2.2. *quæst. 1. art. 3. & 3. p. q. 15.* ergo etiam potest se solo habitum vitiosum infundere voluntati; non enim maior in vno, quam in alio repugnantia inuenitur.

Resp. Respondeo, distinguendo antecedens: si possit se solo actualem errorem infundere, concedo antecedens: si actualem errorem infundere Deo repugnet non solum ex parte vitalitatis, sed etiam ex conceptu erroris, nego antecedens, & consequentiam; quia peccatum se solo producere repugnat Deo in omnium Theologorum sententia, non solum ratione vitalitatis, sed etiam ratione malitiæ, quid autem sit absolute dicendum respectu habitus erroris: non est huius loci examinare, sed pertinet *ad 2.2. & ad 3. p. locis relatis.* Ex dictis in discursu *Primum corollariũ.* disputationis colligo primo, quod si habitus vitiosus non esset talis naturæ, vt ab intrinseco haberet inclinare ad actum difformem, sed id ab extrinseco haberet, posset à Deo se solo de potentia Dei absoluta produci

Secundo colligo contra quosdam recentiores, nec etiã extra voluntatem posse à Deo se solo causari; quod pa- *Secundũ.* tet primo: nam actum vitiosum, nec intra, nec extra voluntatem posset Deus se solo causare, etiam si actus vitali non repugnaret produci à solo Deo: ergo nec habitum vitiosum poterit Deus se solo extra subiectum causare. Secundo: nam difformitas habitualis vitij, non potest à solo Deo efficienter, etiam extra subiectum causari; cum in Deo nec formaliter, nec eminenter contineatur, nec ad Deum vt ad finem vltimum sit ordinabilis; at vitium sine deformitate ista existere nequit: ergo à Deo etiam extra subiectum causari non potest. Et hæc de ista disp. applicanda litteræ Magistri, *vbi disp. præcedens, & dist. 44. §. 2. ad illa verba: Sed pluribus Sanctorum testimonijs demonstratur. &c.* *M. Sent.*

DISPVTATIO XX.

Vtrum actus in bonitate, & malitia morali excedat simpliciter habitum?

§. I.

Quibusdam præsuppositis, statuitur vera, affirmatiuaque conclusio.



Nu. 1. *Primum præsuppositum.* Ctum in aliqua ratione excedere habitum, & ab illo in alia excedi, nulli Theologorum est dubium; actus enim actualior est habitu, & habitus actu permanentior: ergo actus in actualitate superat habitum, & ab illo superatur in permanentia. Vno excepto actu visionis beatificæ, quæ cum incorruptibilis sit ab intrinseco, & participata æternitate mensuretur, æquè est permanens, ac lumen gloriæ à quo tanquam à principio, seu potentia causatur.

Secundũ. Deinde in cõfesso, apud omnes debet esse, quod si comparatio fiat concreti actus sumpti adæquate cum concreto potentiæ, seu habitus, actus habitum excedit, quod patet euidenti ratione: nam agens in actu secundo, quod est concretum actus, claudit in se perfectionem potentiæ, seu habitus, & insuper addit actus perfectionem, quam non claudit concretum potentiæ, seu habitus, scilicet potens agere: ergo comparatione facta concreti ad concretum, actus habitum, & potentiam excedit. Dubium ergo præsens non erit de actu sumpto in concreto adæquate, sed de actu in abstracto, seu in concreto ratione illius, quod de formali importat. An scilicet excedat simpliciter habitum in bonitate, & malitia morali, nam de comparatione in entitate physica ad Metaphysicos expectat agere, de qua tamen in discursu disp. aliquid forsitan attingemus.

2 His positis, affirmatiua sententia, quod actus honestus in bonitate morali virtutem excedat, & actus peccati vitium superet in morali malitia, est communis omnium Theologorum sententia, cum D. Thom. in præsenti, & cum Magistro *in 2. dist. 35.* Pro cuius explicatione sit *Primu conclusio.* prima conclusio: *Peccatum in ratione malitiæ moralis habitum vitiosum excedit.* Probatur primo: habitus in *Prob. 1.* ratione malitiæ moralis excedit potentiam: ergo peccatum, habitum vitiosum excedit. Antecedens probatur primo: nam id quod est indifferens ad bonum, & malum morale, non ita malum est, sicut id, quod tali indifferentia non gaudet, sed determinate inclinat ad malum; at potentia, vt antecedit habitum, est omnino indifferens indifferentia elicientiæ ad bonum, & malum morale; habitus vero malus est determinatus per inclinationem ad malum, ita vt ipso vti ad bonum non possimus: ergo habitus vitiosus in malitia potentiam excedit.

Secundo prob. Secundo: nam habitus proximius aduersatur regulis morum, quam nuda potentia, cum proximius ad actum illi difformem accedat; at ea hac contrarietate sumitur malitia moralis, vel in illa consistit: ergo in illa excedit potentiam.

Consequentia prob. 1. Consequentia principalis probatur primo: nam habitus, etsi ratione sui determinate malum respiciat, non tamen omnino potentiam ad malum determinat, sed indifferentem illam relinquit ad bonum, & malum; actus autem malus omnem indifferentiam tollit potentiæ, illam vltimo ad malum determinans: ergo si habitus potentiam excedit ratione determinationis ad malum, actus superabit habitum ratione maioris determinationis. Secundo: nam actus proximius difformatur regulis morum, quam habitus, cum ratione sui sit illi difformis: habitus vero non nisi quia inclinat in difformem actum: ergo si ratione immediatioris oppositionis ad regulas morum habitus potentiam superat, ratione eiusdem peccatum, habitum superabit.

3 *Secundo.* Secundo probatur: malitia enim peccati hominem pœna, & odio Dei dignum constituit, & per illam Deus offenditur, lexque diuina violatur; at malitia vitij nihil horum præstat formaliter, sed solum inclinatiuè, & originatiue, quatenus ex peccato causatur, & ad illud inclinat; nemo enim ob solos habitus vitiosus punitur, nec odio Dei dignus efficitur, vt constat in homine iustificato per actum charitatis feruentissimum, cui peccatum remittitur, & quandoque omnis pœna peccati, & à Deo valde diligitur: ergo malitia peccati maior est malitia vitij.

Tertio. Tertio: nam malitia per quam homo vituperabilior redditur, maior est in ratione malitiæ; at per malitiam peccati vituperabilior redditur, quam per malitiam

vitij ; maiori enim vituperio est dignus homo actu peccans, quam qui ad transgressionem legis per vitiosos habitus est inclinatus, nec transgreditur legem : ergo malitia peccati maior est malitia vitij. His argumentis non solum probatur peccati malitiam esse in se ipsa maiorem malitia vitij, sed etiam illam excedere in ratione disconuenientiæ ad naturam rationalem ; cum enim carentia determinationis ad malum, amor diuinus, Deum non offendere, & vituperio dignum non esse sint maximè naturæ rationali congruentia, peccatum illum magis ad malum determinans, quam vitium, illudque superans in ratione offensæ diuinæ, & digniorem vituperio constituens, non solum vitium superat in ratione malitiæ absolute, sed etiam in ratione disconuenientiæ cum natura rationali. Prætereaquamquod, cum inclinatio naturæ rationalis sit ad viuendum secundum rationem, quod magis huic termino naturalis inclinationis opponitur, magis naturæ rationali disconuenit ; huic autem quod est viuere secundum rationem, & legem, magis opponitur actuale peccatum, per quod lex violatur formaliter, quam vitium solum causaliter per modum actus primi legem transgrediens : ergo peccatum non solum in malitia absolute, sed etiam in ratione disconuenientiæ ad naturam rationalem vitiosum habitum superat.

4 *Opponet. 1.* Sed obijcies primo : causa efficiens, vel excedit effectum, vel ad minus illum adæquat : cum quidquid est in effectu in illa actu præcontineri debeat, vel formaliter, vel eminenter ; sed habitus vitiosus est causa efficiens actualis peccati : ergo vel illud excedit, vel ad minus adæquat in ratione malitiæ. *Resp.* Respondeo, maiorem ad summum esse veram de excessu, vel æqualitate in eo quod perfectionis est in effectu ; non autem in eo quod est imperfectionis, licet enim effectus nequeat esse causa sua perfectior, imperfectior tamen esse potest ; cum ergo malitia moralis non perfectio, sed imperfectio sit, ex eo quod peccatum efficienter principaliter causetur ab habitu, vel potentia, non colligitur quod peccatum in malitia habitum, vel potentiam non superet.

5 *Secundo. Maior prob. 1.* Obijcies secundo : voluntas prout defectibilis excedit malitiam actualis peccati in genere mali moralis ; at habitus iuxta D. Thom. in hoc genere excedit potentiam : ergo à fortiori superat actum. Maior, in qua est difficultas, ostenditur primo : nam prima causa in aliquo genere excedit omnia, quæ in illo genere continentur, vtpote cum habeat esse à se, cætera vero cum dependentia ab illa ; at voluntas, vt defectibilis, est prima causa in genere deficientis omnis, in quo reperitur moralis malitia : ergo vincit actum in malitia morali. *Secundo.* Secundo : nam inde probat D. Thom. peccatum excedere vitium, & actum honestum virtutem in bonitate, & malitia morali, quia causat finaliter vitium peccatum, & actus honestus virtutem ; at malitia in actu reperta finaliter à voluntate causatur : ergo exceditur à voluntate in ratione malitiæ moralis. Probatur minor : prima causa efficiens in aliquo genere, est in illo vltimus finis ; vnde quia in genere boni Deus est prima causa efficiens, est etiam in tali genere vltimus finis, sibi alios fines subordinans, & nulli subordinatus ; at voluntas est in genere deficientis causa prima omnis mali : ergo est finis vltimus omnis malitiæ, & consequenter malitia, quæ est in actu peccati ab illa in genere causæ finalis causatur.

Conf. 1. Et confirmari potest primo ex illo dicto Augustini : *Sicut amor sui ædificat Ciuitatem Babilonis, sic amor Dei ædificiat Ciuitatem Ierusalem* : ergo sicut omnia bona ad finem supernaturalem conducentia ex amore Dei nascuntur, & Deum recognoscunt pro fine ; ita omnia mala ex amore proprio nascuntur, & peccantem habent pro vltimo fine.

Conf. 2. Confirmatur secundo : etenim omnia peccata mortalia in aliquo fine vno vltimo conueniunt ; aliàs darentur in homine plures vltimi fines adæquati, & totales ; at nisi voluntas peccantis, vel natura illius sit vltimus finis malitiæ peccatorum mortalium, non est assignabilis vnus finis vltimus ab illis inspectus : ergo finis vltimus actualis malitiæ peccati est voluntas peccantis, vel natura illius, vel suppositum peccans ; & consequenter aliquid istorum excedit in malitia peccatum.

6 *Resp. ad 1. prob.* Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur, veram esse maiorem, si sit prima in genere dicente perfectionem ; secus autem si prima sit in genere imperfectionem dicente : nam excedere in hoc genere, non est esse perfectius, sed imperfectius ; prima autem causa non petit esse imperfectior effectu, sed potius esse perfectior illo : & ideo, quamuis non possit ab effectu superari in genere dicente perfectionem, bene tamen in genere imperfectionem dicente. Prima autem causa in genere deficiendi potest esse minus mala moraliter, quam actus peccata ab illa capiens malitiam.

Ad secundam, concessa maiori, nego minorem : ad illius probationem dicatur, veram esse maiorem de causa prima efficiente, falsam autem de prima in deficiendo. Et disparitas habetur ex dictis : cum enim prima causa efficiens perfectissima sit, nihil extra se potest tanquam finem respicere, sed intra se finaliter sistit ; causa autem prima in deficiendo, cum imperfecta sit, & ratione suæ imperfectionis primitas illi conueniat, potest non intra se sistere, sed ad aliud vt finem terminari. Et quidem negari non potest voluntatem quando peccat, propter bonum creatum tanquam finem operari, & extra se satietatem, & formalem beatitudinem quærere. *Ad 2.*

Ad primam confirmationem dicatur ; peccatorem esse finem sui peccati, non autem finem *propterquem*, sed *cui*, non autem sequitur, quod finis *cui* excedat finem *propterquem* vel finem *cuius gratia*, vt constat in beatitudine respectu cuius finis *cui* est homo, vel Angelus beatitudine perficiendus. *Ad 1. confirm.*

Ad secundam dicatur, omnia peccata mortalia conuenire in respiciendo creaturam tanquam finem vltimum Deo antepositum vero fini, tanquam finem *cuius gratia*, & peccatorem ipsum tanquam finem *cui*, respectu autem istius finis, materialiter se habent solum hæc, vel illa obiecta creata. *Ad 2.*

Contra istam solutionem replicari potest primo : nam sequitur ex illa posse etiam causam finalem excedi ab effectu in ratione malitiæ ; consequens est falsum : ergo & antecedens. Falsitas consequentis probatur : nam D. Thom. exinde probat actum excedere habitum in ratione malitiæ, quia licet ab illo efficienter causetur, illum tamen causat finaliter : ergo sentit causam finalem superare suum effectum, nedum in genere boni, verum etiam in genere mali. Sequela probatur ; nam exinde nos asserimus posse causam efficientem vinci à suo effectu in genere mali, quia hoc tantum arguit effectum esse imperfectiorem illa, quod contra rationem causæ efficientis non est, sed nec est contra rationem finis, quod effectus sit illo imperfectior ; ergo nec erit contra rationem finis superari ab effectu suo in genere mali moralis ; & consequenter ex eo, quod actus habitum finalizet, non rectè probat D. Thom. illum superare in ratione mali moralis. 7 *Resp. 1.*

Respondeo distinguendo consequens : quantum est ex vi præcontinentiæ effectus in causa, concedo consequentiam ; attentis alijs capitibus, nego consequentiam ; itaque attenta præcontinentia effectus in sua causa, sicut potest causa efficiens superari à suo effectu in genere dicente imperfectionem ; ita etiam causa finalis, quia tamen genus morale secundum finem attenditur, excedens in ratione finalizantis, excedit in genere moris, siue boni, siue mali. *Resp.*

Secundo replicatur : nam sequitur ex solutione data, posse actum esse malitiæ infinitæ quamuis principium limitatum sit ; consequens est falsum : ergo & antecedens. Probatur sequela : potest actus in imperfectione, & malitia excedere habitum, & principium : ergo etiam poterit excedere illum in infinitum, nec ab illo limitabitur. Et confirmatur : nam potest dare malitiam, quam in se non habet : ergo, etsi finitum sit, poterit dare infinitam malitiam. Respondeo, negando sequelam : quia licet malitia moralis actus non adæquetur, cum conatu tendentis ad obiectum, proportionatur tamen cum illo, & quia principium limitatum limitat conatum physicum, limitat etiam malitiam moralem. 8 *Rep. 2.* *Confirm.* *Resp.*

§ II.

Statuitur secunda conclusio, & argumenta diluuntur.

9 *Secunda conclusio. Prob. in aliquorum sententia.* A*Ctus honestus præstantior est habitu virtutis in morali bonitate.* Conclusio ista facillima ratione probatur in sententia illorum, qui docent bonitatem moralem solum reperiri in actu bono formaliter, in habitu vero causaliter, quam cum aliis pluribus tenet Magister Martinez *supra quæst. 55. art. 1. dub. 2. ad vltimum argumentum*. Id namque, quod est formaliter in aliquo genere, perfectius est in illo omni quod solum causaliter, aut eminenter in tali genere continetur, etsi à toto genere entis non perfectius, sed imperfectius sit. Vnde ignis participans calorem formaliter, perfectior est sole in genere calidi, qui solum eminenter est calidus: animal etiam quod est sanum formaliter, excedit in ratione sani vrinam, & medicinam, quæ solum causaliter sana dicuntur, imo, & quod magis est, homo in ratione hominis perfectior est Deo, etsi à toto genere entis in infinitum excedatur ab illo, quia Deus solum eminenter est homo, Petrus autem, v.g. formaliter est homo: ergo si bonitas moralis solum reperiatur in actu formaliter, & in habitu virtutis causaliter, actus in genere bonitatis moralis habitum virtutis excedit, etsi demus, quod à toto genere entis excedatur ab illo. Quia tamen probabilis est aliorum Theologorum sententia asserentium, quod etsi bonitas moralis actus solum causaliter contineatur in habitu, bonitas tamen moralis, vt sic, abstrahit à bonitate actus, & à bonitate virtutis, & formaliter conuenit habitui, quod insinuat satis D.Thom. *in præsenti art.* faciens comparationem habitus cum actu in bonitate, quæ inutilis meo iudicio foret, si solum actui formaliter conueniret. Quam sententiam tenet Noster Sancto Thoma *supra quæst. 55. disp. 14. art. 1.* Aliter est probanda nostra conclusio. Primo:

Aliter prob. 1. nam habitus virtutis est præstantior potentia in bonitate morali. Tum, quia est determinatus ad bonum, potentia indifferens ad bonum, & malum morale. Tum, quia proximius accedit ad regulas moris, vt arguebamus *supra* confirmando primam conclusionem; at actus honestus est ad bonum magis determinatus quam habitus, vtpote vltimo potentiam determinans, quæ per habitum non vltimo determinatur, sed in sua indifferentia relinquitur, & immediatius ad regulas moris accedit, cum ratione sui conformetur cum illis, habitus vero non ratione sui, sed quia inclinat ad honestum actum: ergo excedit habitum in bonitate morali.

10 *Secundo.* Secundo probatur: nam pro actu virtuoso aliquis iuste præmiatur, non autem pro habitu, ratione actus laude dignus efficitur, non autem ratione solius habitus virtuosi; ac denique per actum formaliter lex adimpletur, non vero per habitum, nisi in actum prorumpat: ergo bonitas moralis actus hos effectus exhibens, præstantior est in genere boni moralis bonitate habitus, etiam si tam actus, quam habitus in isto genere conueniantur formaliter.

Tertio prob. ratione D. Thom. Denique probatur ratione vlt. D. Thom. nam *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, quod verum esse vniuersaliter, quando inter extrema est conuenientia in forma, in qua est comparatio, in illisque distinguitur, & ex capax suscipiendi magis, & minus, docet D. Thom. *in 1. distinctione 12. quæst. 1. art. 2. ad 2. 1. posteriorum lect. 6. 2. Metaphysica lect. 1. & 1. p. quæst. 87. art. 2.* at habitus virtutis est bonus, & bonitas in illis distinguitur, atque est capax suscipiendi magis, & minus: ergo maior est bonitas moralis actus morali bonitate virtutis.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam bonitas moralis virtutis est propter bonum actum in genere causæ finalis; sed id, quod est finis in genere moris excedit illa, quæ finalizantur ab ipso; cum moralitas ex fine sumatur: ergo actus excedit habitum in morali bonitate.

11 *Opponet 1.* Sed obiicies primo D.Thom. *supra quæst. 63. art. 2. ad 3.* vbi cum obiecisset: actus præcedentes habitum esse imperfectiores illo; & consequenter habitum non posse producere. Respondet, *quod licet actus humani non possint ratione sui habitum virtutis producere, possunt tamen in quantum procedunt ex altioribus principiis, scilicet ex subordinatione ad voluntatem secundum appetitum naturalem boni honesti, qui vocatur naturalis rectitudo rationis, & est perfectior rectificatione appetitus, & acquisita virtute*; at si actus esset præstantior habitu in morali bonitate necessarius non esset recursus ad altius, & perfectius principium, cui subordinaretur, vt posset habitum virtutis producere: ergo iuxta D. Thom. actus non excedit habitum in bonitate morali.

Confirmatur: nam D. Thom. in præsenti probat actum excedere habitum, eo modo quo habitus excedit potentiam, at iuxta D.Thom. *loco allegato* rectificatio naturalis rationis, quæ ad voluntatem pertinet, & omnem habitum præuenit, excedit rectitudinem habitus acquisitæ virtutis: ergo virtus acquisita excedit actum honestum in bonitate morali. *Confirm.*

Respondeo, actus honestos præcedentes generationem habitus, esse inferiores habitu: illoque imperfectiores non simpliciter in substantia bonitatis moralis, sed secundumquid in ratione permanentiæ, in qua etiam actus habitu posteriores exceduntur ab illo, & in modo quo eliciuntur, quia scilicet, etsi honesti sint, non tamen prompte, vt enim docet D Thom. quæst. 1. de virtutibus, in communi art. 9. ad 13. argumentum. *Ante habitum virtutis acquisitam non agit homo opera virtutis, eo modo, quo virtuosus agit, scilicet prompte absque dubitatione, & delectabiliter absque difficultate.* Et illum excessum habitus super actum causat actus virtuosus, non in vi propria, sed in vi naturalis rectificationis rationis, quæ permanens est ab intrinseco, & permanentior habitu, & ad operandum circa proprium obiectum prompte, & delectabiliter inclinat, sicut habitus scientificus causatur ab actu scientifico ratione sui secundum conceptum tendentiæ ad obiectum, in qua inter se conueniunt specifice, & secundum permanentiam, & facilitatem, ratione habitus principiorum, qui permanentior est scientia, & ad prima principia prompte, & faciliter intuenda intellectum inclinat. 12 *Resp.*

Quid autem nomine rectificationis naturalis rationis D.Thom. intelligat, non est omnino exploratum, quandoque enim insinuare videtur rectificationem Synderesis, quæ iuxta D.Thom. 1 *p quæst. 79 art. 12. & quæst. 16. de virtutibus art. primo, & secundo*, non est nuda potentia intellectus, sed potentia cum habitu simili habitui primorum principiorum speculabilium, & indefectibiliter inclinat ad prima principia practica, vt *malum est fugiendum bonum persequendum*, & alia. Estque seminarium virtutum, sicut habitus principiorum speculabilium est seminarium scientiarum, & ratione illius virtutes sunt inchoatiuè, à natura, quod satis indicat D. Thom. *quæst. 1. de virtutibus artic. 9. ad 14. argumentum*, his verbis: *Dicendum, quod ratio est nobilior virtute generata in parte appetitiua, cum talis virtus non sit, nisi quadam participatio rationis: actus igitur, qui virtutem præcedit, potest causare virtutem in quantum est à ratione, à qua habet id, quod perfectionis est in eo, imperfectio enim eius est in potentia appetitiua, in qua nondum est causatus habitus, per quem homo delectabiliter, & expedite id quod est ex imperio rationis, consequatur.* Quibus verbis nomine rationis non voluntatem comparatam cum appetitu sentiente, sed rationem cum habitu synderesis videtur insinuare, aliàs argumento non satisfecisset loquendo de virtute, quæ in voluntate causatur. Quandoque etiam nomine rectificationis naturalis rationis in vi cuius actus præcedentes habitum illum efficienter causant, videtur intelligere voluntatem secundum inclinationem ad bonum honestum in communi, & prima principia practica, sicut enim in intellectu est habitus luminis primorum principiorum, per quem in principia speculabilia inclinatur, & in vi cuius medio actu scientifico scientiæ generantur, ita in voluntate est inclinatio innata, per quam in bonum honestum in communi, & ad prima principia practica, firmiter, & delectabiliter, absque indigentia habitus inclinatur, & in vi cuius inclinationis actus præcedentes habitus virtutis, illos efficienter causant; ita insinuat D.Thom. loco in argumento relato, & supra *quæst. 56. art. 6.* 13 *Quid intelligat D.Thom. nomine rectificationis naturalis rationis.*

Ex quibus ad confirmationem duplex potest adhiberi solutio. Primo negando minorem: nam rectificatio illa est per habitum synderesis, qui habitus est, & habitus virtutum excedit: sicut habitus principiorum speculabilium. *Ad conf. resp. 1.*

Secundo respondetur, habitus virtutem excedere *Secundo.*

vo-

voluntatem secundum inclinationem, per quam ad obiecta propendit; non autem secundum inclinationem, per quam fertur in prima principia practica; & ratio differentiæ est: nam ad hæc prompte, & delectabiliter, & absque vlla difficultate, & omnino firmiter inclinat; ad obiecta autem virtutum acquisitarum non ita, sed per inclinationem tantum inchoatam cum indigentia habitus, vt firmiter, & delectabiliter in illa feratur, & idcirco habitus virtutum voluntatem excedunt, secundum quod inclinat in illarum obiecta; secus vero secundum quod inclinat ad bonum in communi, & prima principia, sicut habitus scientiæ in ratione veritatis excedit intellectum secundum se, non vero quatenus per habitum primorum principiorum in prima principia inclinatur.

14 Arg. 2. Secundo arguitur: nam sequitur ex nostra sententia, actum honestum excedere gratiam habitualem in bonitate morali; consequens est falsum: ergo & antecedens. Probatur sequela: actus honestus immediatius accedit ad regulas moris, quam habitualis gratia, per illos meretur homo, non autem per gratiam, nisi in actum prorumpat; at his rationibus excessus actus ad habitum virtutis ostendimus: ergo vel inefficaciter conclusionem ostendimus, vel excedunt in morali bonitate gratiam habitualem.

Resp. Respondeo negando sequelam; ad cuius probationem dicatur, quod licet gratia habitualis non ita immediate reguletur per regulas morum, ac actus, & per illam non mereamur, nisi in actum prorumpat, habet tamen alios effectus, per quos excessus ille resarcitur, videlicet expellere culpam mortalem, hominem amicum Dei constituere, & obiectum congruum dilectionis illius, cum iure ad gloriæ hæreditatem, & actum meritorium vitæ æternæ se ipsa valorare formaliter; & ideo, quamuis *secundum quid* excedatur ab actu virtutis in genere moris, simpliciter tamen illum excedit.

Instabis. Sed dices: in sententia probabili, actus charitatis potest effectum sanctitatis præstare, iusque ad hæreditatem tribuere, & hominem obiectum congruum diuinæ dilectionis constituere simpliciter: ergo saltim actus iste excedit gratiam habitualem in genere moris.

Resp. Respondeo prætermisso antecedenti, negando consequentiam: nam etiam in sententia admissa sanctitas à gratia proueniens est altioris rationis sanctitate exhibita per actum charitatis. Tum, quia est permanentior. Tum etiam, quia omnia dona ad ordinem supernaturalem spectantia radicaliter præhabet; secus autem sanctitas ab actu charitatis proueniens; quo circa plures docent actum charitatis, etsi sanctitatem præstet formaliter, non mereri de condigno gratiam habitualem. Ex quibus obiter colligo, esse gratiæ tribuendum excessum supra actum charitatis, quamuis sanctificet, non solum sanctitate fluxa, & transeunte, sed etiam permanente moraliter. Hæc namque permanentia non adæquat permanentiam gratiæ, nec dona supernaturalia radicaliter præcontinet, nec hominem potentem reddit ad connaturaliter omnes actus supernaturnaturales eliciendos, quod tamen facit permanentia gratiæ habitualis. Nec refert si dicas: excessum illum aliunde compensari,

Oppones. videlicet, quia actus charitatis est meritorius vitæ æternæ formaliter, quod non habet gratia habitualis: ergo licet gratia habitualis præstet prædictos effectus,

Resp. exceditur ab actu charitatis in genere moris. Non inquam refert. Tum, quia sicut non meretur de condigno gratiam habitualem, etiam in sententia, quæ docet esse formalem sanctitatem; ita nec vitam æternam de condigno meretur: meritum autem congruum imperfectum meritum est, & ideo in illo excedere non compensat alium excessum. Tum etiam: nam etsi permaneat in ratione sanctificantis, non tamen permanet in ratione merentis, sed vt sic transit: æstimabilius autem est habere gratiam habitualem radicaliter præhabentem omnia dona supernaturalia, & dantem vires per modum radicis ad connaturaliter operandum in ordine supernaturali adæquate, quam vnum actum meritorium habuisse, & in ratione formæ sanctificantis moraliter perseuerantem.

15 Arg. 3. Tertio arguitur: habitus est causa efficiens bonitatis actus, non solum physica, sed etiam moralis: ergo vel vniuoca, vel æquiuoca, causa enim efficiens per vniuocam, & æquiuocam adæquate secatur. Si primum, adæquat bonitatem actus. Si secundum, illam excedit; causa enim vniuoca petit cum suo effectu in perfectione adæquari, & æquiuoca petit illum excedere: ergo habitus, vel excedit actum in bonitate morali, vel ad minus non est illo inferior in tali bonitate.

Huic argumento responderi solet primo: habitum non esse causam efficientem principalem actus, sed instrumentalem: causa autem instrumentalis, nec diuiditur in vniuocam, nec æquiuocam, nec sui effectus perfectionem petit adæquare. Prima solutio.

Secundo alij respondent, habitum comparatione actus secundum tendentiam ad obiectum esse causam vniuocam principalem, quia prout sic est eiusdem speciei cum illo, comparatione vero actualitatis actus, esse causam instrumentalem, & ab illo ratione actualitatis superari, sicut è contra; actus est causa efficiens vniuoca habitus secundum tendentiam specificam habitus ad obiectum, & secundum permanentiam, in qua excedit actum, ab illo causari vt ab instrumento potentiæ. Secunda.

Tertio alij respondent; habitum non esse causam adæquatam, seu totalem actus, sed partialem simul cum potentia, anima, & auxilio diuino, licet autem effectus nequeat causam efficientem adæquatam excedere, potest tamen in perfectione excedere causam partialem, siue inadæquatam, & ideo, quamuis actus secundum honestatem moralem causetur ab habitu, est illo in bonitate morali præstantior. Tertia.

Istæ solutiones, nisi amplius explicentur, vim argumenti facti non euacuant: nam licet verum sit causam instrumentalem, & partialem, siue inadæquatam, non debere sui effectus perfectionem adæquare, & admittamus habitum esse causam instrumentalem, vel partialem actus, si tamen instrumentalis sit, assignari debet causa illius principalis, etsi partialis sit causa, ex illa, & alijs conflari causa totalis, in qua perfecte contineatur, quidquid est perfectionis in actu; & consequenter, quod vel adæquet illum, si causa vniuoca sit, vel excedat, si sit causa æquiuoca, iuxta dicta inter arguendum: at respectu bonitatis moralis actus honesti, assignabilis non est causa principalis, cui subordinetur habitus, si instrumentaliter ad illum concurrat, nec causa adæquata ex habitu, & alijs necessarijs conflata, quæ honestatem actus moralem, vel excedat, vel adæquet: ergo argumentum factum per concursum instrumentalem, vel partialem habitus in actum non soluitur. Probo minorem: solum enim potest assignari pro causa effectiua partiali actus, vel anima, vel voluntas, vel auxilium efficax Dei, vel aggregatum ex anima, voluntate, habitu, & auxilio diuino; at nullum illorum, nec omnia simul sumpta adæquant actum in honestate morali, si rationes factæ, pro excessu actus super habitum sunt efficaces: ergo respectu bonitatis moralis in actu repertæ, non est assignabilis causa adæquata, quæ vel excedat, vel adæquet illam formaliter in genere moris. 16 Omnes istæ solutiones impugnantur.

Si forte dicatur: rectitudinem naturalis rationis, de qua in solutione secundi argumenti asserebamus, excedere in morali honestate habitum acquisitæ virtutis, etiam superare moralem honestatem actus, vel habitum synderesis, illum excedere; & consequenter, posse habitum in virtute illius actum honestum causare efficienter, illiusque honestatem moralem præcontinere; sicut è contra actus præcedentes habitum causant, efficienter in vi talis rectificationis. 17 Resp.

In contrarium obstabit, quod licet demus synderesim sumptam pro habitu, vel naturalem rectitudinem voluntatis, qua inclinat ad prima principia practica excedere actum virtutis acquisitæ in honestate morali, non tamen possunt excedere, nec adæquare bonitatem moralem actuum, ad quos proxime inclinat; at respectu istorum actuum argumentum est soluendum: ergo tradita solutione non soluitur. Probo antecedens: etiam si demus habitum primorum principiorum excedere actus scientificos in genere veri, non tamen excedit, nec adæquat cognitionem eorundem principiorum; sicut nec habitus scientiæ excedit, nec adæquat in isto genere scientificam cognitionem: ergo quamuis admittamus habitum synderesis, & naturalem rectificationem voluntatis, prout inclinat ad prima principia moralia actus virtutum acquisitarum in genere moris excedere, non tamen excedere possunt in morali honestate actus, ad quos proxime inclinat, nec cum illis adæquari. Contra.

Vnde ad argumentum factum respondeo solutione 18

D.Tho.

18 *Vera solutio.* D. Thom. *in præsenti art. ad* 3. quod licet habitus sit causa efficiens actus, quia tamen ab illo causatur in genere causæ finalis, ideo non excedit, nec adæquat actum in genere moris, sed exceditur ab illo in honestate morali, *quia propterquod vnumquodque tale, & illud magis.*

Instabis 1. Sed contra istam solutionem obijcere possumus primo: axioma hoc Phylosophi, cui innititur D. Thom. doctrina, non solum esse verum in genere causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis; cum ex illo à Logicis probetur præmissas esse conclusione certiores, quia nempe conclusio est certa, quia præmissæ sunt certæ, & *propterquod vnumquodque tale, & illud magis*, præmissæ autem in genere causæ efficientis ad assensum conclusionis concurrunt; at licet habitus sit bonus propter actum in genere causæ finalis, actus tamen est bonus propter habitum in genere causæ efficientis: ergo non est cur ex causalitate finali actus in habitum inferatur illum excedere, & ex causalitate efficiente habitus in actum, non inferatur habitum excedere actum.

Secundo. Secundo: nam est probabilis multorum Thomistarum sententia, quæ docet habitum in genere naturæ excedere actum; & tamen etiam in hoc genere ab illo causatur finaliter: ergo licet in genere moris sit propter actum formaliter, quia tamen illum efficienter causat, etiam in hoc genere est illo perfectior.

19 *Tertio.* Tertio: nam causa efficiens principalis etiam est finis effectus, quo circa communiter a Phylosophis dicitur, principium *quo* efficiens formale, & causam finalem coincidere, quia nempe forma, quæ est generationis principium simul est causa formalis compositi vt *quod* efficientis, & finis generationis: ergo eo ipso quod habitus sit causa efficiens actus, etiam erit finis illius.

Quarto. Quarto: nam axioma illud Phylosophi, *vnumquodque est propter suam operationem*, communiter explicatur, quod sit propter operationem, vt finem effectum, vel propter se ipsum, vt operatione perfectum, cum quo recte componitur, substantiam in genere entis esse sua operatione simpliciter perfectiorem; at nulla est ratio, cur habitus propter actum honestum sit aliter, ac vnumquodque dicitur, esse propter suam operationem: ergo ex eo quod ab actu in genere causæ finalis causetur, non recte infertur ab illo in genere moris excedi.

Quinto. Quinto: nam gratia habitualis est perfectior visione beatifica, vtpote cum sit natura ordinis supernaturalis; & consequenter omnia illius ordinis debeat excedere; sicut anima, quæ in ordine inferiori est natura, omnes suas proprietates, & operationes superat in perfectione; & tamen gratia est propter visionem beatificam, cum hæc sit vltimus finis; & consequenter, omnia ad illam ordinentur: ergo ex eo quod actus in genere moris sit finis habitus, non recte probatur illum in hoc genere excedere.

Sexto. Sexto: nam sicut habitus est bonus, quia inclinat in actum bonum, ita actus est honestus, quia versatur erga honestum obiectum; & sicut habitus est propter actum, ita actus est propter obiectum in genere causæ finalis; & tamen nemo dixit obiectum excedere actum in genere boni moralis: ergo ex eo quod habitus sit bonus, quia inclinat in actum bonum, & sit propter illum in genere causæ finalis, non recte colligitur ab illo excedi in genere boni moralis.

Septimo. Denique: nam tota perfectio effectus præcontineri debet in causa efficienti principali formaliter, si vnivoca sit, vel eminenter si sit causa æquiuoca; & consequenter, vel debet à causa efficienti adæquari, si adsit continentia formalis, vel excedi, si continentia sit eminentialis; at habitus est causa efficiens principalis actus, non solum secundum bonitatem physicam, sed etiam secundum bonitatem moralem: ergo quamuis ab illo sit vt causa finali, eius moralem honestatem præcontinere debet eminenter, aut formaliter; & consequenter, vel excedere, vel adæquare illum in genere boni moralis.

20 *Ad 1. instantiam resp.* Hæc tamen, etsi vrgentia sint, non tamen infringunt veritatem traditæ solutionis. Ad primum respondeo, quod licet axioma illud Phylosophi, ly *propter* dicente effectiuam causalitatem arguat excessum in genere physico, non tamen illum arguit in genere moris; bene tamen ly *propter* dicente genus causæ finalis. Tum ob dicenda. Tum etiam, quia secundum causam finalem consideratur ratio boni, & mali moralis, & ideo quod finaliter causat in hoc genere, præstantius est absolute causante solum efficienter, quod profunde meditatus est D. Thom. in solutione ad 3. sic dicens: *Habitus est causa actus in genere causæ efficientis, sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundumquam consideratur ratio boni, & mali, & ideo in bonitate, & malitia, actus præminet habitui*, Quibus satis aperte insinuauit, quod esto in alijs generibus exercitium causandi finaliter non arguat excessum supra id quod causat efficienter, in genere moris ob peculiarem rationem præstantiam, & excessum arguit. Et ex *Ad 2.* his ad secundam prætermissa maiori, & minori, neganda est consequentia, ob traditam rationem discriminis inter vtrumque genus.

Ad 3. Ad tertium dicatur: antecedens ad summum esse verum de causa efficiente principali ratione formæ, qua in esse constituitur, non autem ratione virtutis proximæ, aut formæ dantis facilitatem, ex quo solum concluditur animam rationalem, per quam homo in suo esse primo constituitur esse finem actus honesti, non vero habitum, qui concurrit per modum dantis facilitatem. Imo nec anima est finis *cuius gratia*, sed tantum finis *cui* per modum formæ; finis autem *cui* à fine *cuius gratia*, potest excedi, vt superius dicebam.

Ad 4. Ad quartum dicatur, axioma illud Phylosophi ad solam substantiam prædicta explicatione applicari, quæ quia absoluta est ab omni respectu ad extrinsecum, non potest ad aliquid extra se vt ad finem ratione sui ordinari, vnde operationem propriam non respicit, nisi vt finem effectum, quæ ratio in habitibus, & potentijs non militat. Ad quintam obiectionem concessa maiori, *Ad 5. resp. 1.* & minori: nego consequentiam, ob rationem traditam in solutione primæ obiectionis, quia nempe visio beatifica est finis *quo* in genere physico, non in genere moris, & solum finis *quo* in isto genere fundat excessum simpliciter supra ea, quæ ordinantur ad ipsum. Vel secundo dicatur: gratiam ratione sui non esse *Secundo.* propter visionem; sed solum ratione suarum potentiarum. Ex quo ad summum infertur, excessus visionis ad lumen, quod est in ordine supernaturali potentia, quem excessum multi fatentur, & satis probabiliter.

Si opponas: beatitudinem etiam esse finem omnis 21 moralitatis in gratia repertæ: ergo est finis illius in genere moris; & tamen non est perfectior illa in hoc *Obycies 1.* genere: ergo finalizare in genere moris, non arguit in finalizante excessum simpliciter supra ordinatum ad ipsum.

Respondeo, beatitudinem finalizare moralitatem gratiæ, ipsam tamen non esse formaliter in genere moris, & *Resp.* ideo non excedere gratiam in tali genere: nam vt in genere aliquo vnum aliud excedat formaliter, debet vtrumque in illo formaliter esse.

Si opponas secundo: etiam bonitatem physicam rei *Secundo.* attendi penes rationem finis, & tamen finalizans in genere physico non excedit finalizatum in physica bonitate simpliciter, vt manet concessum: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis considerentur penes rationem finis, non sequitur, quod finalizans in genere moris, sit in illo præstantius finalizato simpliciter. Maior probatur: nam etiam bonitas physica fundat appetibilitatem, vel per modum finis, vel per modum medij; ergo etiam attenditur penes rationem finis.

Respondeo, bonitatem physicam idem esse quod perfectio, *Resp.* cum autem vnumquodque in tantum sit perfectum, in quantum est in actu, bonitas physica rei commensuratur cum entitate, ad quam sequitur: vnde non consideratur penes rationem causæ finalis, etsi illam exercere possit, sed penes ordinem ad existentiam, penes ordinem, ad quam entitas physica consideratur.

Instabis, quamuis vniuersaliter bonitas physica non 22 consideretur penes causam finalem; bonitas autem physica habitus, & actus penes causam finalem con- *Vrgebis.* siderantur; & tamen, & quamuis actus in genere physico sit finis habitus, non ideo est præstantior illo simpliciter in bonitate physica, vt supponimus in sententia probabili: ergo quamuis bonitas, & malitia moralis considerentur penes causam finalem, & actus finalizet habitum, non recte colligitur præeminere habitui in bonitate morali. Probatur maior: ideo bonitas, & malitia moralis considerantur penes causam finalem, quia moralis

lis bonitas vltimo in finis bonitatem reducitur, & ab illa desumitur: sed etiam bonitas physica habitus, & actus vltimate in finem physica bonitate gaudentem reducitur, & ab illo desumitur; ideo enim habitus, & actus sunt boni bonitate physica, quia finem bonum physice inspiciunt: ergo bonitas physica habitus, & actus consideratur penes causam finalem.

Resp. Respondeo, quod licet bonitas physica habitus, & actus proxime ab obiecto sumatur, vltimo tamen non sistit in illo, sed ad existentiam reducitur; nam quamtumuis actus, & habitus ad obiectum physice bonum ordinem dicans, nisi existentia compleantur, vel ad illam explicent ordinem, non intelliguntur physice bona. Quo circa cum communi Thomistarum sententia docuimus *Tractatu de Trinitate*, relationes perfectionem relatiuam, seu bonitatem relatiuam non dicere, quia ratione sui ordinem ad existentiam non explicans, sed tantum ad terminum; bonitas autem moralis vltimate sistit in fine, & ex illo vltimate probatur, & idcirco quod in genere moris est finis, præstantius est simpliciter finalizato ab ipso, etsi ab illo in genere efficientis causetur.

23 *Pro solutione quinque obiectionis notatur 1.* Ad quintam obiectionem, quæ contra hucusque dicta procedit, vt respondeam, aduerto circa bonitatem obiectiuam, an sit formaliter in genere moris, vel solum causaliter? Duas sententias versari. Prima negatiua, quam tenet Caietanus *supra quæstione 19. art 1. & quæstione 20. art. 1.* Medina *ibidem propositione 2. & 3.* Zumel *quæstione 18. art. 2. dub. 1. §. 5. & dub 2. & etiam 3.* Martinez *dub. 1. conclusione 7.* Cornejo *art. 1. disp. 1. ante 1. dub.* Et Lorca *disp. 27.* Secunda est affirmatiua, quam tenet Monsesinos *supra disp. 22. num. 37.* Ægidius Conninch. *disp. 3. de virt. dub. 2. nu. 32. & 37.* & Granadus *Tract. 10. disp. 1.* Et nouissimè in eandem inclinare videntur PP. Salmaricenses *Tract. 11. de bonitate, & malitia, disp. 1 dub. 6. nu. 85.*

Ad 5. obiectionem resp. De quibus determinatum iudicium proferre spectat ad tractatum de bonitate, & malitia *sup. q. 18. art. 2.* Quod ad rem nostram attinet, si primam sententiam sequamur, præuia, & conspicua est obiectionis solutio, tunc enim ex prædicto axiomate excessus in causante colligitur, quãdo subest denominationi formali formæ, quam causas vt in disp. limine aduerti: cum ergo obiectum specificans, & finalizans actum in genere moris non sit formaliter in hoc genere, sed solum causaliter; consequens fit, quod etsi actus propter ipsum sit bonus in genere moris, non excedatur ab illo, sed potius excedat, vel inter illa proprie comparatio non est, vt enim inter duo extrema proprie fiat comparatio, necessarium est, quod vtrumque formam, supra quam fit, participent in esse formali.

24 *Secundo respondent aliqui.* Quia tamen probabilis est secunda sententia, restat vt in illa obiectioni occurramus. Docti quidam Recentiores Thomistæ in manuscriptis ad istum articulum respondent; bonitatem actus formalem, & bonitatem obiectiuam esse mutuo sibi inuicem causas in genere causæ finalis; non enim repugnat in eodem genere causæ, non infimo, sed subalterno, & diuisibili in diuersos modos causandi mutuam inter duo exerceri causalitatem, & quia bonitas moralis actus perfectius in hoc genere finali causas; sistit enim obiectiua bonitas in bonitate actus, tanquam in termino, seu centro, & idcirco præeminet actus obiecto in morali bonitate.

Displicet ista solutio. Verum, etsi admittam libenter non repugnare inter duo mutuam causalitatem in eodem genere causæ subalterno, non tamen percipio quomodo in Thomistarum doctrina subsistere possit moralitatem obiectiuam finalizari à moralitate formali. Omnes enim Thomistæ fatentur obiectum intellectus, & voluntatis esse absolutum ab ordine transcendentali ad prædictas potentias, & illarum actus, & solum habere cum illis realem connexionem, ad modum quo omnipotentia connexa est cum possibilitate creaturarum, non tamen dicit ad illam ordinem transcendentalem. Quo circa relatio inter potentiam, & obiectum est tertij ordinis, & solum realis ex parte vnius extremi, vel ex parte potentiæ: ergo obiectum actus moralis, etsi habeat cum illo connexionem, non tamen dicit ordinem transcendentalem ad illum; at si moralitas actus finis esset moralitatis obiectiuæ, hæc ab illa dependeret, & consequenter ad actum moralem transcendentalem ordinem diceret: ergo mutua illa causalitas in genere causæ finalis inter obiectiuam, & formalem moralitatem stare nequit cum communi Thomistarum doctrina.

Confirm. Quod amplius confirmari potest: sic enim comparatur bonitas obiectiua cum bonitate formali; sicut obiectiua veritas cum veritate formali intellectus; at veritas obiectiua, etsi cum formali dicat connexionem, ordinem tamen transcendentalem ad illam non dicit; alias prædicamentalem realem fundaret; & consequenter relationes tertij ordinis essent reales ex parte vtriusque extremi: ergo bonitas obiectiua moralis, etsi connexa sit cum bonitate morali conueniente actui, non tamen dicit ad illam ordinem transcendentalem, & consequenter non est illius effectus in genere causæ finalis.

Alij admissa illa sententia, non verentur concedere bonitatem obiectiuam esse in genere moris præstantiorem bonitate actus formali absolutè, etsi in ratione bonitatis formalis excedatur ab illa, quia sub hoc nomine sola actus bonitas intelligitur, quæ in obiecto solum reperitur causaliter; in actu vero formaliter; & consequenter perfectiori modo in ratione bonitatis formalis; sicut calor perfectiori modo reperitur in igne, cui formaliter conuenit intra lineam caloris, quam in Sole, in quo eminenter solum reperitur. Quæ doctrina consentanea est alteri, quam tradidit Mag. Nauarrete *1. p. q. 16.* vbi comparans veritatem formalem cum transcendentali, docet hanc illam excedere in ratione veritatis vtrique conueniens, etsi ab ea in ratione veritatis formalis excedatur ob rationem traditam. 25 *Alterum solutio.*

Displicet tamen ista doctrina, & reijcitur primo: nam comparatione facta inter genus cognoscibile actiuum, & passiuum in ratione cognoscibilis, si fortè hæc comparatio factibilis est, actiuum excedit passiuum; at formalis veritas pertinet ad lineam actiuam, & transcendentalis ad passiuam: ergo illa istam excedit in genere cognoscibili. Probatur maior: vtrumque genus supra immaterialitatem fundatur, & commensuratur cum illa; at genus cognoscibile actiuum perfectiorem immaterialitatem exposcit; quo circa in lapide reperitur sufficiens immaterialitas ad passiuam cognoscibilitatem, non vero ad actiuam: ergo actiuum excedit passiuum in linea cognoscibili. *Contra 1.*

Secundo reijcitur: nam D. Thom. ex eo probat, actum excedere habitum in bonitate, & malitia, quia actibus meremur, & demeremur, secus autem per habitus, nisi ad actus procedant; at hæc ratio pari efficacia militat in obiecto morali comparato cum actu, etenim obiectum, nec laudis, nec præmij dignum est in genere moris; bene tamen actus attingentes obiectum: ergo actus præstantior est obiecto in bonitate, & malitia morali. *Secundò.*

Quare his prætermissis, ad sextam obiectionem respondeo negando maiorem: habitus enim est propter actum, tanquam propter sui perfectionem vltimam, & actualissimam in genere moris, & est bonus, quia actus est bonus bonitate morali completa, & complente omnia ad illam lineam spectantia, & idcirco ab illo exceditur in morali bonitate: actus vero est propter obiectum, vt finem *cui* obiectiuum, & extrinsecum; licet autem obiectum specificans, & finalizans sit in ratione talis formaliter perfectius actu finalizato; in essendo tamen non petit illud excedere: nam ens rationis specificat, & causat finaliter actum terminatum ad ipsum; & tamen in essendo inferius est actu, non solum in genere entis, sed etiam in genere cognoscibili; nec actus ideò est bonus moraliter, quia obiectum est bonum moraliter bonitate completa, non enim intelligitur completè bonum moraliter, vsque dum per actum bonum moralem attingitur, & idcirco, etsi actus honestus causetur a suo obiecto in genere causæ finalis, non exceditur ab illo simpliciter in morali bonitate. 26 *Vera solutio obiectionis sextæ.*

Ad vltimam obiectionem respondeo: causam efficientem principalem æquiuocam, vel vniuocam debere excedere, vel adæquare effectum in eo, quod in illo primario terminat eius causalitatem, non autem in illo, quod ad formalitatem primario terminantem consequitur, & non per se primo, sed consequutiue fit: bonitas autem moralis actus virtuosi non fit per se primo, sed consequutiuè ad entitatem physicam primo terminantem habitus, & potentiæ causalitatem, & ideò sufficit vt causa adæquata actus honesti, quæ conflatur ex anima, voluntate, & diuino auxilio, & habitu, adæquet, vel excedat actum in genere physico primo terminantem effectiuam causalitatem, non autem est necessarium, quod in genere moris cum bonitate actus adæquetur, vel illum excedat. Sicut causa efficiens cognitionis, etsi adæquet, vel excedat illam in entitate, quæ primario causatur; non tamen illam adæquat in ratione veritatis formalis, quæ ad entitatem cognitionis consequitur, & Sol calorem cau- 27 *Ad 7. resp.*

sans,

sans, illum excedit in ratione entis, non tamen excedit in relatione similitudinis, quæ ad entitatem caloris consequitur. Ita Curiel, & Cornejo circa istum articulum, quos alij Recentiores sequuntur.

Sed oppones primo: ex ipso, quod bonitas moralis non
28 Oppones 1. primo, sed consequenter fiat, consequi debet ad entitatem actus causatam primario, eo modo, quo passiones consequuntur essentiam; & consequenter, sicut passiones sequutæ ad essentiam exceduntur ab illa; ita bonitas moralis actus ab illius physica entitate superabitur; at causa efficiens principalis actus petit excedere, vel ad minus adæquare physicam eius entitatem: ergo etiam bonitatem moralem, quæ ab entitate actus exceditur.

Secundo. Secundo: nam virtus, vt admisimus in principio disp. est formaliter in genere moris; at si bonitas actus fieret secundario, non esset formaliter in tali genere, sed solum virtualiter: ergo bonitas moralis actus non secundario, sed primario fit. Probatur minor: virtus causatiua effectus constituitur in eodem genere cum effectu causato per specificationem ab illo; at a formalitate secundario, & consequenter facta, non accipit specificationem: sicut nec potentia intellectiua specificationem desumit ab obiecto secundario intelligibili, sed ab obiecto primario: ergo nisi bonitas moralis actus per se primo fiat a virtute, non constituitur virtus in genere moris formaliter.

Tertio. Tertio: nam virtus non constituitur in ratione causæ continentis bonitatem moralem sui actus per suam entitatem, vt spectat ad genus physicum, sed per bonitatem pertinentem ad genus moris formaliter, in sententia quam modò supponimus, quod scilicet virtus in hoc genere formaliter collocetur, cum ad hoc in illo constituatur, vt contineat, & causet moralem honestatem actus; at bonitas moralis virtutis, non constituit illam causatiuam primario entitatis physicæ actus, & secundario bonitatis moralis, sed huius primario: alias ab illa, & non ab ista suam specificationem desumeret: ergo virtus in ratione virtutis per se primo causat bonitatem moralem actus virtuosi, & non secundario.

Respondeo ad primam instantiam, quod sicut ad hoc
29 Ad 1. obiectionem resp. vt risibilitas consequatur rationalitatem, & in illa contineatur, vt in radice, necessarium non est quod rationalitas sit risibilitate perfectior, vel æque perfecta in linea propria risibilitatis, sed sufficit quod à toto genere entis sit risibilitate perfectior; ita vt bonitas moralis ad entitatem physicam actus sequatur, & contineatur, vt in radice in illa, sufficit quod entitas physica actus a toto genere entis excedat bonitatem moralem, non autem requiritur quod illum superet in genere moris. Ex quo solum colligitur, causam efficientem principalem entitatis actua excedere bonitatem moralem a toto genere entis; non vero, quod illum in genere moris vel excedat, vel adæquet.

Ad 2. resp. 2. Ad secundam concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: specificationem primariæ formalitatis, concedo minorem: secundariæ, nego minorem, & consequentiam: sicuti in actu duas formalitates constituimus, vnam spectantem ad genus physicum, & aliam ad genus moris, quarum ista illam supponit, ita in habitu virtutis, conceptus entitatis physicæ primario illi conuenit, bonitas autem moralis conuenit cõsequenter, etsi nomine virtutis primario, & de formali significetur, licet autem esset inconueniens, quod prima formalitas in entitate virtutis reperta à formalitate actus secundi causata suam desumeret specificationem, non autem est inconueniens, quod formalitas secunda illius entitatis specificetur à prima actus formalitate.

Vel secundo responderi potest, quod licet à formalita- Secunda resp.
te, nec primo executa, nec intenta primario specificatio actionis, vel habitus, non possit sumi, potest tamen accipi à formalitate effectus, etsi non primo exequuta, primario tamen intenta, vt constat in motu augmentationis, qui à partiali quantitate specificatur, qui licet primario in exequutione non sit, sed partialis substantia, primario tamen per augmentationem intenditur; licet autem bonitas moralis actus honesti non producatur ab habitu, per se primo in exequutione, ab illo tamen intenditur primario, & idcirco ab illa specificationem recipere potest, per quam in linea moris constituatur formaliter.

Ad tertiam, si teneamus sententiam affirmantem boni- 30 Ad 3.
tatem moralem virtutis non esse differentiam per se contractiuam habitus, vt sic, sed solum habitus moralis, vt talis, & moralitatem esse modum entitati physicæ habitus superadditum, quod docet Magister S. Thom. *supra quæst. 55. disp. 14. art. 1.* respondeo negando maiorem: bonitas enim moralis habitualis non est ratio formalis facilitandi, in quo causalitas effectiua virtutis consistit, sed solum est modus entitatis facilitantis illi conueniens ex ordine quem virtutis habitus dicit ad habitum, vt stat sub regulis moris; sicut moralitas actus non est ratio formalis volendi obiectum, sed modus illi competens, ex eo quod attingit obiectum, vt conforme, vel difforme regulis morum. Si vero aliorum teneamus sententiam asserentem, quod licet bonitas moralis virtutis, non solum causaliter, sed etiam formaliter spectet ad genus moris, contrahere nihilominus rationem communem habitus, vt specificam differentiam illius; & consequenter à bonitate physica habitus non distingui: quam sententiam vt probabilem tuentur PP. Salmaticenses *supra tract. 11. disp. 1. num. 31.* respondeo concessa maiori distinguendo minorem: per se primo in exequutione, nego minorem: in intentione, concedo minorem, & nego consequentiam: nec sequitur non specificari à moralitate actus, quia ad hoc sufficit, quod licet exequutiue non attingatur primario, ordine tamen intentionis sit prima, vt paulò ante dicebamus. Et hæc de hac disp. applicanda litteræ Magistri *in 2. dist. 35. §. 10.* ad illa verba: *Nihil est autem, quod hominem à Deo dissimilem faciat, sicut peccatum.*





DISPVTATIO XXI.

An possit dari omissio culpabilis in indiuiduo absque omni actu physico voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius?

§. I.

Eligitur verior sententia, & examinantur minus efficacia motiua.

Nu. 1.

Absque actu intellectus non est dabilis omissio culpabilis.



On posse dari omissionem culpabilem absque actu aliquo positiuo intellectus, est communis consensus Theologorum, & ratio est aperta: non enim stat omissio imputabilis absque hoc quod libera sit, nec in omissione actualis libertas, quin voluntas sit in actu primo ad libere omittendum, vel agendum constituta; sed absque omni actu intellectus voluntas in actu primo constitui non potest; cum apprehensio obiecti, illiusque propositio compleat voluntatem per modum actus primi; sicut intellectus per speciem obiectum repraesentantem: ergo non potest dari omissio imputabilis absque aliquo actu positiuo intellectus. Iste tamen actus non semper est causa omittendi; sed multoties ab omittendo reuocat, & quantum est de se ad operationem omissioni oppositam inclinat, vt quando intellectus voluntati dictat, & proponit conueniens esse hic, & nunc sacrum audire; actus enim iste, quantum est de se ad praecepti obseruantiam inclinat: ergo omittendi causa non est.

2 Deinde exploratum est fere apud omnes ad omissionem culpabilem, actum directe ad ipsam terminatum necessarium non esse, v. g. vt quis culpabiliter Missam non audiat tempore instantis praecepti, non est necessarium, vt per expressum actum velit Missam non audire, sed sufficit velle aliquid cum Missae auditione incompossibile, cuius contrarium adscribi Alensi, docet Vazquez infra referendus. Et ratio est manifesta: ad peccatum enim sufficit indirectum voluntarium; hoc est voluntarium in causa, vt cum quis, praeuidens ea ludo impediendum ad audiendum sacrum ludere velit; at vt omissio sit voluntaria indirecte, actus ad ipsam directe terminatus necessarius non est: ergo vt sit peccaminosa, talis actus non requiritur. Et quidem si necessarius esset, fieret, vt multoties homines potentes adimplere praeceptum, illud non adimplerent absque peccato, quod absurdum est. Patet sequela: possent namque suspendere actum directe ad omissionem terminatum; cum ad illum nulla necessitate adstringatur voluntas: ergo si talis actus necessarius esset, absque peccato non adimpleretur praeceptum à potente illud libere obseruare.

Nō requiritur actus ad ipsam directe terminatus.

3 Tertio, omnes fatentur regulariter loquendo numquam dari omissionem culpabilem absque actu aliquo voluntatis, vel directe, vel indirecte ad illam terminato, quod saltim conuincunt argumenta illorum, qui nullatenus possibilem esse sine omni voluntatis actu defenduot; & experientia ipsa manifestum est: semper enim atque aduertente ratione ad instantiam legis praecipientis aliquod opus, aliquis illud omittit, est, vel quia non vult agere tale opus, vel quia vult aliquid cum tali praecepto incompossibile. Denique, vt ad punctum controuersiae veniamus, iam fere omnes fatentur de essentia omissionis culpabilis actum positiuum voluntatis non esse, quod ad minus D. Thom. docet in praesenti art. & locis infra referendis, & constat ex eo quod peccatum omissionis à peccato commissionis distinguitur, quod peccatum commissionis actum positiuum essentialiter includit, secus autem omissio, nam haec consistit essentialiter in carentia, seu priuatione actus: ergo non includit essentialiter actum.

Regulariter nō datur sine aliquo actu.

His ita praenotatis, difficultas praesens consistit in eo, 4
an omissio non solum non includat essentialiter actum positiuum, & physicum, sed etiam in indiuiduo sit possibilis physice, aut Metaphysice omissio ad culpam imputabilis sine vllo actu physico voluntatis directe, vel indirecte ad illam terminato? Qua in re duae celebres, & in via D. Thom. satis probabiles sententiae referuntur. Prima est negatiua, quam tenet M. Sententiarum, Albertus, Bonauentura, Capreolus, Conradus, Caietanus, & alij, quos refferunt, & sequuntur Vazquez *in praesenti disp.92.* Lorca *disp.5.* Montesinos *disp.2. q.1. & 2.* Aluarez *disp.123 & seq.* Martinez, & Marcus de la Serra *dub 1. & 2. circa istum art.* M. à S. Th. *sup. q.6. disp 3. art.3. in resol.1. difficultatis.* Et nouissime PP. Salm. *tract.10. disp. 4. dub.1.*

Punctus difficultatis.

Prima sententia. M. Sent. Albert. Bonau. Capreol. Conra. Caiet. Vazq. Lorca. Aluar. Martin. &c.

Secunda affirmans est, quam tenentur Durandus *in 2. dist.35. quaestione 2.* Ricardus, Adrianus, Occamus, Marsilius, Almainus, Valentia, Suarez, & alij, quos refert, & sequitur Meratius *tract. de peccatis disp.3. sect.1. & 2.* Tenent etiam ex nostris Medina *circa istum art.* Curiel *dub 1. & supra quaest 6. art 3. dub. etiam 1.* Cornejo *in praesenti disp.3. dubit 1. & supra quaest 6. art.3. Disp.1. dub. 7.* Et Illustrissimus Episcopus Segouiensis circa istum *art. dub.2. conclusione 2.* estque apud Recentiores Thomistas frequentior, eidem etiam frequentius adhaerent Societatis Recentiores, & nouissimè Arriaga *tract. de actibus humanis disp.7. sect.4. & disp.8. de animo sect.6.* quorum sententia sit nostra conclusio.

Secunda. Ricard. Adrian. Occam. Marsil. Valent. Suarez. Merat. Medina.

Illam probant aliqui Recentiores, quos refert, & non
reijcit Arriaga in hunc modum: homo cui proponitur 5
obiectum libere amandum, absque reflexa cognitione de amore, non necessitatur ad amorem, vel odium, cum nec obiecti bonitas ad amorem necessitet, nec illius malitia, seu carentia bonitatis ad odium: ergo poterit ab amore, & odio cessare, cumque in tali casu actus positiuus erga aliud obiectum non detur occasionans omissionem (supponimus namque nullum aliud obiectum proponi) dabitur suspensio, seu omissio voluntaria, & libera, absque omni actu physico voluntatis.

Conclusio Probant aliqui primo.

Deinde praedictus Author *subsectione 5.* postquam aliorum argumenta, vt infirma, reiecerat, sic arguit pro nostra sententia: etenim quando quis amat libere aliquod obiectum, datur omissio libera actus imperantis amorem, cum potuerit elici amor ea actu illum imperante, & de facto talis actus imperans in voluntate non datur; & tamen non est actus aliquis tunc in voluntate causans omissionem actus imperantis; amor enim directus non causat illam, cum non sit incompossibilis cum actu imperante, nec datur actus, quo voluntas reflexè velit omissionem imperij; ad hoc enim necessarium erat, quod ab intellectu actus imperans repraesentaretur, supponimus autem huiusmodi repraesentationem non esse: ergo datur omissio voluntaria, & libera, absque omni actu physico voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius.

Secundo illam probat Arriaga.

Haec autem argumenta, nisi in alijs, quae praedictus
Author infirmare putauerat, innitantur, parum, aut nihil 6
robo-

Hae argumenta imbecilla sunt. roboris habent. Ad primum enim sententiæ contrariæ Authores facilè respondebunt. In casu in quo proponitur voluntati obiectum directè amandum sub ratione boni, & odium tali obiecto oppositum, necessitari voluntatem ad illorum aliquod *vagè*, non ratione obiecti, sed ratione propriæ naturæ, quæ talis est conditionis, vt licet possit ab hoc, vel illo actu *diuisiuè* cessare, non tamen ab omni *collectiuè*, sicut in nostra sententia necessitatur voluntas ad amorem, vel odium, vel ad liberam suspensionem vtriusque, ita vt quamuis possit absque illorum quolibet sumpto diuisiuè existere, non tamen pro instanti reali supposita propositione obiecti, absque illorum aliquo existere: ergo vt ratio illa aliquam efficaciam habeat, impugnanda est hæc voluntatis conditio, & ad rationes alias est recurrendum. A secundo etiam, absque vllo negotio se expediunt, negata maiori, si intellectus nihil de actu reflexo imperante cogitauerit, tunc enim mere passiue ad negationem actus imperantis comparatur voluntas, non egressiuè, & vt libera foret commissio talis actus, hoc secundo modo ad illam comparari deberet, vt fatentur omnes Patroni nostræ sententiæ: ergo nisi recurrat ad libertatem contradictionis, quæ per omissionem, tanquam per extremum sibi inadæquatum exerceri potest, quod principium debile reputauerat, absque vllo prorsus robore eius argumentum relinquitur. Et quidem si alicuius ponderis esset, probaret dari tunc casus omissiones pene infinitas liberas actu in voluntate existentes, quod nullus ex Authoribus nostræ sententiæ potest admittere. Probo manifesta sequelam: etenim iuxta argumentum, absque vlla cogitatione intellectus de actu reflexo imperante, datur in operante omissio libera illius, solum quia possibilis est: at etiam est possibilis actus imperans actum imperantem, & rursus alius actus illum imperans, & sic vsque in infinitum: ergo erunt actu in voluntate omissiones liberæ actuum reflexè imperantium, vsque in infinitum.

§. II.

Nostra sententia ab authoritate probatur.

7 *Prob. 1. ex D. Th.* VNde prætermissis, vt minus efficacibus his argumentis, aliter est suadenda nostra conclusio, ex D. Tho *quæst. 2. de malo art. 1. in corpore, & solutione ad 2. 3. 4. 10. & 11. argumentum, & in 2. sententiarum dist. 35. quæst. 1. art. 3. in corp. & solut. ad 1. 2. & 3. 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 1. supra q. 6. art. 3. in corp. & solut. ad 1. ac tandem in præsenti art. in solutionibus argumentorum, & in corpore*, quod ita concludit. *Vnde verius dici potest, quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu.* Quod docet D. Tho. propter peccatum omissionis ergo ex mente D. Tho. possibilis est pura omissio peccaminosa, absq; omni actu physico voluntatis.

Communis solutio. Communis huius argumenti solutio, & D. Tho. interpretatio est, solum affirmare voluisse omissionem posse dari absque actu, qui sit de illius essentia, non tamen absque actu, qui sit causa, vel occasio illius, quam interpretationem, ex eo sibi persuadent nostri Thomistæ: nam *q. citata de malo*, & *in præsenti art.* duas refert sententias, alteram affirmantem non posse dari peccatum omissionis, absque actu interiori, hoc est, terminato ad aliquid impediens adimpletionem præcepti affirmatiui: alteram è regione asserentem posse dari absque omni actu, siue exteriore, siue interiori, & de vtraque ferens iudicium, ait D. Tho. vtramque secundum aliquid veritatem habere. Prima attento eo quod per se pertinet ad rationem peccati. Secunda verò attentis causis, & occasionibus omittendi; at si D. Tho. sentiret, posse peccatum omissionis aliquando sine vllo physico voluntatis actu, saltem antecedenti reperiri, secunda opinio, non secundum aliquid veritatem haberet, sed secundum totum, cum nihil aliud asserat secunda opinio ea relatis: ergo vt resolutio D. Tho. sit vera, & vtraque opinio solum secundum aliquid veritatem habeat, standum est traditæ interpretationi, videlicet posse dari peccatum omissionis sine actu physico voluntatis, qui sit de eius essentia, non tamen sine actu, saltem antecedente, qui sit causa, vel occasio illius.

8 *Reiicitur.* Hæc tamen interpretatio, etsi probabilis sit, tum ob rationem proximè factam: tum ex authoritate illa vtentium, meo tamen videri ad argumenti solutionem non sufficit. Primo, quia vt postea argumentabimur, eo ipso, quod omissio voluntaria sit secundum essentiam, absque actu essentialiter importato, poterit etiam in indiuiduo, absque vllo actu physico voluntatis voluntaria existere: ergo admisso ex D. Th. omissionem vt peccaminosam, non includere essentialiter actum, etiam sine illo admittenda est in indiuiduo metaphysicè possibilis.

Secundò: nam si D. Tho. sentiret numquam posse dari omissionem peccaminosam, absque actu directè, vel indirectè ad illam terminato secundum argumentum huius articuli, quod etiam in omnibus alijs locis pro nostra sententia adductis proposuit sumptum, ex eo quod ad peccatum voluntarium requiritur, quod sine actu voluntatis saluari non potest; & consequenter ad omne peccatum actum voluntatis requiri: Facillimo negotio dilueret asserendo sufficere actum directè, vel indirectè ad omissionem terminatum, siue quo numquam reperiri potest peccatum omissionis; at numquam D. Th. hac solutione fuit vsus; vt constabit ipsum legenti, sed semper illi occurrit solutione, qua vtitur *in præsenti ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsos actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est, vt fiat, vel non fiat, vt dicitur in 3. Æthicorum, vnde etiam ipsum nolle potest dici voluntarium in quantum in potestate hominis est velle, aut non velle:* ergo signum manifestum est Angelicum Doctorem sensisse, non solum non esse de essentia omissionis culpabilis actum positiuum voluntatis, verum etiam sine illo posse physicè, aut metaphysicè aliquando inueniri. *Secundo.*

Tertio: nam D. Th. *quæst. citata de malo*, vbi oppositæ sententiæ aliquatenus astitisse videtur, contra resolutionem faciendam in corpore articuli, sic proponit 9 *Tertio.* vndecimum argumentum: *Si peccatum omissionis consistit in sola negatione actus, sequeretur, quod quandiù aliquis non agit, tandiù peccaret, & ita esset periculosius, &c.* Cui argumento in hunc modum respondet: *Dicendum, quod omissio opponitur præcepto affirmatiuo, quod licet obliget semper, non tamen pro semper.* Et paucis interpositis: *Tandiù durat actu peccatum omissionis, quandiù tempus durat, ad quod obligat præceptum affirmatiuum, quo transeunte transit actu, & manet reatu*; at si omissio numquam posset peccaminosa existere sine actu positiuo voluntatis directè, vel indirectè ad illum terminato, effugium istud ad non continuam obligationem præcepti affirmatiui, cui opponitur, necessarium non esset. Tum, quia per non existentiam actus voluntatis necessarium ad culpam omissionis, posset ab imputabilitate liberari. Tum etiã: nam quamuis præcepta negatiua obligent, non solum semper, sed etiam pro semper, quia ad illorum transgressionem actus requiritur, non continuo violantur: ergo D. Thomas visus tradita solutione, sentit manifestè, non solum de essentia omissionis peccaminosæ actum positiuum non esse, verum non necessario physicè, saltim requiri, vt in indiuiduo existat peccaminosa.

Quartò: nam D. Tho. in 2. *Sententiarum distinct. 35. quæst. 1. art. 3.* sic arguit, sexto loco contra conclusionem 10 *Quarto.* faciendam in corpore: *Malum esse non posset, nisi esset bonum, in quo malum consisteret; sed vbi nullus est actus, non inuenitur aliquod bonum, in quo deformitas peccati fundetur: ergo videtur, quod non possit esse peccatum, in quo non sit aliquis actus.* Cui argumento his verbis respondet: *Ad sextum dicendum, quod oportet, quod malum semper in bono subsistat, non tamen oportet, quod illud bonum, in quo malum subsistit sit actus, & ideò dico, quod malum omissionis non fundatur in aliquo actu, sed in potentia, qua actum producere potest.* Ex qua solutione sic arguo primo contra traditam euasionem. D. Th. in argumento non loquitur de omissione quoad essentiam, sed quoad existentiam, vt constat ex verbo *subsistere*, quod existentiam importat; & tamen respondet posse omissionem subsistere in potentia sine actu: ergo sentit posse existere sine actu physico voluntatis. Secundo, actus ab Authoribus oppositis ponitur, vt omissio medio illo à voluntate voluntariè dependeat, seu egrediatur; & consequenter mediante illo recipiatur voluntariè in illa; at D. Tho. docet fundari immediatè in potentia: ergo actus positiuus, nec ad essentiam, nec ad existentiam omissionis peccaminosæ necessario requiritur.

11 *Quinto.* Quinto, aduersus traditam solutionem oppono verba D. Tho. loco ex sententiarijs proxime adducto in corpore articuli, ibi: *Quidam autem dicunt, quod in peccato omissionis semper oportet aliquem actum esse, per quem aliquis retardatur ab adimpletione præcepti, vel mandati, siue interiorem voluntatis, vt cum aliquis vult præcepto non obedire, vel exteriorem, vt cum aliquis facit aliquem actum, per quem ab expletione præcepti impeditur, & ponitur exemplum de illo, qui nimis vigilat, & non potest surgere hora debita:* (eo verbis sententiam nostræ conclusionis oppositam ad vnguem ab Angelico Præceptore relatam) de qua tale profert iudicium: *Sed ista opinio non videtur necessitatem habere, cum enim voluntas libera sit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, potest hoc modo prætermittere aliquid, quod etiam contrarium non velit, nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod sit per se impedimentum eius, quod facere tenetur.* Quibus verbis ita patrocinatur nostræ sententiæ, vt nullam, nisi violentam interpretationem admittere possit. Quod enim dicunt aliqui, *Aliquorū solutio.* loqui de omissione obiectiuè considerata, non vero de illa, quatenus voluntaria in exercitio, secundum quam rationem non supponit actum, sed tantum dicit carentiam actus debiti: quis non videat repugnare intellectui? *Est omnino violenta.* cum dicat, *quod cum voluntas libera est, nec ad aliquid determinetur, potest prætermittere aliquid nihil de opposito cogitando, nec de aliquo, quod sit impedimentum eius*; at verba hæc: *Potest prætermittere voluntas aliquid, &c.* de omissione in exercitio procedunt: ergo solutio illa verbis D. Tho. non congruit.

12 *Aliorum non minus violenta, euasio præcluditur.* Per quod etiam præcluditur aliorum euasio asserentium, D. Tho. solum excludere actum, qui sit de omissionis essentia per modum complementi essentialis physicè denominantis illam voluntariam, vel per modum subiecti, in quo malitia omissionis recipiatur, vel fundetur, non verò actum antecedentem qui sit causa, vel occasio eius. Cæterum effugium hoc non nisi violenter potest verbis D. Tho. applicari, quando enim voluntas omitteret, nihil cogitando de opposito, nec de aliquo impediente adimpletionem præcepti affirmatiui, quod per omissionem violatur, nullus actus omissionem impediens existeret, cum actus voluntaris omissionem causans, cogitationem de contrario omissioni, vel de aliquo impeditiuo adimpletionis præcepti supponat; at D. Tho. ait: voluntatem ob suam libertatem posse prædicto modo prætermittere aliquid, quod idem est, atque omittere: ergo absque actu physico voluntatis antecedente, & omissionem causante.

13 *Tertio respondet alij. Displicet primo.* Vnde solum restat aliorum solutio, cui adhærent docti Recentiores, & doctrinæ Angelici Præceptoris maximè addicti asserentes D. Th. sententiam, quam in loco sententiarum docuit, in summa retractasse. Hoc tamen effugium non placet, sed nec potest placere. Tum, quia nisi D. Tho. expresse retractet, quod alibi docuit, vt aliquando fecit, nunquam admittendum est ab eius discipulis sententiam mutasse.

Secundo. Tum etiam: nam etiam si aliquando posset admitti sine mentione expressa sententiæ, quam mutat, hoc esse deberet, quando oppositam sententiam ita expresse traderet, vt nullam interpretationem admitteret; at numquam in summa sic docuit contrariam sententiam, etsi aliquando illam insinuauit, congruentissimam interpretationem admittit, vt postea videbimus: ergo hoc effugium admittendum non est.

Tertio. Denique: nam sententiæ oppositæ multo magis fauet D. Tho. q. *citata de malo*, quam in hac 1.2. credibile autem est, quod licet libros sententiarum ante quæstiones disputatas tradiderit, scriptum tamen ad Anibaldum post quæstiones disputatas dedit; at ibi eisdem verbis docuit nostram sententiam, quæ ex libris sententiarum retulimus, vt constat loco supra allegato art. 2. cuius corpus ita concludit: *Quidam tamen dicunt, quod omissionis peccatum esse non potest sine actu aliquo interiori, sed hoc non videtur, quin contingat, quod voluntas, nec ad actum debitum, nec ad oppositum moueatur, nec ad aliquid, ex quo rationem culpæ habere possit: & tamen aliquis efficitur reus omissionis, si non facit quod tenetur; vnde relinquitur, quod contingit esse peccatum absq; omni actu*: ergo vel dicendum est D. Tho. semel, & iterum sententiam de omissione pura mutasse, vel semper eidem sententiæ adhæsisse, quod magis credo; ac proinde quando *in præsenti art.* & *quæst. citata de malo*, docet Angelicus Præceptor, peccatum omissionis necessario habere causam voluntariam adiunctam; & consequenter actum voluntaria adiunctum, qui sit causa, vel occasio illius, intelligendus est de necessitate morali, quia regulariter contingit ita, non vero de necessitate physica, aut metaphysica, ita vt oppositum numquam contingere possit, quæ interpretatio oppositæ sententiæ præponenda est. Tum, quia per illam, quæ in summa docuit cum his, quæ in sententiarijs docuerat, rectè componitur, absque illo inconuenienti de mutatione sententiæ, quod maximum debet censeri à D. Tho. discipulis, nisi expresse sententiæ oppositæ faciat mentionem. Tum etiam: nam sic intellecta littera D. Tho. vtramque ex sententijs relatis ad concordiam reducit, & vtrique aliquid concedit, & aliquid negat. Primæ quidem concedit requiri regulariter actum, negat autem semper cum methaphysica necessitate requiri; & secundæ concedit non semper requiri, negat vero quod regulariter, & moraliter necessarius non sit. Ex quibus ad motiuum, cui interpretatio ad testimonia D. Tho. tradita nitebatur, constat solutio.

Docet etiam nostram sententiam expresse D. Tho. 1.2. *quæst. 7. art. 4. ad 4.* illis verbis: *Similiter etiam omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matthæi 7. Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur, & hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile*; at si numquam posset omissio peccaminosa reperiri sine actu physico positiuo voluntatis, de necessitate haberet actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile: actus namque voluntatis causans omissionem esset conuersio ad commutabile bonum: ergo iuxta D. Tho. omissio non habet necessario actum physicum voluntatis adiunctum. 14 *Quarto.*

§. III.

Prima ratio pro nostra sententia.

SEcundo principaliter suadetur conclusio ratione ex præallegatis locis D. Tho. desumpta: eo ipso, quod omissio libera, & voluntaria sit instante præcepto, peccaminosa est: sed potest instante præcepto dari omissio pura, libera, & voluntaria: ergo est possibilis pura omissio peccaminosa. Consequutio est euidens: maior certissima: minor autem, ad quam tota difficultas deuoluitur, in hunc modum probatur: voluntas, prout libera libertate contradictionis, est indifferens per modum actus primi ad actum, & eius omissionem; libertas enim contradictionis prout a libertate contrarietatis distincta, consistit in indifferentia ad velle, & non velle, ad agere, & non agere, ad actum, & illius carentiam: ergo sicut per actum illius indifferentia exercetur, & de actu primo ad actum secundum, & ad suum exercitium reducitur; ita & per omissionem actus determinari potest ista indifferentia, & de actu primo indifferentiæ ad exercitium, & determinationem transire. Patet consequentia: nam quæuis potentia, transit de actu primo ad actum secundum per quodlibet extremum ex his, quæ intra illius ambitum continentur; tunc sic: ergo sicut instante præcepto negatiuo potest liberè, & voluntariè determinari ad actum transgressionis illius; ita poterit instante præcepto affirmatiuo, v. g. diligendi Deum per puram omissionem actus diligendi exerceri: & consequenter instante præcepto affirmatiuo erit dabilis in voluntate pura omissio actus præcepti libera, voluntariaque. 15 *Ratione D. T. prob. conclusio 1.*

Respondebis primo, libertatem contradictionis non consistere in indifferentia ad actum, & illius carentiam subiectiue, & effectiue, seu tamquam ad formalia suæ indifferentiæ exercitia; sed indifferentia ad actum, & illius negationem obiectiuè, & per modum effectus; semper enim, atque voluntas libere amat obiectum, vult saltim virtualiter se velle tale obiectum; vnde comparatur ad prædictum actum, & vt exercitium, est suæ libertatis directum, & vt est effectus voluntatis, & obiectum illius, saltim virtualiter volitum, & libertas contradictionis non consistit in indifferentia ad actum, & illius negationem, vt ad exercitia talis indifferentiæ, sed vt effectus, & vt obiecta illius: vnde non sequitur posse exerceri 16 *Resp. 1.*

per

per puram omissionem prædictam libertatem, sed tantum per actum, quo directe, aut indirecte volita sit, per quod non tollitur, quod sit libertas contradictionis, sed contrarietatis: nam ad illam non sufficit, quod actus, quibus exercetur, sint positiui, sed requiritur, quod terminetur ad obiecta contraria.

Resp. 2. Secundo respondebis, libertatem contradictionis consistere in indifferentia ad actum, & negationem actus secundum respectum essentialem; requirere tamen, vt carentia actus sit libera, & voluntaria in exercitio actũ, saltim antecedentem, qui sit causa, vel occasio illius, nec aliter posse libere à voluntate procedere, per quod sufficienter à libertate contrarietatis distinguitur; hæc namque requirit actum secundum respectum essentialem, & non antecedenter, sed formaliter exercitium prædictæ libertatis constituit.

17 *Contra primam solutionem obstat primo.* Neutra tamen solutio est sufficiens, & contra primam facit primo: nam iuxta D. Tho. de essentia omissionis, quatenus voluntaria, non est aliquis actus; at si indifferentia voluntatis vt libera libertate contradictionis, consisteret in respectu ad negationem actus solum vt obiectum, & non vt formale suæ indifferentiæ exercitium, de essentia illius, quatenus voluntaria esset actus aliquis voluntatis: ergo libertas contradictionis non consistit in indifferentia ad negationem actus obiectiue, sed subiectiue ad illam comparatur, vt ad formale exercitium. Maior constat ex testimonijs adductis, nec ab aliquo potest negari. Minorem autem probo: quia namque actus exteriores solum obiectiue, & per modum effectuum comparantur ad voluntatem, vt liberam de essentia illorum, quatenus sunt voluntarij, est actus voluntatis, vt constat in exteriori largitione eleemosynæ, quæ licet, quatenus est obiectum actus interioris talem actum non includat, prout tamen est voluntaria, essentialiter includit voluntatis actum: ergo si negatio actus voluntatis solum obiectiue, & per modum effectus cõparatur ad voluntatem, prout est libera libertate contradictionis, erit de essentia illius, quatenus est voluntaria actus voluntatis positiuus.

Secundo. Secundo: nam si omissio actus solum esset obiectum, seu effectus voluntatis, vt liberæ libertate contradictionis, quando inquit D. Tho. de essentia illius, vt voluntariæ, non esse voluntatis actum, deberet intelligi de omissione actus, prout est voluntaria obiectiue; at hoc in doctrina Angelici Præceptoris affirmari non potest: ergo. Sequela probatur: nam si ratione sui solum est voluntaria obiectiue, & per modum effectus, vt sit voluntaria formaliter, actum voluntatis includere debet. Falsitas autẽ cõsequentis probatur: nam iuxta D. Tho. *in præsenti art. ad 1.* & locis omnibus supra citatis, aliter ad voluntarium meritorium, atque ad voluntariũ demeritoriũ, & peccaminosum actus voluntatis requiritur; at voluntarium meritorium per modum obiecti, absque voluntatis actu saluatur, hoc enim quod est non furari, vt est obiectum voluntatis non furandi, esse potest meritorium obiectiue, quin de essentia illius, prout est obiectum meriti, sit actus aliquis positiuus voluntatis: ergo quando D. Tho. docet de essentia omissionis culpabilis, prout voluntaria non esse actum voluntatis, non potest intelligi de omissione, quatenus voluntaria solum obiectiuè, sed etiam prout voluntaria formaliter per modum exercitij formalis libertatis contradictionis.

Tertio. Tertio. nam *omissio non de necessitate voluntaria dicitur propter voluntatis actum, sed propter hoc, quod in potestate voluntatis consistit.* Verba sunt D. Tho. 2. *ad Annibaldum dist. 35. quæst. vnica art. 2. ad 2.* At si ratione sui non esset partiale extremum libertatis contradictionis per modum exercitij formalis, sed tantum obiectiue, & per modum effectus, de necessitate voluntaria diceretur propter voluntatis actum; obiectum enim, & effectus voluntatis non potest dici voluntarium, nisi propter actum illius: ergo omissio actus est ratione sui extremum libertatis contradictionis, non obiectiue, sed subiectiue, & egresiue, & per modum exercitij formalis talis libertatis.

18 *Secunda solutio impugnatur primo.* Deinde contra secundam facit primo: nam si voluntas vt libera libertate contradictionis est indifferens ad actum, & omissionem actus secundum respectum essentialem: ergo in omissione, prout est extremum libertatis contradictionis, saluantur essentialia liberi, & voluntarij, absque eo quod in sua essentia actum voluntatis includat; ergo etiam in indiuiduo, & in exercitio poterit dari, absque vllo actu physico voluntatis antecedenter concurrente. Probo hanc consequentiam: nam ratio quare in indiuiduo actum voluntatis exigeret, vt voluntaria esset, non potest alia esse, nisi quia non interueniente actu, non potest à voluntate procedere, quod ad voluntarium requiritur; at eo ipso quod in sua essentia voluntaria sit absque actu voluntatis incluso essentialiter, potest à voluntate procedere absque actu interueniente: ergo eo ipso debet admitti omissio voluntaria in indiuiduo possibilis, absque vllo actu physico voluntatis. Probatur minor: eo ipso quod omissio sit voluntaria essentialiter absque actu importato essentialiter, debet in voluntate, prout libertate contradictionis admitti duplex inadequatus conceptus, alter actiuæ comparatiue ad actum, & alter non actiuæ comparatione facta ad omissionem, & consequenter, quod ab illa sub conceptu non actiuæ possit omissio actus procedere; at licet actus necessarius sit, vt aliquid a voluntate sub conceptu actiuæ procedat; actus tamen non requiritur, vt aliquid ab illa procedat sub conceptu non actiuæ: ergo admissa essentia voluntarij in omissione absque actu positiuo essentialiter incluso, admitti debet in indiuiduo possibilis absque aliquo actu positiuo voluntatis, etiam antecedenter concurrente.

Secundo: nam eo ipso, quod pura omissio sit voluntaria essentialiter ratione sui, si per impossibile voluntati sine actu aliquo positiuo coniungatur, erit in indiuiduo voluntaria: ergo ex ratione voluntarij non petitur actus ad omissionem peccaminosam; & consequenter saltim ex illo capite non repugnabit dari in indiuiduo, absque physico actu. Consequentia est bona: nam ex conditionali, quamuis impossibili, dummodo non constet ex terminis immediate contradicentibus, non sequitur quodlibet, hoc est, vtraque pars contradictionis, sed tantum vnum sequitur determinate, vt docuimus Tractatu de Trinitate examinantes celebrem illam quæstionem: an si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ab illo distingueretur? at conditionalis hæc. *si omissio pura voluntati coniungatur sine actu, erit in indiuiduo voluntaria*, non constat ex terminis immediate contradicentibus; nam omissio voluntati coniuncta non dicit essentialiter actum; & consequenter omissio voluntati coniuncta, & sine actu immediate non contradicunt: ergo estò demus conditionalem esse impossibilem, non sequitur ex illa fore, & non fore voluntariam, sed alterum illorum, cumque non sequatur non fore voluntariam, sequitur voluntariam esse futuram sine actu voluntatis physico. Antecedens autem probatur: nam tunc posita omissio in re habebit, quod secundum se conuenit illi essentialiter, sed ei conuenit essentialiter, quod sit voluntaria: ergo si indiuiduo ponatur, & voluntati sine actu coniungatur, erit voluntaria in indiuiduo sine actu physico voluntatis. 19 *Secundo.*

Respondebis, quod licet de essentia omissionis, quatenus voluntaria non sit actus voluntatis vt forma ipsam denominans & constituens voluntariam, sed id habeat ratione sui per modum exercitij voluntarij, & liberi omissiui, est tamen de essentia illius ordo ad actum voluntatis positiuum, medianie, quo à voluntate procedat; sicut quamuis de essentia electionis non sit intentio, vt forma illam denominans, & constituens voluntariam, sed ratione sui sit voluntaria, & libera est tamen de essentia illius ordo ad intentionem, vt principium sui, & de essentia assensus scientifici non sunt assensus principiorum, bene tamen ordo ad illos: vnde sicuti ex hac suppositione impossibili, quod electio sine intentione à voluntate procedat, sequitur etiam fore, & non fore electionem; ita ex nostra suppositione sequitur fore, & non fore voluntariam. 20 *Resp.*

Sed contra primo: nam iuxta D. Tho. taliter omissio est voluntaria, & libera ratione sui, quod actus voluntatis peraccidens se habet ad illam; at si ordo ad actum positiuum esset illi essentialis, quatenus voluntariæ talis actus non posset dici peraccidens ad illam se habere; nemo enim dixit intentionem se habere ad electionem peraccidens, nec assensus præmissarum ad assensum conclusionem, nec principium ad actum vitalem, quia ordo ad intentionem essentialis est electioni, & ordo ad principia est essentialis assensui scientifico, & ordo ad suum principium est essentialis actui vitali, ergo omissio vt voluntaria, non solum non dicit essentialiter actum vt principium, sed nec etiam dicit essentialiter ordinem ad actum positiuum voluntatis, & consequenter ex nostra suppositione non sequitur fore & non fore voluntariam. 21 *Contra primo.*

Secundo: nam quia de essentia omissionis non est actus positiuus infert D. Tho. *in præsenti artic. & lo-* *Secundo.*

tis alijs citatis, melius dici posse dari omissionem voluntariam sine actu; at si ordo ad actum positiuum esset omissioni, quatenus voluntariæ essentialis, non melius hoc diceretur, sed melius diceretur oppositum, nempe sine actu non posse dari, sicut quia actus vitalis essentialem ordinem importat ad principium vitale, & electio ad intentionem, & assensus scientificus ad assensum principiorum, melius dicitur non posse dari actum vitalem sine principio, & assensum scientificum non posse dari sine assensu principiorum, & electionem nō posse dari sine præuia intentione: ergo non solum excludit à sua essentia actum positiuum vt formam, sed etiam excludit ordinem ad illum.

22 *Tertio. Confirm.* Tertio: nam si ordo ad actum positiuum esset omissioni essentialis, ideo esset, vt à voluntate vt agente, & volente procederet; at eo ipso, quod omissio ratione sui, voluntaria sit sine actu, vt forma ipsam constituente voluntariam, non petit à voluntate, tanquam agente, & volente procederet, sed ab illa, vt non agente: ergo eo ipso, non solum non includit essentialiter actum voluntatis, vt formam, sed nec etiam claudit essentialiter ordinem ad actum. Consequutio est euidens. Maior notissima, vt consideranti rationes contrariorum constabit. Minorem autem probo: nam sicut actio ab agente procedit, eo modo quo per illam constituitur, & ad actum secundum reducitur, quia se ipsa egreditur ab illo; ita omissio eo ipso quod voluntaria se ipsa, & libera sit, à voluntate egreditur, vt per illam ad exercitium suæ libertatis reducta, & libere se io actu secundo per illam exercente; at per omissionem non constituitur agens libere, nec libere volens, sed libere non agens, & non volens libere: ergo non egreditur à voluntate, vt agente, & volente, sed vt non volente, & non agente, negatione libera actionis, & volitionis, & consequenter eo ipso, quod omissio actus se ipsa sit voluntaria, & libera in actu secundo sine actu positiuo illam constituente voluntariam, & liberam, nulla est ratio, cur essentialiter dicat ordinem ad actum physicum voluntatis.

Confirmatur, & explicatur amplius: actu physico voluntatis supposito non egreditur omissio à voluntate, vt agente, & volente, sed vt non agente: ergo ordo ad actum voluntatis non est essentialis omissioni, quatenus voluntariæ. Consequentia tenet ex proximè dictis. Antecedens autem probatur: adhuc illo actu supposito non egreditur à voluntate omissio mediante actu, vt egressione, sed mediante se ipsa: aliā non esset per se ipsam voluntaria, vt exercitium actuale, & formale voluntatis, sed vt effectus talis exercitij, cuius contrarium docent traditæ solutionis Authores; at omissio non constituit voluntatem, positiuè volentem, sed omittentem libere positiuam volitionem: ergo adhuc actu physico voluntatis posito non egreditur omissio à voluntate, vt positiuè volente, & agente, sed vt non agente, & non volente, & omittente libere.

§. IV.

Secundum argumentum à ratione sumptum proponitur.

23 *Secundo prob. conclusiora tione.* Denique principaliter suadetur conclusio: instante præcepto dilectionis Dei, & aduertentia obligationis, potest voluntas omnem actum suspendere, quo vel adimpleat præceptum, vel adimpletionem impediat; at in tali casu omissio dilectionis peccaminosa, & culpabilis erit: ergo dabilis est pura omissio imputabilis ad culpam, absque vllo actu voluntatis. qui sit causa, vel occasio illius. Consequentia est euidens. Maior constat ex libertate voluntatis. Minor etiam: quia non adimplet præceptum, cum tenetur, & possit, & consequenter peccat.

Prima solutio Caietani. Huic argumento responderi solet primo, concessa minori, negando minorem: vt enim præceptum affirmatiuum imputabiliter frangatur, requiritur, quod omissio adimpletionis sit libera, & voluntaria, quando autem non adimpletur absque actu physico volūtatis omissio adimpletionis voluntaria non est, atque adeo non peccaminosa. Ita Caiet. 1. p. q. 63. art. 9. *ad finem*, vbi docet, quod licet Angelus in primo suæ conditionis instanti potuerit omissionem actus incurrere, alias nulla esset in illo libertas, non tamen potuit omissionis peccatum incurrere, quia hoc requirit voluntariam declinationem; at per consequens actum voluntatis nō rectum habet annexum, qui Angelo in primo illius instanti non fuit possibilis.

24 Secunda solutio est Vazquij vbi supra: posse voluntatem pro breui aliquo tempore omnem actum positiuū omittere, hanc tamen omissionem peccaminosam non esse, quia præceptum affirmatiuum non obligat ad sui obseruationem pro breuissimo illo tempore. Tertia, & *Secundo respondet Vazquez.* frequentior solutio est aliorum assentientium, quod licet voluntas sit libera ad actum adimpletiuum, & ad actum impeditiuum præcepti adimpletionem determinatè, est *Tertia aliorum solutio.* tamen ad illorum aliquem *vagè*, & *disiunctiue* necessitata; sicut, licet voluntas diuina libera sit ad velle mundi productionem, & velle negationem illius, ad illorum aliquem tamen voluntas necessitata est, & sicut in nostra sententia, etsi voluntas necessitata non sit ad velle adimpletionem, & ad velle negationem eius, & ad puram omissionem ad aliquid tamen illorum vagè, & inconfuso necessitata est, quam necessitatem colligunt ex eo quod intellectus circa obiectum sibi propositum, non potest omnem actum suspendere: ergo nec voluntas sibi ab intellectu proposito obiecto potest omnē actū omittere, etsi circa illorum quodlibet in particulari libera sit.

Nulla tamen ex his solutionibus argumento facto satisfacit. Et contra primam facit primo, illud Iacobi 4. *Scientibonum facere, & non facienti peccatum est illi*: ergo non facere cum aduertentia rationis ad legem obligantē imputatur ad culpam, & consequenter pura omissio ad impletionis præcepti affirmatiui, si io indiuiduo datur, potest imputari, & esse peccaminosa. 25 *Contra 1. obstat primo.*

Secundo: nam in illo casu taliter omittēs volūtat, quod potest non omittere, cum habeat in sua potestate præcepti adimpletionem: ergo libere omittit, & consequenter voluntariè, & peccaminosè. *Secundo.*

Tertio: nam Caietanus ad possibilitatem prædictæ omissionis mouetur, vt saluet in Angelis libertatem primi instantis ad dilectionem Dei, ad quam tenebantur naturali præcepto; at libertas in diligendo non potest saluari sine potentia ad omissionem liberam, cum libertas in indifferentia ad extrema libera sit constituta: ergo omissio pura, quam concedit possibilem, est libera omissio. Ex quo vlterius fit esse voluntariam; cum libertas voluntarium supponat; & peccaminosam, cum sit voluntaria præcepti instantia transgressio. Denique: nam sequitor ex hac solutione posse multoties hominem nō adimplere præceptum affirmatiuum pro tempore quo obligat absque vllo peccato; consequens absurdum videtur: ergo solutio tradita non subsistit. Probo manifestè sequelam: nam iuxta Caietanum, si voluntas mere suspensiue se habeat instante præcepto affirmatiuo, & in nullum actum prorumpat, non adimplet illud, nec peccat, sed potest id facere voluntas multoties: Caietanus enim non afferit id esse possibile metaphysice, sed absolute id esse possibile docet, quod indicat potentiam moralem: ergo poterit homo se eximere ab adimpletione omnia affirmatiui præcepti, illudque absque culpa nō adimplere. *Tertio.* *Quarto.*

Deinde secunda solutio reijcitur primo: quia nulla est ratio cur possit voluntas pro breuissimo tempore omnem actum positiuum suspendere, & non possit largo tempore in tali suspensione perseuerare: ergo admissa possibilitate puræ omissionis pro breuissimo tempore, admitti debet possibilis longo tempore durans. Secundo: nam potest Deus obligare hominem ad sui dilectionem pro quouis breuissimo tempore: ergo si potest voluntas pro breuissimo tempore omnem actum positiuum suspendere, poterit omittere omissione peccaminosa. Consequentia est bona in principijs Authoris contrarij, qui ideirco negabat omissioni rationem peccati, quia solum est possibilis pro breuissimo tempore, pro quo non obligat affirmatiuum præceptum: ergo si potest obligare præceptum pro tempore breui, pro quo omissio possibilis est, poterit dari pura omissio peccaminosa. Antecedens autem probatur: nam potest, nā potest homo obligari à Deo præcepto affirmatiuo ad actum honestum sibi possibilem; sed charitatis actus est sibi possibilis pro breuissimo tēpore: ergo potest Deus illū ab homine per præceptum, pro tali breuissimo tēpore exigere. 26 *Secunda reijcitur s.* *Secundo.*

Tertia solutio, cum Montesino, cæteri Recentiores adhærent, reijcitur primo: nam etsi volūtas sit de natura voluntatis numquam ab omni actu cessare, non tamen sequitur debere semper in actum prorumpere, qui vel sit adimpletio præcepti affirmatiui, vel volitio alicuius impedientis præcepti adimpletionem, sed poterit elicere actum, qui potius ad præpti adimpletionem, quantum est de se conducat, vt si quando instat præceptum recitandi horas canonicas, elicit actum, quo velit breuiatium apperire, vel quo velit considerare instantiam obligantis præcepti, quæ non impediunt horarum recitationem, sed potius iuuant, & conducunt ad illam: ergo ex illa voluntatis conditione non sequitur non esse 27 *Tertia solutio impugnatur primo.*

esse possibilem puram omissionem prius excludente actum, qui sit causa, vel occasio illius, de qua nostra disputatio procedit.

Secundo. Secundo reijcitur, quia est expressè contra D. Thom. in 2. dist. 35. quæst. 1 art. 3. in corp. ibi: *Cum enim voluntas libera sit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, potest hoc modo prætermittere aliquid, quod nec contrarium non velit, nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod sit per se impedimentum eius, quod facere tenetur*: ergo sentit D. Thom. voluntatem taliter esse liberam, vt non solum non necessitetur ad actum, quo velit adimpletionem præcepti, vel ad eius contrarium determinate, sed nec etiam ad illorum aliquem vagè, & in confuso; & consequenter posse ab omnibus simul cessare.

28 *Tertio.* Tertio: nam voluntas, adhuc supposita propositione obiecti amandi, v.g. manet indifferens ad actum amoris ad nolle amare, & ad puram omissionem amoris: ergo non necessitatur ad actum positiuum, nec determinate, nec vagè, sed ad abstrahentem à positiuo, & pure priuatiuo, seu omissiuo, & consequenter poterit illa facta propositione ab omni actu positiuo manere suspensa. Antecedens patet: nam Authores hac solutione vtentes supponunt omissionem secundum suam essentiam esse voluntariam, & liberam in actu secundo, absque actu in sua essentia incluso; sed omni libero per modum actus secundi correspondere debet liberum per modum actus primi: ergo datur in voluntate per modum actus primi indifferentia ad actum amoris, ad nolitionem eius, & ad puram omissionem amoris. Consequentia autem ostenditur primo: quia ideò non necessitatur determinate ad amorem, & ad eius nolitionem, quia ad vtrumque est indifferens: ergo si etiam est vlterius indifferens ad puram omissionem actus, non necessitatur ad actum positiuum. Secundo: nam quod intellectus supposita applicatione obiecti necessitetur ad actum positiuum, ideò est, quia adæquatum eius exercitium in actu secundo, est actus positiuus, vtpote cum ratione sui sit naturalis potentia: ergo si voluntas est indifferens ad actum positiuum, & suspensionem actus; & consequenter illius adæquatum exercitium actus positiuus non est, nulla ratione est dicendum ad positiuum esse necessitatam; nam causa, seu potentia debite applicata non necessitatur ad extremum inadæquatum suæ causalitatis, & respectus; sed supposita, vt solutio supponit, indifferentia voluntatis ad amorem, & amoris nolitionem, & suspensionem amoris, actus positiuus vt ambit sub se amorem, & illius nolitionem, est inadæquatum extremum voluntatis, vt liberæ per modum actus primi: adæquatum autem est abstrahens ab actu positiuo, & suspensione actus: ergo non necessitatur ad actum positiuum, sed ad abstrahentem à positiuo, & pure suspensiuo.

29 *Quarto.* Denique tradita solutio reijcitur: nam voluntate auxiliatæ sufficienter ad dilectionem Dei instante præcepto, & aduertentia illius, potest Deus præmotionem physicam ad omnem actum cum adimpletione incompossibilem denegare; at in hoc casu non diligens peccat absque omni actu physico cum præcepto incompossibili: ergo dabilis est in aliquo casu omissio pura peccaminosa. Discursus est euidens. Maior omnino certa: nam si potest Deus causæ naturali sufficienti ad effectum, & approximatæ ad passum suum simultaneum, & præuium denegare concursum, vt contingit in igne Babylonico, multo melius voluntati sufficienter auxiliatæ ad actum amoris, & per intellectum applicatæ poterit negare præmotionem physicam ad actum amoris, & à fortiori physicam præmotionem, seu simultaneum concursum ad omnem actum positiuum cum amore incompossibilem. Minor autem probatur: nam in eo casu taliter voluntas non adimplet præceptum dilectionis, quod potest illud implere; at potenti bonum facere, & non facienti quando præceptum instat, non facere imputatur ad culpam: ergo voluntas in eo casu non diligens peccat.

30 *Resp. 1.* Huic obiectioni respondent docti recentiores, concessa maiori de potentia absoluta, negando minorem. Ad cuius probationem occurrunt dupliciter: primo, concessa maiori, distinguendo minorem; non facienti negatione voluntaria, & libera in actu secundo, concedunt minorem, negatione non libera, nec voluntaria in actu secundo, negant minorem, & consequentiam. Nam in casu posito, negatio illa adimpletionis præcepti dilectionis Dei non est voluntaria, nec libera in actu secundo, eo quod exercitium libertatis ab actu positiuo incipere debet; cumque in casu dato nullus actus positiuus sit in voluntate, negatio amoris non est in actu secundo libera, & voluntaria, sed solum in actu primo, & idcirco non imputatur voluntati ad culpam, quia ad hoc erat necessarium, quod negatio amoris esset in actu secundo libera, & voluntaria.

Secundo respondent ad probationem minoris, concessa maiori, negando minorem; quod scilicet voluntas in casu posito possit in actu primo elicere actum amoris, & præceptum adimplere, pro quo ingeniose primo aduertunt primum actum impeditiuum amoris, & amorem adimplentem considerari posse dupliciter, vel secundum gradus specificos, & differentiales, vel secundum gradum genericum illis proxime communem, & præmotio physica ad illos eidem duplici considerationi subiacet, scilicet, vt præmouens ad gradum genericum, & vt præmouens ad gradus differentiales. Aduertunt secundo, quod licet præmotio efficax vt applicans ad gradus differentiales, non det posse proxime ad illos, sed potentiam proximam ad prædictos gradus supponat, prout vero applicatio est ad gradum genericum vtrique actui proxime communem, non supponit posse proximum ad gradus differentiales prædictorum actuum, sed supponit posse proximum ad gradum genericum, & dat proximum posse ad gradus differentiales. Ex quibus recte colligunt, quod cum in casu posito Deus neget præmotionem physicam, & concursum simultaneum, non solum ad amorem, sed etiam ad omnem actum impeditiuum amoris negat applicationem, nedum ad gradus differentiales prædictorum actuum, sed etiam ad gradum genericum; & consequenter voluntas, cui præmotio efficax denegatur, non manet cum potentia proxima ad amoris elicientiam, & præcepti adimpletionem. *Secundo.*

Sed neutra solutio satisfacit, & contra primam facit: nam omissio actus, quæ non solum est in voluntate subiectiue, sed etiam egressiue indirecte comparatur ad illam, est libera, & voluntaria in actu secundo; sed in casu dato omissio amoris adimpletiui præcepti non solum comparatur subiectiue ad voluntatem, sed etiam egressiue indirecte: ergo talis omissio est voluntaria, & libera in actu secundo, & consequenter est peccaminosa. Minor, in qua sola potest esse difficultas, probatur; negatio, seu carentia formæ ab illo principio egreditur indirecte, quod non efficit formam, cum proxime possit; at in casu posito taliter voluntas non amat, quod potest proxime elicere amorem: ergo carentia, seu negatio amoris comparatur ad voluntatem non solum subiectiue, verum etiam egressiue indirecte. 31 *Prima solutio reijcitur.*

Quod amplius vrgetur: carentia, vel negatio voluntati conueniens impedibiliter ab intrinseco, illi conuenit libere, & voluntarie, cum in hoc contingens à libero differat, quod primum ab extrinseco potest vitari, secundum vero ab intrinseco; sed in casu posito carentia dilectionis Dei conuenit voluntati impedibiliter ab intrinseco: ergo non contingenter, sed libere. Consequutio tenet. Maior est nota, & minor probatur: conuenit voluntati, vt potenti ab intrinseco diligere; sed dilectione impeditur, & excluditur carentia dilectionis: ergo conuenit voluntati impedibiliter ab intrinseco. *Conf. 1.*

Confirmatur, & vrgetur secundo: in casu posito voluntas sub auxilio sufficiente ad amorem, est potens libere amare: ergo est potens in omissionem, vt liberam. Patet consequentia ex his, quæ contra Caietanum dicebamus: nam potentia libera ad vnum extremum petit potentiam ad aliud extremum, vt liberum: ergo si voluntas est potens in liberam dilectionem, est etiam potens in liberam omissionem; sed negato, & non oblato concursu ad actum impeditiuum, non est voluntas potens expedite, & proxime ad illum: ergo est potens ad omissionem, vt liberam sine potentia ad actum impeditiuum illius, & consequenter sine tali actu conuenit voluntati egressiue. *Conf. 2.*

Deinde, contra secundam facit primo: nam tota doctrina notabilium admissa, adhuc potest dari omissio amoris peccaminosa sine actu voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius; at disputatio nostra de actu omissionem causante, vel occasionante procedit: ergo obiectio facta tradita euasione non soluitur. Probo maiorem: potest Deus voluntati stante aduertentia ad obligationem amoris negare præmotionem ad omnem actum amoris impeditiuum, concedendo illi præmotionem efficacem ad actum, quo vellit intellectum applicare ad considerationem præcepti; at tum haberet potentiam proximam ad 32 *Contra 2. obstat 1.*

actum amoris adimplentis præceptum : ergo omissio amoris erit peccaminosa, absque vllo actu physico impeditiuo amoris ; & consequenter absque actu occasionante omissionem. Consequentia est bona : nam actus, qui tunc daretur, non esset impeditiuus amoris ; & consequenter, nec causa, vel occasio omissionis. Maior est certa, & probo minorem : etenim iuxta hanc solutionem, applicatio efficax ad actum impeditiuum secundum rationem genericam sibi, & amori communem, dat posse proximum ad actum amoris ; sed etiam actus voluntatis applicans intellectum ad considerationem instantia præcepti conuenit generice cum amore adimplente præceptum : ergo applicatio efficax, quæ in eo casu datur ad actum prædictum secundum conceptum applicationis non ad gradum specificum, sed ad genericum, dabit proximum posse ad amorem, quo præceptum adimplendum erat ; & consequenter erit in tali casu voluntas potens proxime præceptum adimplere.

33 *Secundo.* Facit contra eandem solutionem secundo : nam voluntas efficaciter præmota, & applicata à Deo ad actum impeditiuum adimpletionis præcepti habet potentiam proximam ad amorem supernaturalem adimpletiuum præcepti dilectionis Dei ; at non habet illam ratione applicationis efficacis ad actum impeditiuum, nec secundum quod applicat ad gradum differentialem eius, nec secundum quod applicatio est ad gradum genericum : ergo omni applicationi efficaci negata est in voluntate proxima potentia ad amorem. Minor, ad quam iuxta doctrinam solutionis deuoluitur difficultas, probatur : posse ad amorem supernaturalem est supernaturale : ergo à forma supernaturali præstari debet ; forma enim non supernaturalis, non potest dare proximam continentiam actus supernaturalis ; sed præmotio efficax ad actum impeditiuum præcepti, etiam prout applicatio est ad gradum genericum, non est supernaturalis, sed vel naturalis, vel abstrahens sub illo conceptu à naturali, & supernaturali : ergo ista præmotio, etiam prout applicatio ad gradum genericum impeditiuum actus, nequit dare voluntati proximam potentiam ad vltimam differentiam amoris supernaturalis, & consequenter ante omnem præmotionem prædicta potentia saluatur.

§ V.

Argumenta ab authoritate soluuntur.

34 *Arg. 1. ex authoritate D.Th.* Contra istam conclusionem plura obstant difficilia argumenta. Primo arguitur ex D.Thom. *supra q. 6. art. 3. ad 3.* illius verbis : *Eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, sicut & actus voluntatis* ; sed absque omni actu physico, & formali intellectus, non stat omissio voluntaria, & imputabilis, vt in Disp. limine supponimus : ergo nec est dabilis omissio peccaminosa, & voluntaria absque omni actu physico, & formali voluntatis.

Resp. Respondeo, comparationem fieri à D. Thom. actus physici voluntatis cum actu physico intellectus expresse repræsentante obiectum cuius scientia esse deberet, hic enim actus intellectus necessarius non est, sed potest sine illo peccatum omissionis in intellectu, & voluntate inueniri, vt quando intellectus non scit ea, quæ scire debet, seu tenetur : non tamen intelligenda est comparatio cum omni actu intellectus : nam saltem aliquis actus necessarius est, in quo implicitè obiectum explicite ignoratum præcontineatur, & ratione cuius voluntas applicare possit intellectum ad expressam obiecti cognitionem. Et ratio differentiæ inter hunc actum, & alios voluntatis est : nam vt omissio sit voluntaria debet voluntas in actu primo libera constitui, sine omni actu intellectus non est libera complete in actu primo, bene vero sine omni actu physico voluntatis, & ideo non stat libera omissio sine actu aliquo physico intellectus, bene vero sine actu physico voluntatis.

35 *Replicabis.* Sed dices : actus interpretatiuus voluntatis transfert illam de actu primo ad actum secundum : ergo actus interpretatiuus intellectus, illum etiam transfert de actu primo ad actum secundum ; at id quod sufficit transferre de actu primo ad actum secundum, sufficit complere voluntatem per modum actus primi : ergo solus actus interpretatiuus intellectus sine vllo actu physico poterit voluntatem in actu primo complere ; & consequenter dabilis erit pura omissio sine omni actu physico intellectus, si semel est dabilis sine omni actu physico voluntatis. Respondeo, actum interpretatiuum intellectus, *Resp.* idest, omissionem voluntariam scientiæ, sicut intellectum de actu primo ad secundum transferre potest, ita & posse voluntatem in actu primo ad libere omittendum complere : vnde voluntas quando omittit libere ex ignorantia intellectus culpabili, in actu primo proximo per omissionem culpabilem scientiæ completur : cæterum intellectus non potest per omissionem scientiæ transferri ad actum secundum, nisi possit voluntas ipsum ad scientiam debitam applicare, nec voluntas esse in potentia proxima, & completa ad illum applicandum, nisi alicuius obiecti propositio ab intellectu facta præcedat, in quo saltim implicitè contineatur obiectum, cuius scientia expressa non habetur ; ac proinde, nisi actus aliquis physicus intellectus præcedat, nec potest omissio scientiæ intellectum de actu primo transferre ad actuale exercitium, nec voluntatem complere per modum actus primi.

Sed adhuc vrgebis : sufficit, quod illius primi obiecti, in quo aliud continetur, sit possibilis expressa cognitio, & de facto non habeatur, vt carentia talis cognitionis intellectum transferat de actu primo ad secundum interpretatiuum, & omissiuum : ergo etiam hoc sufficit, vt voluntas per modum actus primi compleatur. Probatur antecedens : sufficit possibilitas actus voluntatis, & carentia illius cum obligatione, vt voluntas per talem carentiam de actu primo ad secundum interpretatiuum, & omissiuum transferatur, iuxta dicta à Nobis, & dicenda inferius : ergo pariter carentia, seu omissio scientiæ possibilis illius primi obiecti intellectum poterit de actu primo ad secundum interpretatiuum, & omissiuum transferre. 36 *Instabis.*

Resp. Respondeo, quod vt intellectus per omissionem scientiæ reducatur ad actum secundum interpretatiuum, & omissiuum, non sufficit, quod scientia, cuius negatio in intellectu existit, sit physicè possibilis, & veluti ab extrinseco, sed necessario requiritur, quod sit possibilis proximè intellectui ex subordinatione ad voluntatem, & applicatione illius ; intellectus namque non est potentia libera, nisi ex subordinatione ad voluntatem, & motione illius, secundum se autem est potentia naturalis, & solum prout est potentia libera, potest per omissionem puram determinari ; cum autem in ordine ad primam cognitionem, voluntatis motioni non subijciatur, aliàs daretur processus in infinitum, vt probat D. Thom. *supra q. 9. artic. 4. & quæst. 17. art. 5. ad 3.* fit, vt carentia primæ cognitionis non possit ipsum habere determinare, nec de actu primo ad actum secundum interpretatiuum, & pure omissiuum transferre, ac proinde, nec voluntatem complere per modum actus primi.

37 *Secundo arg. ex eodem D. Thom.* Secundo arguitur ex D.Thom. *quæst. 2. de malo art. 1. in corpore*, vbi docet, quod attentis causis, & occasionibus, quibus homo ad omittendum mouetur, numquam omissio datur in indiuiduo sine aliquo actu, qui sit causa, vel occasio illius. Quod etiam docet *in præsenti art.* at istæ occasiones, vel causæ, non solum regulariter, sed semper requiruntur, vt quis omittat libere, & voluntariè : ergo non solum regulariter, sed semper requiritur ad omissionem culpabilem actus physicus voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius. Minor probatur : nam inde probat D.Thom. requiri ad omittendum causæ, vel occasiones, quia vt inquit Philos. 8. Physic. *Si aliquid quandoque mouetur, & quandoque quiescit, oportet assignare aliquam causam quietis. Videmus enim, quod eodem modo se habente mobili, & mouente, & similiter aliquid mouetur, vel non mouetur ; eadem autem ratione, si aliquis non agit, quod agere debet, oportet huius aliquam causam assignare ; si autem causa fuerit totaliter extrinseca, talis omissio non habet rationem peccati ; tunc ergo omissio habet rationem peccati, cum habet causam intrinsecam, non qualemcumque, sed voluntariam.* Verba sunt D. Th. at axioma illud Philosophi semper est verum : ergo ad omittendum voluntariè semper requiritur aliqua causa.

38 *Resp.* Respondeo, axioma illud Philosophi respectu quietis agentis naturalis esse vniuersaliter absolutè verum, respectu vero quietis agentium liberorum esse verum semper, prout est idem quod regulariter ; non autem semper vniuersaliter per exclusionem omnis casus possibilis, in quo dari possit quies ab actu libero sine causa

posi-

positiua agenti voluntaria. Et ratio discriminis habetur etiam ex dictis, nempè, quia agens naturale solum potest exerceri vt actiuum, ac proinde vt quiescat ab actione, requiritur aliquid positiuum, supra quod fundetur quies, & ad quod consequatur; agens vero liberum libertate contradictionis, non solum exercetur per actum, sed etiam per suspensionem actus, & ideò actus omissus nullum aliud fundamentum exposcit præter nudam potentiam, vt docuit D. Th. locis allegatis *supra*.

§. VI.

Duobus argumentis occurritur.

39 *Tertio arg.* TErtio arguitur: non stat omissio sacri voluntaria, absque aliqua actione exteriori, vel aliquo positiuo cum auditione Missæ incompossibili; at si actio exterior, vel hoc positiuum, quod habet modum actionis, homini voluntarium non sit, nec omissio sacri voluntaria esse potest illi: ergo absque omni actu physico voluntatis nequit dari omissio auditionis sacri voluntaria, & peccaminosa. Consequentia est bona: nam illud positiuum nequit esse voluntarium homini sine actu physico positiuo. Maior probatur: nam eo ipso, quod quis sacro non interest, alibi debet existere, cum non possit corpus non esse in aliquo loco; at illa altera præsentia localis est aliquid positiuum cum auditione sacri incompossibile: ergo non stat omissio auditionis sacri sine aliqua actione exteriori, vel positiuo aliquo per modum actionis cum illa incompossibili. Minor etiam suadetur: si quis namque ob causam infirmitatis, vel ob aliquo violentèr detentus Missam non audiat, non est illi voluntaria omissio; at non ob aliam causam, nisi quia infirmitas illi voluntaria non est, nec similiter est illi voluntaria detentio per alterum facta: ergo si præsentia localis cum auditione sacri incompossibilis, homini voluntaria non sit, non potest voluntariè omittere sacri auditionem.

40 *Resp. Becanus.* Propter hoc argumentum Beccanus *Tract. 2. de Peccatis cap. 3.* quem alij Recentiores sequuntur, limitat nostram doctrinam ad omissionem actus interioris voluntatis: nam si omissio sit actus exterioris (inquit) non potest sine actu, qui sit causa illius voluntaria inueniri, & sic interpretatur D. Tho. quando ait, non posse dari omissionem voluntariam sine actu illam causante, quod loquatur de omissione exteriori.

Displicet eius solutio primo. Hæc tamen solutio in primis aduersatur D. Thom. *in 2. disp. 35. quæst. 1. art. 3. in corpore*, vbi referens opinionem illorum, qui actum aliquem, siue interiorem, siue exteriorem ad omissionem voluntariam, necessarium esse asserebant, exemplo posito in illo, qui nimia vigilat, & non potest hora debita surgere, illam reijcit, his verbis: *Sed ista opinio non videtur necessitatem habere, cum omnino voluntas libera sit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum determinetur, potest tamen hoc modo prætermittere aliquid, cuius contrarium non velit, nec de eius contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod sit per se impedimentum eius, quod facere tenetur, etsi enim aliquando velit, quod in se non est impedimentum impletionis præcepti, sicuti oppositum constat, quod ex hoc, quod vult illud, non peccat.* At relata sententia, quam D. Th. reijcit, loquebatur de omissione exteriori: ergo sentit exteriorem omissionem reperiri posse sine aliquo actu voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius.

Secundo. Deinde reijcitur: nam Angelo nouiter creato potuit Deus præceptum imponere de motu locali, & Angelus nihil aliud agendo motu omittere; at in tali casu daretur in Angelo pura omissio exterior peccaminosa absque aliquo positiuo cum prædicto actu incompossibili solum quiescendo, suppono enim modo Angelum non operantem nullibi esse, vt traditur a nostris Thomistis 1. p. q. 52. art. 1. ergo saltim in Angelo dabilis est pura omissio actus exterioris absque aliquo actu, qui sit causa, vel occasio illius.

Tertio. Denique: nam esto homo, quia corporalis est, non possit Sacro deesse absque locali præsentia incompossibili cum illa, quæ exigitur ad Sacri auditionem, potest tamen non attendere ad talem præsentiam, nec illam positiue velle ob suam libertatem, sed in tali casu velle aliud, quod cum ad impletione præcepti non sit incompossibile, vt docet D. Thom. verbis proximè allegatis, & suadet voluntatis libertas; at in tali casu nullus datur actus voluntatis, qui sit causa, vel occasio omissionis exterioris: ergo dabilis est exterior omissio peccaminosa sine actu voluntatis, qui sit causa, vel occasio illius.

Et ex his ad argumentum factum respondeo distinguendo maiorem: absque aliquo positiuo incompossibili cum auditione Sacri volito, vel cogitato, nego maiorem: nec cogitato, nec volito, omitto maiorem, & nego minorem. Ad illius probationem, concesso maiori, nego causalem minoris: sed ideo in tali casu homini non imputatur omissio, quia actus exterior in illius potestate non est, & vt obliget præceptum, necessario requiritur potestas ad actum, supra quem præceptum cadit. 41 *Vera solutio.*

Si dicas: ergo ideo peccat in omissione exteriori, habens præsentiam cum adimpletione præcepti incompossibilem, quia talis præsentia est in hominis potestate; & consequenter, quia voluntaria est. Respondeo distinguendo secundum consequens: quia est voluntaria directe, nego consequentiam: indirectè, concedo consequentiam. Ad voluntarium autem indirectum non requiritur actus. *Opponet.* *Resp.*

Quarto arguitur: voluntas in actu primo manens non peccat, non enim in statu actus primi suam libertatem exercet; quod vt peccet, necessaria requiritur; sed voluntas sine vllo actu physico positiuo manet in statu actus primi: ergo sine actu physico positiuo peccare non potest; & consequenter non est dabilis omissio pura imputabilis ad culpam. Minor, in qua est difficultas, probatur: omne aliud præter actum physicum potest voluntati in statu actus primi manenti conuenire; ergo sine actu physico manet in actu primo. Consequentia est euidens, & antecedens probatur: nam præter actum physicum solum potest in voluntate considerari præceptum, & aduertentia ad illud, & negatio operationis, quamdiu enim est in actu primo non operatur: ergo omne illud præter actum physicum positiuum conuenit voluntati in statu indifferentiæ, & actus primi. 42 *Arg. 1.*

Respondent docti Recentiores Thomistæ, negationem per modum puræ negationis conuenire voluntati per modum actus primi, non tamen priuatiue acceptam, eo quod actus non est debitus voluntati pro statu suspensionis, indifferentiæ, & actus primi, sed pro instanti reali; & ideò per negationem actus de actu primo indifferentiæ ad actum secundum transferri. 43 *Resp. aliqui.*

Hæc solutio consequenter ad modum, quo nostram conclusionem ostendimus sustineri non potest: ea eo enim probauimus, & communiter probant nostram conclusionem illius defensores, quia voluntas vt libera libertate contradictionis est indifferens ad actum, & omissionem actus, & consequenter non solum per actum, sed etiam per omissionem puram potest talis libertas exerceri in actu secundo; at hæc ratio, vel probat per omissionem actus negatiue acceptam posse libere determinari, vel non conuincit exerceri posse per omissionem actus sumptam priuatiue: ergo recursus ad omissionem priuatiue acceptam, consequenter ad fundamentum positum sustinendus non est. Probo minorem: voluntas vt libera libertate contradictionis, non solum est indifferens ad actum, & priuationem actus, sed etiam ad actum, & eius negationem: ergo si in hac indifferentia fundatur, quod possit per priuationem actus libere determinari, fundari etiam debet, quod possit libere determinari per actus negationem, vel si hoc secundum negatur, fundamentum ex indifferentia libertatis contradictionis sumptum, solidum non est. *Displicet ista solutio.*

Secundo alij respondent, voluntatem sine omni actu, tam physico, quam interpretatiuo in statu suspensionis, & actus primi manere, & consequenter non peccare; cæterum si detur in illa actus interpretatiuus reduci de actu primo ad actum secundum; & consequenter peccare quamuis omnem actum physicum remoueamus ab illa. 44 *Resp. 2. alij.*

Cæterum hæc solutio, etsi veram contineat doctrinam, quantum ad hoc, quod asserit actum interpretatiuum, seu moralem, voluntatem de actu primo ad secundum transferre, & ad peccandum sufficere, quia tamen actus interpretatiuus non est extrinseca prudentis interpretatio, sed fundamentum, quod datur in vo- *Obstat contra illam.*

Iun-

luntate prudenti æstimationi, & hoc fundamentum in voluntate non detur, quamdiu in actu primo manet suspensa, restat sic soluentibus explicare, quod est illud, per quod voluntas fundat prudentem illam existimationem, quam pro priori actus primi, & status suspensionis; & consequenter aliquod actuale exercitium libertatis illius.

45 *Vera solutio.* Vnde ad argumentum factum respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, nego minorem. Voluntas enim pro priori actus primi, ne intelligitur operans, necnon operans compositiue, seu repugnanter, quia pro illo priori non repugnat illi per actum determinari, sed intelligitur præscindens ab operatione, & negatione operationis, quod est intelligi præcisiuè non operans, & potens per actum, & per eius negationem determinari, & pro instante reali completo, vel determinatur per actum, & tunc illi repugnat in sensu composito negatio actus, vel determinatur per negationem actus, & illi, prout sic determinatæ repugnat in sensu composito actus negationi oppositus, & per negationem sic acceptam, vel repugnanter, & compositiuè exercetur indifferentia voluntatis, & de actu primo, & statu suspensionis ad actum secundum, & statum determinationis transfertur.

46 *Instabis 1.* Sed instabis primo: de voluntate pro priori actus primi verificatur, quod sit non agens: ergo compositiue, & non solum præcisiue conuenit illi carentia, seu negatio actus. Antecedens probatur primo: hæc namque est bona consequentia: *Voluntas pro priori actus primi non agit, & voluntas pro illo priori est: ergo voluntas pro illo priori est non agens.* Argumentamur enim a negatiua ad affirmatiuam, variato prædicato penes finitum, & infinitum, & posita constantia; at maior; & minor sunt veræ: ergo etiam conclusio.

Secundo. Secundo: nam sequitur ex hac solutione, voluntatem cognitione obiecti, & obligatione supposita, necessario pro omni instanti reali esse sub actuali exercitio libertatis; consequens cum libertate componi non potest: ergo nec antecedens. Probatur sequela: pro omni instanti reali, necessum est, quod voluntas velit, aut non velit; at supposita cognitione, & obligatione legis, negatio, est actuale exercitium libertatis: ergo cognitione supposita necessario pro omni instanti reali est sub actuali exercitio libertatis.

Tertio. Tertio: id per quod exercetur actu libertas, non solum non potest voluntati competere in statu actus primi, sed nec etiam in statu actus primi non completi, & remoti; at negatio actus sumpta compositiue, & repugnanter conuenit voluntati in statu actus primi non completi, & remoti: ergo negatio ratione sui non est actuale libertatis exercitium transferens voluntatem de actu primo ad actum secundum. Minor, in qua sola est posita difficultas, probatur: voluntas ante obiecti amandi propositionem est in statu actus primi non completi, & remoti; at illi in hoc statu conuenit negatio amoris: ergo talis negatio conuenit voluntati in statu actus primi non completi, & remoti.

47 *Ad 1. instantiam resp.* Respondeo ad primam instantiam, negando antecedens, nec conuincit probatio, nam præfata regula in reduplicatiuis non tenet, vt patet in hac consequentia. *Homo secundum se non est albus, & homo secundum se est: ergo est secundum se non albus*, cuius præmissæ sunt veræ, & consequens falsum, homo namque secundum se, nec est albus, nec non albus, sed ab vtroque præscindit; ita in nostro casu dicimus, quod licet voluntati pro instanti reali, & nulla facta reduplicatione necessario debeat conuenire, vel actus, vel illius negatio compositiue, reduplicato vero statu actus primi, nec actus, nec negatio illi competunt, sed ab vtroque præscindit, alias cum in instanti in quo amat, sit etiam in actu primo ad amandum, conueniret illi pro instanti eodem, & actus, & negatio actus, quod implicat.

Ad 2. Ad secundam, concedo sequelam: nec obstat consequens conditioni libertatis, hæc namque non petit posse pro reali instanti ab omni suo exercitio collectiue cessare, sed solum quod possit ab omnibus, per quæ exercetur diuisiue abstinere. Quod etiam contrarij Auctores fatentur, cum asserant non posse voluntatem creatam ab omni actu physico positiuo cessare, etsi possit à singulis.

Ad 3. Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: conuenit voluntati pro illo statu negatio amoris pure subiectiue, concedo minorem; egresiue, nego minorem, & consequentiam; quia negatio non est exercitium libertatis in comparatione tantum subiectiua, sed quatenus egresiue comparatur ad voluntatem; & quia negatio est à voluntate egresiue, quatenus est in eius potestate oppositus actus, & ante cognitionem obiecti actum in sua potestate non continet, bene vero cognitione obiecti supposita; consequens fit, quod ante cognitionem omissio actus sit in illa, non tamen ab illa, post cognitionem vero, & in illa, & ab illa indirecte, ac proinde fit voluntatis exercitium.

Sed vrgebis adhuc primo: eadem est negatio amoris, quæ voluntati conuenit ante, & post obiecti propositionem; sed ante obiecti cognitionem, non est à voluntate egresiue, sed tantum est in illa subiectiue: ergo nec post obiecti propositionem à voluntate egreditur, sed tantum recipitur in voluntate. 48 *Vrgebis 1.*

Secundo: quia actus positiuus est actuale libertatis exercitum, repugnat quod ad illam vt ad subiectum tantum comparetur: ergo si negatio amoris in aliquo statu comparatur ad voluntatem tantum subiectiue, numquam comparatur ad illam egresiue, nec esse potest actuale libertatis exercitium. *Secundo.*

Ad primam obiectionem respondeo, negando maiorem, sicuti enim in sententia probabiliori mutato iudicio de necessario in indifferens, mutatur actus necessarius penes liberum, & necessarium, de quo *supra quæst. 18. art. 1.* ita adueniente iudicio proponente obiectum cum indifferentia transit negatio de necessaria in liberam, de non egrediente à voluntate, in egredientem ab illa, non ita vt eadem sit negatio, quæ modo est libera, & antea erat necessaria, sed diuersa indiuidualiter. Tum, quia adest noua causa ex parte iudicij. Tum etiam, quia voluntas antea non influebat in negationem, & postea influit in illam, antea conueniebat voluntati ab extrinseco, & postea ab intrinseco. Quod si teneamus eundem actum quoad substantiam transire posse de necessario in liberum, vel quia libertas extrinseca denominatio sit, vel quia licet sit modus intrinsecus, potest adesse, vel abesse substantia actus invariata; id ipsum de negatione actus poterit affirmari, & ad obiectionem responderi prætermissa maiori, & concessa minori, negando consequentiam: quia sicut idem actus iuxta hanc sententiam, potest de necessario in liberum transire, vel per solam variationem extrinsecam, vel per intrinsecam mutationem modalem, ita negatio substantialiter eadem, variata solum modaliter, potest ab intrinseco voluntati competere, & libere, & ab intrinseco necessario. 49 *Ad 1. resp.*

Ad secundam, nego causalem antecedentis, sed ideo est, quia actus secundum substantiam petit ab intrinseco esse, siue libere, siue necessario conueniat, & hoc ideo, quia vitalis est. De ratione autem vitæ actualis est ab intrinseco conuenire subiecto, & egredi ab illo; negatio vero actus secundum suam substantiam vitalis non est, vt postea videbimus, & ideo potest dari negatio libere conueniens, & tunc est ab intrinseco, & conueniens necessario, & tunc est ab extrinseco, quod enim non agat voluntas, quando necessario non agit, non est ab ipsa, sed ab extrinseco negante concursum. *Ad 2.*

§. VII.

Alijs duobus argumentis occurritur, & explicatur, an omissio pura sit vitalis formaliter?

QVinto arguitur: adæquatum exercitium voluntatis vt liberæ est positiuum: ergo per puram omissionem actus, non potest exerceri libertas, nec transferri de actu primo, & statu suspensionis ad actum secundum, & consequenter, nec peccare potest, nisi ad sit actus positiuus, & physicus. Illationes euidentes sunt. Antecedens autem ostenditur primo: voluntas etiam vt libera libertate contradictionis, est per modum actus primi adæquate positiua potentia; at actuale exercitium 50 *Quintum arg.* *Anteced. prob. 1.*

citium correspondere debet, & commensurari cum actu primo: ergo adæquatum exercitium illius est aliquid positiuum.

Secundo. Secundo, voluntas sub quocumque conceptu est per modum actiua primi volitiua potentia: ergo adæquatum exercitium illius est velle; & consequenter, quid positiuum. Tertio. Tertio, adæquatum exercitium voluntatis debet esse non solum in illa vt subiecto, sed etiam ab illa vt à principio effectiuo; sed exercitium pure negatiuum nequit esse à voluntate vt à principio efficiente, sed solum potest ad illam, vt ad non agentem, & non efficientem comparari: ergo adæquatum exercitium voluntatis vt liberæ petit esse aliquid positiuum.

Quarto. Denique probatur: adæquatum exercitium voluntatis vt libera petit esse vitale; sed pura negatio nequit esse vitalis: ergo exercitium voluntatis vt liberæ nequit esse aliquid pure negatiuum; & consequenter, adæquatum exercitium voluntatis quatenus libera est, debet esse aliquid positiuum. Consequutio est legitima. Minor certa videtur: nam viuere in actu secundo est se mouere ab intrinseco, & consequenter in motu, & actione positiua consistit, non enim se mouet voluntas per negationem actionis, & motus, & negatio actus non est vita, sed negatio vitæ. Maior autem ostenditur primo: nam voluntas vt libera est potentia vitalis: ergo adæquatum exercitium illius est exercitium vitæ; & consequenter vitale. Secundo: nam potentia diuiditur essentialiter per vitalem, & non vitalem: ergo vna potentia non potest sub vno conceptu vitalis esse, & sub altero non vitalis: non enim possunt differentiæ essentialiter genus diuidentes in vna specie adunatæ inueniri; sed voluntas vt libera libertate contradictionis est vitalis, saltim sub vno conceptu: ergo sub nullo potest esse non vitalis potentia, sed sub omni debet esse vitalis, & consequenter, adæquatum exercitium illius debet esse vitale. Tertio: nam libertas in actu secundo est modus vitæ actualis, vel species illius; ergo omne exercitium libertatis in actu secundo debet esse vitale: non enim potest dari species sine genere, nec modus sine substantia rei, cuius est modus.

Conf. 1. Et confirmatur primo: voluntas dum peccat, & actu secundo suam libertatem exercet, non est mortua in actu secundo: quis enim dicat voluntatem in actu secundo mortuam peccare in actu secundo, & suam libertatem in actu secundo exercere? ergo dum peccat, & suam libertatem in actu secundo exercet, viuit in actu secundo, non enim datur medium inter viuere in actu secundo, & esse mortuam in actu secundo, & consequenter, omne exercitium actuale libertatis est actuale exercitium vitæ, & vitale. Conf. 2. Secundo confirmatur: non enim datur duplex vita in actu secundo, altera in negatione motus, & altera in motu consistens: ergo nec datur duplex libertas, & voluntarietas in actu secundo, altera consistens in actu secundo, & altera consistens in negatione, seu omissione illius.

51 Resp. Ad 1. prob. antecedẽtis. Respondeo, negando antecedens. Ad primam probationem, distinguo maiorem: sit per modum actus primi adæquate positiua potentia positiue actiua, nego maiorem: actiua, & non actiua, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Quia commensuratio actus secundi cum primo non debet esse in ratione entitatis, sed in ratione principij, & quia voluntas, vt libera libertate contradictionis, etsi adæquate sit entitas positiua, non tamen est adæquate principium actiuum, seu principium actus, sed etiam est principium non actiuum, & principium negationis actus; consequens fit, quod non omne exercitium voluntatis, vt liberæ hac libertate petat esse aliquid positiuum, sed partim positiuum, quatenus comparatur ad illam, vt principium actionis, & partim negatiuum, seu omissiuum, quatenus comparatur ad illam, vt principium non agendi, & negationis actionis.

Ad 2. Ad secundam, nego antecedens: nam voluntas prout libera libertate contradictionis est volitiua respectu positiui extremi, & non volitiua respectu extremi negatiui, seu omissiui, sicut eadem voluntas vt libera libertate contrarietatis ad amorem, & odium non est adæquate potens amare, sed inadæquate potens amare, & inadæquate potens odio habere, & sicuti odium non est à voluntate sub inadæquato conceptu, quo potest amare, sed sub alio inadæquato, quo est potens odio habere, ita omissio volitionis non est à voluntate sub inadæquato conceptu, quo est potentia volendi, sed sub alio inadæquato, quo est potentia non volendi, sed omittendi volitionem.

Ad 3. Ad tertiam probationem, distinguo maiorem: vt à principio effectiuo directè efficiente, nego maiorem: directè, vel indirectè, concedo maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam licet pura omissio nequeat esse à voluntate, vt ab efficiente directè, quod est agere positiuè, & per positiuum influxum, potest tamen esse ab illa, vt ab efficiente indirectè, quod est non efficere actum, quem tenetur facere, vel saltim proximè potest efficere, quatenus in eius potestate non solum est agere, sed etiam non agere, non solum est velle, sed etiam non velle.

Ad vltimam, cui potissimè fidunt docti Recentiores ex nostris, nego maiorem. Ad primam probationem maioris, distinguo antecedens: voluntas vt libera est potentia vitalis sub omni conceptu, nego antecedens: sub aliquo conceptu, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia omissio pura actus est à voluntate, vt libera libertate contradictionis, non sub adæquato conceptu, quo est potens elicere actum, sub quo est vitalis potentia, sed sub inadæquato conceptu, quo est potens omittere actum, sub quo non exprimit conceptum vitalis. Ad secundam probationem, quæ est replica huius solutionis dicatur, differentias diuisiuas potentiæ in vitalem, & non vitalem, esse vitalem, & non vitalem adæquatè, & istæ differentiæ non possunt in potentia vna specificè reperiri, cum hoc tamen compatitur vt vitale inadæquatè, & inadæquatè non vitale, idest, non exprimens vitam, in eadem potentia reperiantur; sicuti, quamuis potentia in naturalem, & liberam diuidatur, potest vna potentia esse actiua liberè, & naturaliter sub inadæquatis conceptibus, & de facto hoc habet voluntas creata, non tamen potest reperiri in potentia vna secundum speciem, quæ adæquatè actiua sit per modum naturæ, & adæquatè sit actiua liberè; & sicuti, quamuis potentia intellectiua indiscursiuam, & intellectiuam sine discursu diuidatur, potest tamen nihilominus vna specie potentia esse inadæquatè discursiua, & inadæquatè intellectiua sine discursu, vt constat in intellectu nostro, qui est discursiuus erga conclusiones, & intellectiuus sine discursu principiorum, non tamen potest dari aliqua potentia, quæ vna specie sit, & intellectiua sine discursu adæquatè, & adæquatè discursiua, ita in præsenti dicimus de vitali, & non vitali. Ad tertiam maioris probationem, distinguo antecedens: libertas positiua, & directa est modus, siue species vitæ, transeat antecedens: libertas indirecta, & omissiua, nego antecedens, & consequentiam, vel distinguo consequens: omne exercitium libertatis directum positiuum debet esse vitale, concedo consequentiam: indirectum, & omissiuum, nego consequentiam: hoc enim non in vita actuali, sed in carentia vitæ actualis, quam voluntas debebat, aut saltim poterat proximè habere, consistit. 52 Ad 4.

Ad primam confirmationem, sunt, qui respondeant: voluntatem actu peccantem esse mortuam physicè formaliter in actu secundo, esse tamen viuam moraliter formaliter, & physicè æquiualenter, quia omissio pura actus, quoad hoc, quod est peccare, æquiualet actui physico. Sed licet verum sit, quod viuat moraliter, & physicè æquiualenter, argumentum tamen petit quomodo possit stare, quod moraliter viuat, & physicè mortua sit. 53 Ad 1. confirm. respondens aliqui insufficienter.

Alij respondent, concesso antecedenti, negando consequentiam, quam non conuincit probatio; datur enim medium inter viuere voluntatem in actu secundo, & esse mortuam in actu secundo; etenim mori in actu secundo, petit, non solum negationem actus voluntatis, sed etiam negationem connotationis actus secundi intellectus, & potentiæ proximè expeditæ ad actualem vitam in voluntate, qualiter est homo, dum dormit quoad partem intellectiuam; tunc enim non solum est in voluntate carentia actus amoris, sed nec connotat actum in intellectu existentem, nec habet potentiam proximè expeditam ad volitionem: quia ergo cum voluntas peccat pure omittendo, etsi habeat carentiam omnis positiui actus, hæc tamen carentia essentialiter petit actum intellectus physicè existentem, & potentiam proximè expeditam ad actionem physicam ex parte voluntatis, ideo non est mortua voluntas physicè in actu secundo, nec physicè viuens in actu secundo: non primum, quia connotat vitam actualem intellectus, & potentialem proximè voluntatis: non secundum, quia caret actu secundo positiuo, quo solo viuit voluntas in actu secundo. Aliorum solutio.

Sed non placet ista solutio: nam inter priuatiue opposita, non datur medium in subiecto existente; at mors actualis, & actualis vita priuatiue opponuntur: ergo in 54 Displicet 2.

vo-

voluntate existente non est dare inter vtrumque medium; & consequenter, si voluntas dum peccat peccato omissionis non viuit physicè in actu secundo, est mortua physice per priuationem vitæ consistentis in actu secundo.

Confirm. Et confirmatur: nam inter esse mortuum per carentiam vitæ per modum actus primi, & viuere in actu primo, non datur medium in subiecto existente: ergo inter esse mortuum per carentiam actus secundi, & viuere in actu secundo, medium non datur. Vnde ad obie-

Vera solutio. ctionem respondeo *mortuum esse* sumi tripliciter. Primo, per carentiam radicalis vitæ, sicuti est cadauer. Secundo, per carentiam principij, vt proximè expediti ad actum secundum vitalem, sicut est homo dormiens quoad partem intellectiuam. Tertio, per carentiam actionis vitalis cum connotatione principij proximè expediti ad actum secundum, & adhuc illo modo dupliciter, scilicet, vel per carentiam actionis vitalis omnium potentiarum suppositi, vel solum per carentiam actionis vitalis in vna potentia existente actione vitali alterius potentiæ: quo supposito dico, quod licet cum morte primo, aut secundo modo non possit stare exercitium libertatis formale; cum morte autem tertio modo optime potest stare, & sic voluntas mortua per carentiam actus secundi vitæ potest peccare, quod nihil est aliud, quam quod peccet nihil agendo, homo tamen dum peccat non est mortuus per carentiam omnis actus vitalis: nam saltim viuit physice in actu secundo per existentiam actus intellectus, quem necessario requiri ad peccatum omissionis, diximus initio disputationis, in solutione primi argumenti.

55 *Ad 2. confirm.* Ad secundam confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: ratio autem discriminis sumitur ex diffinitione vitæ, & libertatis contradictionis, viuere namque consistit in se mouere: vnde absque motu saluari non potest. Libertas autem contradictionis consistit, vel in agendo cum potentia ad negationem actus, vel in non agendo cum potentia proxima ad actum, & quia hoc secundum absque physica actione potest saluari, fit, vt dari possit exercitium libertatis contradictionis purè omissiuum; & quidem totum argumentum, & confirmationes euidenter instantur in omissione sumpta essentialiter, quæ prout sic est libera, & voluntaria in actu secundo absque inclusione actus sibi essentialis: ergo prout sic habitudinem dicit ad voluntatem vt exercitium actus illius, sed non ad illam vt positiue actiuam, nec vt effectiuam per directum influxum, nec vt volitiuam, nec vt vitalem: ergo iam datur in voluntate conceptus potentiæ non agendi, nec directè efficiendi, nec volitiuæ, nec vitalis, à qua prout sic egredi possit omissio. Et insuper, omissio secundum essentiam voluntaria, & libera est; & tamen secundum essentiam vitalis non est, nec vita in actu secundo: ergo ex eo quod in exercitio vitalis non sit, perperam colligitur voluntariam non esse, nec liberam.

Sed contra istam doctrinam instare possumus primo:

56 *Instabis.* nam voluntas proxima in actu primo est vitalis formaliter respectu omissionis, vt liberæ libertate contradictionis; sed quod conuenit principio vt comparato ad actum formaliter per modum actus primi, debet explicari in effectu, illique in actu secundo conuenire: ergo omissio vt libera, est vitalis per modum actus secundi.

Resp. Respondeo, distinguendo maiorem: expeditiue, & per modum conditionis, & quatenus non actiua libertatem exercet, concedo maiorem: formaliter influxiue, & elicitiue, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: & insto in ratione actiui non exacta in voluntate per modum actus primi, vt liberè influat in actum positiuum, quæ tamen non communicatur actui, & in potentia expedita ad odium exacta in voluntate, vt amet liberè libertate contrarietatis, quæ tamen formaliter non relucet, nec explicatur in amore, nec illi communicatur.

Sed instabis primo: quia namque voluntas compara-

57 *Vrgebis 1.* tur formaliter ad amorem, vt libera libertate contrarietatis, amor in actu secundo liber est libertate contrarietatis per modum actus secundi: ergo si voluntas comparatur formaliter ad omissionem vt vitalis per modum actus primi esto expeditiue, & non elicitiue se habeat, omissio debet esse vitalis in actu secundo. Secundo instabatur:

Secundo. nam omissio vt libera est exercitium repugnans potentiæ non vitali: ergo est exercitium voluntatis, quatenus est vitalis reduplicatiue.

Ad 1. resp. Respondeo ad primam replicam distinguendo maiorem: quia comparatur formaliter elicitiue, concedo antecedens: expeditiue tantum, nego antecedens, & consequentiam: nam conceptus ille inadæquatus, sub quo elicit amorem, est liber formaliter libertate contrarietatis inadæquate, etsi non adæquate, & ideo actus elicitus liber, est libertate contrarietatis: cæterum conceptus non actiuæ, sub quo voluntas quasi elicitiue comparatur ad omissionem, non est vitalis formaliter, licet exigat alium conceptum vitalis, & ideo in omissione non relucet vitalitas per modum actus secundi. *Ad 2.*

Ad secundam, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia vt repugnet potentiæ non vitali adæquate, sufficit quod tale exercitium petat vitam per modum actus primi per modum conditionis expedientis, quæ exigentia repugnat exercitio potentiæ adæquate non vitali.

Sed dices: omne liberum essentialiter est volunta- 58

rium: omne voluntarium essentialiter est vitale: ergo *Opponit.*

omne liberum essentialiter est vitale. Maior cum consequentia tenet. Minor autem probatur. Voluntarium est quod procedit à principio intrinseco cum cognitione finis; sed procedens ab intrinseco cum cognitione finis est vitale essentialiter: ergo omne voluntarium essentialiter est vitale. Probatur minor: procedens ab intrinseco cum cognitione finis essentialiter est procedens ab intrinseco; sed in processu ab intrinseco vita actualis consistit: ergo procedens ab intrinseco cum cognitione finis est vitale essentialiter.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad *Resp.* probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: in processu ab intrinseco actiuo, & processu directo, concedo minorem: in processu indirecto ab intrinseco principio, quatenus non actiuo, nego minorem, & consequentiam: nam voluntarium purè omissiuum est ab intrinseco egressu indirecto, & vt à principio non agendi: ideoque quamuis voluntarium sit, vitale non est; ratio autem discriminis est: nam viuere est se mouere, quod sine motu nequit subsistere, nec motus sine actione, nec actio sine egressu directo à principio, vt agente; ac proinde viuere in actu secundo subsistere nequit sine egressu directo à principio sub ratione actiui.

Sed contra replicatur: voluntas vt voluntariè omittens, 59

necessario se mouet: ergo vt omittens voluntarie, neces- *Replicabis.*

sario viuit. Antecedens probatur: vt voluntarie omittens se mutat: ergo vt voluntarie omittens se mouet. Consequentia patet: nam se mutare ab intrinseco, est se mouere ab intrinseco: ergo si voluntas vt voluntarie omittens se mutat ab intrinseco, vt voluntarie omittens se mouet. Antecedens autem probatur: voluntas vt voluntarie omittens se habet aliter alietate ab intrinseco; sed aliter se habere ab intrinseco, est se ab intrinseco mutare: ergo vt omittens se habet ab intrinseco mutata. Consequentia est bona. Maior constat: nam voluntas vt omittens, aliter se habet intrinsece, ac antea se habebat, cum sit translata de actu primo ad secundum intrinsecum, & ad intrinsecum exercitium liberum; sed hæc alietas non conuenit voluntati ab extrinseco: nam præstatur ab omissione formaliter, quæ voluntati ab intrinseco conuenit; & consequenter alietas præstita ab omissione, non solum est voluntati intrinseca subiectiuè, sed etiam egressiue, & ab intrinseco voluntati conueniens: ergo voluntas vt voluntarie omittens se habet aliter alietate ab intrinseco. Minor autem probatur: nam mutari vt sic, est aliter se habere: ergo mutari ab intrinseco, est aliter se habere alietate ab intrinseco. Secundo, aliter se habere alietate prouenienti ab intrinseco, est ab extrinseco mutari: ergo aliter se habere alietate ab intrinseco, est mutari ab intrinseco. Tertio: nam aliter se habere alietate sumpta ab intrinseco, est mutari; sed non est mutari ab extrinseco: ergo est ab intrinseco mutari; & consequenter est se mutare ab intrinseco.

Non desunt Recentiores, qui hoc argumento, & alijs 60

à Nobis factis conuicti concedant, omissionem puram *Resp.*

esse in actu physicè, & formaliter vitalem eodem prorsus modo, quo à Nobis libera, & voluntaria statuitur, quem modum dicendi hucusque prælo mandatum non vidi.

Sed hoc meo iudicio magis est argumento succumbe- *Contra.* re, quam illi occurrere, & reijciuntur ratione supra insinuata: nam vita in motu consistit, & viuere est se mouere; sed omissio actus positiuè non est motus, sed carentia motus, sicut non est actus, sed carentia actus; & consequenter voluntas vt omittens non est se ab intrinseco mouens: ergo omissio pura non est vita,

nec

nec voluntas vt purè omittens, est viuens in actu secundo.

Resp. Respondebant: omissionem putam non esse motum positiuum, bene tamen priuatiuum, & omissiuum, & hoc sufficere, vt voluntas, quatenus purè omittens se moueat, non quidem motu positiuo, bene tamen motu omissiuo, sicut Nos in nostra sententia dicimus omissionem esse voluntariam, & liberum exercitium voluntatis, non quidem positiuum, & voluntarietate positiua, sed omissiuum, & voluntarietate omissiua; si namque voluntarium, & liberum abstrahit à positiuo, & omissiuo, cur etiam motus non abstrahet à motu physico, & omissiuo?

61 *Contra.* Sed contra: vita propriè talis consistit in motu proprio; sed omissio actus positiui non est proprie motus: ergo omissio pura actus positiui non est propriè vita, nec proprie vitalis. Maior constat; nam vita consistit in motu ab intrinseco: ergo proprie vita in motu proprio ab intrinseco. Minor autem probatur: omissio pura actus positiui non est proprie actus: ergo omissio pura non est proprie motus. Antecedens constat: nam proprie est carentia actus: ergo non est propriè actus. Consequentia autem probatur: nam si omissio pura est motus proprie, proprie est motus vitalis hic autem consistit in actu: ergo est propriè actus; & consequenter si proprie actus non est, nequit esse proprie motus.

62 *Resp. 1.* Respondebis primo, concedendo primam consequentiam, quod nempè omissio pura, non sit proprie vita, nec vitalis, nec ista proprietas ab Authoribus contrarijs intenditur, sed tantum quod sit vitalis in actu secundo.

Sed contra. Sed contra, omissio pura est cum proprietate peccatum; sed peccatum propriè tale, proprie voluntarium est, & liberum: ergo omissio pura est proprie voluntaria, & libera; & tamen non est proprie vitalis, nec proprie vita in actu secuo: ergo non est eadem ratio de vitali, & de voluntario, & libero; & consequenter, ea vno ad aliud efficax argumentum non fit, nec ex eo quod omissio libera, & voluntaria fit absque actu, rectè infertur esse vitalem absque actu in actu secundo.

Resp. 2. Respondebis secundo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, distinguo antecedens: non est proprie actus positiuus, concedo antecedens: non est proprie actus omissiuus, vel abstrahens ab omissiuo, & positiuo, nego antecedens: & distinguo consequens eodem modo, nempe, esse proprie motum in prædicta abstractione: non autem esse proprie motum positiuum, imo nullo modo est positiuus motus, sed carentia illius, & hoc, & non amplius nostra probatione conuincit; sicuti in nostra sententia ea eo, quod omissio pura sit carentia liberi, & voluntarij positiui, solum sequitur non esse liberam, & voluntariam positiuo libero, & positiuo voluntario, non autem, quod non sit proprie voluntaria, & libera, & libero, & voluntario omissiuo, vel libero, & voluntario à positiuo, & omissiuo abstrahente.

63 *Contra.* Sed contra: solus motus positiuus est proprie motus; sed omissio actus positiui, non est motus positiuus: ergo non est proprie motus. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: sola positiua volitio est proprie volitio, & solus actus positiuus intellectus, est proprie intellectio: ergo solus motus positiuus est proprie motus. Consequentia patet a paritate rationis. Antecedens autem probatur: solus ille actus est proprie volitio, quo voluntas constituitur proprie volens, & solus ille est actus proprie intellectus, quo intellectus constituitur intelligens proprie; at solis actibus positiuis constituitur voluntas proprie volens, & intellectus proprie intelligens: ergo solus actus positiui sunt proprie volitio, & intellectio.

Conf. 1. Confirmatur, & vrgetur primo: carentia voluntaria volitionis, non est proprie volitio: ergo carentia voluntaria motus voluntarij, non est proprie motus voluntarius. Consequentia patet a paritate rationis. Antecedens autem probatur: si carentia voluntaria volitionis positiuæ esset proprie volitio, voluntas pure omittens volitionem esset proprie volens; cum volitio proprie talis proprie volentem constituat voluntatem, & in hoc ratio volitionis proprie consistat; sed voluntas, vt voluntarie omittens actum positiuum, non est proprie volens; sicut nec intellectus omittens cognitionem positiuam est proprie cognoscens: ergo omissio volitionis positiuæ non est proprie volitio.

64 *Conf. 2.* Confirmatur, & vrgetur secundo: si voluntas, quatenus pure omittens esset proprie viuens, vt omittens esset proprie volens: consequens est absurdum, & à nemine hucusque dictum: ergo voluntas quatenus pure omittens non est proprie viuens. Minor cum consequentia tenet. Maior, aut sequela probatur: si esset proprie viuens, quatenus pure omittens voluntas, esset proprie viuens vita volitiua; sed viuens proprie vita volitiua, est proprie volens: ergo si esset proprie viuens, esset proprie volens. Consequentia tenet. Maior constat: nam proprie participans genus vitæ, proprie est in aliqua specie vitæ: ergo si voluntas, quatenus pure omittens est proprie viuens in genere, est proprie viuens in aliqua speciali ratione vitæ; sed non alia, nisi volitiua: ergo est proprie viuens vita volitiua. Minor autem ostenditur primo: proprie viuens vita intellectiua, est proprie intelligens, & cognoscens: ergo proprie viuens vita volitiua, est proprie volens. Secundo: nam id solum proprie viuit vita volitiua, quod proprie se mouet motu proprie volitiuo; sed se mouens proprie motu volitiuo, est proprie volens: ergo viuens proprie vita volitiua, est proprie volens. Maior cum consequentia tenet. Minor autem probatur: motus proprie volitiuus, est proprie volitio: ergo se mouens motu proprie volitiuo, est se mouens volitione proprie tali; sed se mouens volitione propria, est proprie volens: ergo se mouens motu proprie volitiuo, est proprie volens; & consequenter, si voluntas pure omittens esset proprie viuens, voluntas vt pure omittens esset proprie volens, quod hucusque à nemine dictum est, nec excogitatum, vt credo. Quare ad replicam contra nostram solutionem, respondeo negando antecedens: ad probationem, distinguo antecedens: se mutat vt principium agendi, & actiue, nego antecedens: vt principium non agendi, & non actiue, concedo antecedens; & nego consequentiam: quod vt se moueret, necessum erat quod se mutaret actiue, & vt principium agendi, quia se mouere est agere; & consequenter, vt se moueret, deberet agere; ac proinde concurrere vt principium agendi: cum ergo voluntas omittens, non se mutet actiue, nec agendo, nec vt principium agendi, sed non agendo, & vt principium non agendi, fit consequens, vt quatenus omittens, non se moueat ab intrinseco, nec omissio motus ab intrinseco fit, nec possit dici, si proprie loquendum fit.

65 *Arg. 6.* Sexto arguitur, & instatur contra hucusque dicta: non potest omissio esse libera, quin prius ratione voluntaria intelligatur; at non potest prius ratione voluntaria, quam libera intelligi sine actu physico positiuo: ergo nec esse, nec intelligi libera in actu secundo, sine actu physico positiuo. Discursus est euidens. Maior videtur certa: quia omnique animal est prædicatum superius ad rationale, non potest intelligi homo rationalis, quin prius ratione intelligatur animal; sed voluntarium est prædicatum superius ad liberum: ergo nequit omissio esse, nec intelligi libera, quin prius ratione sit, & intelligatur voluntaria. Minor autem ostenditur primo: quia namque in actu libero prius ratio voluntarij intelligitur, quam ratio liberi, potest dari actus voluntarius, qui liber non sit; at non potest dari omissio voluntaria, & non libera sine actu physico positiuo: ergo non potest intelligi prius voluntaria, quam libera sine actu physico positiuo.

Minor prob. 1.

Secundo. Secundo: omissio prout intelligitur prius ratione voluntaria, quam libera, necessario intelligitur procedens à voluntate, prout est principium agendi, sed à voluntate, vt est principium agendi nihil potest procedere, nisi vel actus, vel mediante actu: ergo non potest omissio prius ratione intelligi voluntaria, quam libera sine actu physico positiuo. Maior, in qua est difficultas, ostenditur: voluntas non intelligitur principium non agendi, nisi intelligatur, vt libera libertate contradictionis, sub conceptu enim naturæ, & sub conceptu libertatis contrarietatis est potentia actiua adæquatè ad omissio, quatenus intellecta prius ratione voluntaria, quam libera, non intelligitur à voluntate, vt libera libertate contradictionis, alias omissio pro illo priori intelligeretur, vt libera: ergo non intelligitur egredi à voluntate, quatenus est principium agendi: & alias intelligitur egredi à voluntate pro illo priori: ergo necessario pro illo priori intelligitur egredi à voluntate, prout est agendi principium, non enim datur medium inter egredi à voluntate vt principium agendi, & egredi ab illa, quatenus est principium non agendi.

66 Respondeo prætermissa maiori, negando minorem.

Ad

Resp. ad 1. probat. minoris. Ad primam probationem distinguo causalem maioris; quia in actu libero prius intelligitur ratio voluntarij positiui, quam ratio liberi, ideo potest dari actus voluntarius non libere, concedo maiorem: quia prius intelligitur ratio voluntarij abstrahentis à positiuo, & omissiuo, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Quia in omissione non prius intelligitur ratio voluntarij omissiui, quam ratio liberi, sed solum intelligitur ratio voluntarij abstrahentis à voluntario positiuo, & à voluntario pure omissiuo. Ex quo
67 non colligitur posse dari omissionem voluntariam non
Ad 2. liberam, sed solum, quod ratio illa voluntarij superior possit absque libertate inueniri, quod ita euenit in actu voluntario, & non libero.

Ad secundam minoris probationem, nego maiorem. Ad illius probationem, concessa maiori, & minori, & prima consequentia, nego secundam consequentiam. Omissio enim quatenus prius ratione intelligitur voluntaria, quam libera, intelligitur egredi à voluntate, nec prout actiua, nec prout non actiua determinate, sed sub conceptu principij abstrahendo ab actiuo, & non actiuo, & licet non detur medium inter principium agendi, & non agendi in re, datur tamen medium in intelligi, sicut enim licet, non detur medium in re inter voluntarium positiuum, & omissiuum, in intelligi tamen, medium constituitur, nempe ratio voluntarij intellecta vtrique communis; ita licet in re non detur medium inter principiare agendo, & non agendo, datur tamen medium in intelligi, nempe ratio principij intellecta vtrique modo principiandi communis.

§. VIII.

Soluitur septimum argumentum, quo petitur, an omissio voluntaria petat debitum operandi?

68 SEptimo arguitur: remota obligatione operandi, non est dabilis in voluntate nostra omissio libera,
Arg. 7. & voluntaria absque actu physico positiuo: ergo etiam interueniente obligatione dari non poterit omissio voluntaria, & libera absque actu physico, & positiuo. Consequentia patet. Tum, quia obligatio non dat omissioni quod libera, & voluntaria sit, sed quod sit imputabilis: ergo si absque obligatione actus positiuus ad omissionem voluntariam requiritur, etiam stante obligatione exigitur. Tum etiam: nam prius est quod omissio voluntaria sit, quam quod sit imputabilis: ergo ante obligationem intellectam, libera, & voluntaria intelligitur; & consequenter obligatio fundamentum libertatis omissionis non est. Ex quo vlterius fit, quod si obligatione non existente actus positiuus ad libertatem omissionis exigatur, requiratur etiam existente obligatione.

Antecedens autem ostenditur primo: si namque
Anteced. prob. 1. obligatione non existente daretur voluntaria omissio absque actu physico positiuo, esset per hoc, quod voluntas potens operari cum aduertentia intellectus proponentis obiectum non operaretur; at hoc non est sufficiens, aliàs darentur fere infinitæ omissiones liberæ, & voluntariæ: ergo absque obligatione non est dabilis
Secundo. omissio libera absque actu physico positiuo. Secundo: nam talis omissio esset in indiuiduo indifferens; at non minus repugnat omissio in indiuiduo indifferens, quam actus positiuus, quem esse impossibilem docent communiter Theologi cum D. Thom. *supra qu. 18. art. 9.* ergo idem quod prius. Probatur sequela: talis enim omissio v.g. furandi, instante occasione, non esset bona, sine actu namque bonitas moralis non datur, vt docet D. Thom. *in præsenti articulo ad 1.* nec esset mala, etenim furari absque malo sine superaddito, malum non est: ergo esset in indiuiduo indifferens.

Huic argumento prætermissa illorum solutione, qui
69 concesso antecedenti, negant consequentiam: ob ne-
Resp. scio quas rationes discrimini, tum propter dicta supra inter soluendum 4. argumentum. Tum etiam, propter ea, quibus consequentiam probauimus. Tum denique, quia antecedenti admisso omnia nostra fundamenta euanescunt, quibus puræ omissionis possibilitatem ostendimus. Prætermissa (inquam) ista solutione,
Ad 1. probat. antec. respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, concessa maiori, nego minorem: nec sequitur esse in vno instante voluntarias infinitas omissiones, sed solum voluntariæ sunt omissiones actuum pro vno instante proxime possibilium, & quia non omnes pro vno instante possibiles sunt, sed solum illi, qui subordinatè se habent; consequens est, quod solum illorum actuum omissiones sint voluntariæ. Sed dices: potest
Instabis. intellectus voluntati duo obiecta proponere inter se incompossibilia; at in tali casu omissio erga vtrumque obiectum voluntaria non esset iuxta datam solutionem, nec est maior ratio cur vna sit voluntaria, quam alia: ergo nulla omissio erit voluntaria; & tamen est carentia actus voluntatis possibilis cum aduertentia intellectus: ergo posse aduertere, & non facere ad voluntariam omissionem non sufficit.

Resp. Respondeo, duplex esse iudicium intellectus, alterum de conuenientia obiecti secundum se, & in communi, alterum de conuenientia illius vt hic, & nunc appetenda. Per iudicium intellectus primo modo proponentis, possunt proponi duo obiecta inter se incompossibilia, non vero secundo modo, & solum per iudicium secundo modo proponens redditur actus voluntatis proxime possibilis; & consequenter, solum omissio actus erga obiectum tali modo propositum est voluntaria. Iuxta quam doctrinam, distinguo maiorem: per iudicium bonitatis obiecti in communi, concedo maiorem; vt hic, & nunc in exercitio appetendæ, nego maiorem: & concessa minori distinguo consequens: aduertere aduertentia intellectus perfecte practica proponente obiectum, vt hic, & nunc appetendum, nego consequentiam: aduertentia proponente obiectum, vt bonum secundum se, concedo consequentiam.

Ad secundam antecedentis probationem respondere solet primo, concedendo sequelam, & negando mino- 70
Resp. solut. 1. rem: eo quod præceptum de fine rationi consono habendo obligat hominem operantem, non vero quando non operatur, & quia pure omittens, non operatur, hinc fit, quod non teneatur ad dirigendam omissionem ad finem honestum, & insuper, nam in pura omissione rerum ad quas quis non tenetur, non datur otiositas, eo quod potest quis omittens auditionem sacri, ad quam quis non tenetur, occupari in alia actione æque bona, & meliori quam sit sacri auditio.

Secundo. Secundo alij respondent, negando sequelam: & ad probationem dicunt, omissionem furti in eo casu esse bonam, & D. Thom. interpretantur, quod loquatur non de bonitate absolute, sed de bonitate meritoria.

Sed quidquid sit de doctrina istarum solutionum, alibi
Vera solutio. examinanda, melius respondetur tertio negando sequelam. Ad cuius probationem dicitur, omissionem furandi eo in casu esse malam, non ex sua specie, sed defectu circunstantiæ finis honesti, quem homo tenetur apponere, quando suam libertatem exercet: vnde cum non solum quando operatur per actum positiuum, sed etiam quando libere omittit suam exerceat libertatem; fit, vt non solum in actibus, sed etiam in omissionibus teneatur tendere ad finem rei consentaneum: & consequenter ex defectu finis honesti vitiatur.

Replicatur. Si dicas: ergo iam non admittimus puram omissionem possibilem, absque obligatione, siquidem in casu dato, vitiatur omissio ex defectu finis honesti, quem apponere tenetur. Respondeo distinguendo consequens:
Resp. absque obligatione operandi actum omissiuum, quæ omissionem vitiet specifice, nego consequentiam: absque obligatione finis honesti apponendi, quæ vitiat omissionem solum ratione circunstantiæ finis, concedo consequentiam: hæc tamen obligatio non fundat libertatem omissionis, sed ipsa ratione sui voluntaria, & libera est.

Sed contra hanc resolutionem vrgent docti Recentio- 71
Instatur. res, primo ex D. Thom. *supra quæst. 6. art. 3.* illis verbis: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo, potest impedire hoc, quod est non velle, & non agere, & aliquando debet hoc, quod est non velle, & non agere, imputatur ei quasi ab ipsa existens:* ergo ex mente D. Th. vt non velle sit voluntarium, & voluntati à se ipsa conueniens, requiratur agendi obligatio.

Secundo. Secundo, quia vt omissio sit voluntaria, necessum est, quod à voluntate fiat; at omissio non potest à voluntate fieri, nisi præcedat debitum actus contrarij: ergo nequit esse voluntaria omissio sine debito, seu obligatione operandi. Minor, in qua est difficultas, in hunc modum probatur: vt omissio à voluntate fiat, debet fieri ex actu sibi opposito; at quando non præcedit in se

ipso

ipso formaliter, non fit ex se ipso in se, nec potest fieri ex ipso, quatenus est in proxima potentia: nam terminus *ad quem* excludit terminum *à quo*; per omissionem autem non excluditur proxima potentia ad actum, sed cum illa conseruatur: ergo debet fieri actu, quatenus continetur in debito, seu obligatione operandi; sicut priuatio ignis fit ex forma ignis, quatenus in dispositionibus ad illam contenta; & consequenter, vt omissio à voluntate fiat, præcedere debet debitum operandi. Maior ostenditur primo: nam actus fit ex negatione sui: ergo omissio actus fieri debet ex actu sibi opposito. Secundo: nam quando voluntas omittit, aliqua ratione mutatur: ergo debet habere terminum *à quo*, & *ad quem*, quorum vnus alterum excludat, & inter se opponantur; at omissio actus non habet alium terminum *à quo*, cui opponatur, nisi oppositum actum, si enim aliquem posset habere, ex quo fieret, maxime non esse omissionis, non esse autem omissionis idem est, quod esse actus, negatio autem negationis est positiua affirmatio, cum paritas negationis affirmet: ergo omissio fit à voluntate ex opposito actu.

Tertio. Denique opponi potest: nam effectus sequutus ad omissionem nequit esse voluntarius, nisi adsit obligatio impediendi talem effectum, vt cum D. Thom. *supra qu. 6. art. 3.* docent omnes Thomistæ, & frequentius cæteri Theologi; at de omissione actus, ac de effectu subsequuto eadem esse ratio videtur: ergo omissio actus nequit esse voluntaria, absque obligatione operandi.

72 Ad 1. instantiã resp. Respondeo ad primam obiectionem: D. Thom. loco allegato, loquendo de effectu ad omissionem subsequuto efferuisse, tunc ad voluntatem solum reduci tanquam in causam, cum potest, & debet agere; loquendo autem de omissione actus volendi, exclusiuam non apposuisse, vt constat ex verbis adductis, quod manifeste indicat ipsum voluisse effectum, & carentiam actionis sequutum nunquam in voluntatem reduci vt in causam, nisi adsit obligatio impediendi; omissio autem, etsi obligatione existente ad agendum, in voluntatem vt in causam reducatur, non tamen tunc solum, sed etiam quando est actus in potentia proxima voluntatis. quod satis apperte docuit D. Thom. loco allegato solutione ad 3. vbi ad hoc quod non velle sit voluntarium, solum docuit requiri, quod velle, & non velle sit in potestate voluntatis nulla obligationis facta mentione, quod etiam docuit *supra quæst. 6. artic. 7. ad 3. & in præsenti art. solutione ad 2.*

73 Ad 2. Ad secundam obiectionem, concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, nego maiorem: non enim omissio actus petit semper ex actu sibi opposito fieri; sicuti nec è contra, actus petit fieri semper ex omissione sui, vt constat in Angelo in primo suæ creationis instanti libere eliciente amorem, qui tamen amor non fuit factus ex omissione sui, seu carentia sui, vel enim esset factus ex carentia sui tempore præcedente existente, & hoc non. Tum, quia tempore antecedenti, non erat subiectum amoris, quod est voluntas Angeli, & consequenter, nec carentia amoris. Tum etiam: nam potuit Angelus ab æterno creari, & primo suæ creationis instanti elicere amorem, quo in casu non præcessisset tempore amoris carentia. Vel fieret ex carentia sui in eodem instanti existente, & hoc est impossibile, aliàs in eodem instante existeret amor, & amoris carentia, quod implicat: non ergo amor petit semper fieri ex carentia sui, seu omissione; & consequenter nec omissio amoris, vt fiat postulabit amorem sibi oppositum, vt terminum *à quo*. Et quidem si Deus hominem dormientem creasset, esset tunc carentia amoris, & non facta ex amore, vel amoris debito, nec refert tunc amoris carentiam non fieri à voluntate. si namque ab alio, quam à voluntate effici potest, quin fiat ex amore, vel illius debito, vt terminon *à quo*, cur etiam à voluntate effici non poterit omissio, quin præcedat amor, vel ex illo, aut ex illius debito fiat?

Confirm. Quod amplius confirmo: si namque ex amore peteret fieri, vt ex termino, *à quo*, non posset ex illius debito fieri in doctrina Recentiorum: quod probo: nam idcirco in illorum sententia, nequit omissio amoris ex amore vt in potentia proxima, fieri, vt ex termino *à quo*, quia terminus *à quo*, & ad *quem* inter se debent opponi, & vnus alium excludere, omissio autem amoris non excludit potentiam amandi, sed cum illa simul est, imo illius existentiam requirit; at omissio culpabilis, amoris cum obligatione amandi non incompatitur, imo illius existentiam requirit; non enim erit omissio culpabilis, si amoris obligatio non sit: ergo si non potest fieri omissio amoris ex amore, vt in potentia proxima, tanquam ex termino *à quo*, nec etiam poterit fieri ex amore vt in debito, & obligatione existente.

Dices, cum prædictis Doctoribus, debitum ad aliquem actum destrui moraliter, quando vrget, & non adimpletur, quatenus per talem omissionem violatur, & impeditur ab actus assequutione, in quo actus, qui propè iam erat virtualiter, destruitur, dum impeditur ne sit, cum ex debito futurus erat: vnde licet omissione posita debitum quodammodo perseueret, non tamen, vt antea, quia ante omissionem erat per actum explebile, illumque virtualiter continens postea vero manet veluti exanime, & absque illa continentia, quæ omnia respectu actus, vt contenti in proxima potentia non verificantur, & id circo potest omissio amoris fieri ex amoris debito, non autem ex potentia illius. 74 Resp.

Contra primo, quia debitum actus destruitur aliquomodo per omissionem, quia impeditur ab actus assequutione; sed etiam potentia ad actum omissione subsequuta impeditur ab actus assequutione: ergo etiam destruitur quodammodo. Secundo, debitum actus per omissionem destruitur, quia iam non manet per actum explebile, & absque continentia virtuali actus; sed potentia manet eodem modo inexplebilis, & absque virtuali actus continentia, quoad debitum: ergo eodem modo destruitur potentia ad actum per illius omissionem, quo destruitur debitum actus. Probo minorem: debitum actus manet inexplebile in sensu composito tantum, non in sensu diuiso; sed etiam potentia ad actum manet posita omissione inexplebilis in sensu composito, explebilis tamen in sensu diuiso per actum: ergo manet eodem modo inexplebilis, & absque virtuali continentia per omissionem oppositam, quo manet debitum actus. Contra 1. Secundo.

Tertio: ideo per omissionem destruitur debitum actus, quia per illam violatur, non quia per illam desinat esse: ergo non habet oppositionem cum entitate debiti, sed cum illo, vt non violato. Patet consequentia: nam eo modo illi opponitur, quo destruit illud, non autem destruit illud quoad esse, sed quoad non violari solum: ergo non cum illo quoad esse, sed solum vt non violato opponitur. Tunc sic, sed fit ex illo eo modo, quo opponitur: ergo non fit ex debito actus ratione suæ entitatis præcise, sed ex debito actus, quatenus non violato; sed negatio violationis est omissionis formaliter violantis negatio; ergo omissio fit ex negatione sui, quod Docti illi Recentiores recusant. Manet ergo omissionem, non petere fieri ex sibi opposito actu, sed quod sicut tenebræ fieri possunt, dupliciter, & destructa luce supposita, & tunc fiunt ex luce tanquam ex termino *à quo*, & aere sine luce producto, & tunc ex luce non fiunt: ita voluntas potest ab amore incepto cessare, & tunc omissio amoris ex amore fit vt ex termino, & potest non elicere amorem, ad quem est in proxima potentia, & tunc omissio amoris non fit ex amore tanquam ex termino *à quo*. 75 Tertio.

Et ex his ad primam maioris probationem, constat solutio, non enim amor semper fit ex negatione sui, etsi semper petat, quod esse amoris non supponatur, licet autem amor, quando non incipit cum esse subiecti amantis ex sui, negatione fiat, tanquam ex termino *à quo*, non ideo infertur omissionem nouiter incipientem ex actu, vt ex termino *à quo* semper fieri debere. Tum, quia si hæc paritas conuinceret aliquid, probaret omissionem sic incipientem debere fieri ex actu in se ipso formaliter, & non solum vt in debito: nam actus, qui ex negatione sui formaliter fit, incipit de nouo. Tum etiam, propter statim dicenda. Ad 1. maioris probat.

Ad secundam maioris probationem, concessa maiori, nego minorem: fit enim omisso actus non ex actu, sed ex negatione sui, tanquam ex termino *à quo*, nec sequitur fieri ex actu: nam licet negatio negationis absolute sumpta sit affirmatio entitatis positiuæ, & negatio negationis actus sic sumptæ, sit affirmatio actus, negatio autem negationis non absolute, sed vt à voluntate egredientis, non est affirmatio actus, etenim quando homo dormit est in illo negatio omissionis actus à voluntate egredientis, & similiter quando propositio obiecti non adest, est in voluntate negatio negationis à voluntate egredientis, cum in vtroque ex his casibus, etsi voluntas non amet, negatio tamen amoris, non egreditur à voluntate: & tamen talis negatio negationis, non est affirmatio actus; & ratio manifesta est: nam inter negationem negationis à voluntate egredientis; & actum positiuum est medium, scilicet negatio actus existens in 76 Ad 2.

voluntate, non tamen ab illa egrediens; & quia omissio voluntaria, non est negatio actus vtcumque, sed negatio à voluntate egrediens; fit consequens, quod licet fiat ex negatione sui, non fiat ex actu affirmatiuo.

77 *Vrgebis.* Sed dices: actus incipiens esse post subiectum productum, necessario fit ex non esse sui, non solum vt à potentia egredientis, sed ex non esse sui absolute: ergo omissio actus nouiter incipiens esse, debet fieri ex non esse sui absolute, & non solum ex negatione egressionis à subiecto emittente.

Resp. Respondeo negando consequentiam. & ratio discriminis est: nam amor v.g. non potest existere, nisi à voluntate egrediatur; vnde idem est fieri ex negatione sui, vt à voluntate egredientis, & fieri ex negatione sui absoluta: carentia autem actus potest existere, quin à voluntate egrediatur propter dicta §. 6. *inst. solvendum 4. argumentum*, & potest existere per egressionem ab illa: vnde vt fiat de nouo à voluntate, non est necessariũ, quod præcedat negatio carẽtię amoris absolutè, sed sufficit, quod præcedat negatio carentiæ amoris, vt à voluntate egredientis.

78 *Instabis.* Sed instabis adhuc, nihil tam præexistens, siue negatiuum, siue positiuum potest fieri de nouo, fieri namque est transitus de non esse ad esse: ergo vt fiat carentia amoris, debet non præexistere talis carentia; & consequenter fieri debet ex negatione sui absolute. Respondeo primo,

Resp. 1. carentiam, quæ modò fit à voluntate, non esse eandem numero cum carentia præexistente in voluntate receptra, & non egrediente ab illa: vnde quamuis præcedat carentia amoris, cum distincta numero sit, sicut actus liber numero à necessario distinguitur, potest noua carentia fieri. Nec sequitur dari duas carentias numero solum distinctas simul in voluntate, quia adueniente secunda, prima desinit esse; sicut actus necessarius desinit esse adueniente actu libero propter nouam aduertentiam rationis.

Resp. 2. Vel secundo respondeo distinguendo antecedens: non potest fieri de nouo absolute, transeat antecedens: de nouo sub aliquo modo, nego antecedens, & consequentiam, quia vt carentia amoris sit voluntaria, & libera, sufficit, quod incipiat esse de nouo à voluntate sub modo libertatis; sicut in sententia probabili idem actus numero transit de necessario in liberum, quin fiat absolute, sed tantum sub nouo modo libertatis, qui in probabiliori sententia intrinsecus est actui, iuxta primam solutionem mutatur voluntas substantialiter, iuxta secundam solum modaliter.

§. IX.

Soluitur vltimum argumentum, & examinantur pura omissione motiua.

79 *Vltimo arg.* VLtimo arguitur: repugnat voluntatem in omissionem influere, nisi ex motione finis; sed non potest moueri à fine voluntas sine actu positiuo: ergo non potest voluntas influere in omissionem sine actu positiuo, cumque, vt omissio voluntaria sit, requiratur influxus voluntatis in ipsam, non poterit esse voluntaria absque actu positiuo. Consecutio euidens est, præmissæ autem indigent probatione.

Maior prob. 1. Maior ostenditur primo: non enim potest voluntas habere exercitium liberum extra suum obiectum specificatiuum; at obiectum specificatiuum voluntatis est finis: ergo non potest in liberum exercitium, siue directum, siue indirectum exire; & consequenter, nec in omissionem influere, nisi erga finem versetur, & consequenter ex motione finis.

Secundo. Secundo: nam essentia voluntatis sita est in hoc, quod sit mobilis à suo obiecto, quod est finis; at omnis voluntatis influxus in essentia voluntatis fundatur: ergo & in motione à fine. Tertio probatur: nam voluntas non

Tertio. solum libere, sed etiam deliberate influit in omissionem; at deliberatio est de medijs, quæ necessario supponunt intentionem, & motionem finis: argo non potest in omis-

Quarto. sionem influere, nisi ex motione finis. Quarto: nam voluntas dum influit in omissionem modo humano, & non brutali se habet; at homo à brutis in modo operandi distinguitur per hoc, quod est operari propter finem: ergo omittit propter finem, & consequenter ex motione illius.

80 *Minor prob. 1.* Minor etiam ostenditur primo: nam finis non mouet voluntatem, nisi illam trahendo ad se, in hoc enim sita est omnis causalitas boni, scilicet quod trahat ad se appetitum; at voluntas non trahitur à fine per puram omissionem, sed solum per actum positiuum; per omissionem namque potius ab obiecto retrahitur: ergo non potest sine actu positiuo moueri voluntas à fine.

Secundo: quia vt voluntas ex motione finis omittat, debet prius in se causalitatem finis recipere se exercendo circa finem; at non potest erga finem exerceri per puram omissionem, sed solum per affectum positiuum; omissio namque: cum fuga, & non prosequutio sit, non circa bonum, sed circa malum versatur: ergo vt omittat ex motione finis, affectus positiuus præexigitur. *Secundo.*

Tertio: quia namque obiectum specificatiuum voluntatis est bonum, & actus fugæ erga malum versatur, non potest in actum fugæ influere ex motione boni sine actu prosequutiuo erga bonum versante, quo circa D. Thom. *supra quæst. 25. art. 2.* docet, passiones, quæ sunt circa bonum præcedere illas, quæ sunt, seu versantur erga malum, quia appetitus nunquam refugit aliquid vt malum, nisi inquantum amat oppositum bonum, qua etiam ratione *supra quæst. 29. art. 2.* docet: omne odium ex amore causari; at rationes istæ pari efficacia probant, non posse voluntatem in omissionem influere, nisi ex motione finis, nec posse à fine ad omittendum moueri, nisi affectus positiuus erga finem præcedat, cum specificatiuum voluntatis sit bonum, & finis, & omissio, vtpotè fuga, non erga bonum, sed erga malum immediatè versetur: non enim ideo aliquid omittitur, quia bonum est, sed quia malum est, vel vt tale proponitur: ergo non potest voluntas in omissionem ex motione finis influere sine actu, siue affectu physico positiuo. *Tertio.*

Huic argumento responderi solet primo: voluntatem omittentem moueri ad omittendum à fine, & omissionem esse propter finem, non formaliter, & expresse, sed interpretatiue, & virtualiter, vt autem isto modo fit ex motione finis, non requiritur affectus positiuus erga finem, sed sufficit repræsentatio, & apprehensio illius. 81 *Prima solutio.*

Secundo alij respondent: vt voluntas omittat ex motione finis, non requiri erga illum efficacem affectum cum adimpletione præcepti incompossibilem, sed sufficere simplicem, & inefficacem, qui naturaliter consurgit in voluntate repræsentato, seu proposito fine, & quando ab Authoribus nostræ sententiæ negatur necessitas actus physicè positiui, vt omissio sit voluntaria, solum affectus efficax negatur cum adimpletione præcepti incompossibilis. *Secunda.*

Sed contra primam solutionem facit, quod vt omissio sit interpretatiuè propter finem, necessarium est, quod æquiualeat actui voluntatis, quo volumus propter finem omittere; at licet omissio æquiualeat volitioni omittendi, non tamen æquiualet volitioni omittendi sacrum v.g. propter finem: ergo ratione sui non est interpretatiuè propter finem. Maior est certa: nam prudens interpretatio volitionis formalis fundatur in æquiualentia volitionis ad illam, & quidquid supra talem æquiualentiam quis interpretetur, non erit prudens existimatio, sed omnino imprudens, id est, non fundata. Minor autem probatur: stat omissionem æquiualere volitione sui propter finem, & non æquiualere volitioni sui propter hunc, vel illum finem in particulari; at omissio pura æquiualere nequit volitioni propter particularem finem, cum ex se ad hunc, vel illum indifferens sit; & consequenter non magis æquiualeat volitioni ab hoc fine, quam ab alio motæ: ergo non æquiualet volitioni omittendi propter finem. 82 *Prima solutio reijcitur 1.*

Confirmatur, & explicatur hoc: demus casum in quo voluntati ad omittendum sacrum proponantur duo fines cum omnino æquali bonitate, v.g. bonitas delectabilis ludi, aut bonitas delectabilis eundi in agrum recreationis causa, & tunc pure omittat, in hoc casu omissio ex se indifferens est, vt fiat ex vno, vel altero fine (suppono namque ex vtroque, vt ex adæquata causa non posse procedere:) ergo non æquiualet volitioni sui magis ex vno, quam ex altero fine; & consequenter ex nullo ex his interpretatiue procedit. *Conf. 1.*

Et augetur difficultas ex communi Thomistarum doctrina asserentium, omissionem puram furti, idcircò bonam non esse, quia ad hoc requirebatur, quod esset propter bonum finem, saltim interpretatiue, pura autem omissio furti, nec interpretatiue est propter bonum finem, quia ex se est indifferens, vt fiat propter bonum finem, v.g. adimplendi præceptum, & propter malum finem, scilicet inanis gloriæ, & ideò nequit fundare 83 *Conf. 2.*

piu-

prudentem interpretationem volitionis sui magis ex bono, quam ex malo fine; at in casu posito omissio v.g. sacri est indifferens, vt ex vno, & ex altero fine appetatur: ergo nequit fundare interpretationem prudentem volitionis sui magis ex vno, quam ex alio fine; & consequenter ex nullo ex his interpretatiue procedit.

Secundo reijcitur. Secundo eadem solutio reijcitur: etenim omissio pura iuxta Authores nostræ sententiæ, non est interpretatiue libera, & voluntaria, sed formaliter est libera, & à voluntate, quatenus non actiua, & consequenter voluntas influit in illam formaliter: ergo si omnis voluntatis influxus petit esse ex motione finis, erit necessario ex fine, non solum interpretatiue mouente, sed etiam formaliter, vel si ex illo vt formaliter mouente non est, necessarium non erit, quod sit interpretatiue propter illum.

Secunda etiam solutio deficit primo: nam potest vo-
84 *Secunda solutio displicet 1.* luntati duplex finis æqualis bonitatis proponi; & consequenter duplex affectus simplex erga illos fines consurget; at in tali casu non est maior ratio, cur ab vno, quam ab alio fine ad omittendum moueatur, nec ab vtroq; potest simul moueri (supponimus namque tales fines esse incompatibiles:) ergo nequit voluntas moueri ad omittendum ex solo inefficaci, & simplici affectu erga finem.

Secundo. Secundo: nam sequitur posse dari puram omissionem bonam: consequens est contra D.Th *in præsenti art. ad primum*: ergo. Probatur sequela: ratio cur omissio pura esse bona non potest, est, quia ad bonitatem moralem requiritur, vt non solum erga bonum versetur, sed etiam ab ipsa bonitate moueatur, & fit propter illam, quod puræ omissioni non competit, eo quod, quamuis sit omissio mali, v.g. omissio furti, est tamen de se indifferens, vt ex malo, & ex bono fine procedat; & consequenter, vt à bono moueatur, necessarius est actus positiuus erga bonitatem mouentem; at hæc ratio deficit in principijs traditæ solutionis: ergo iuxta illam dabilis est pura omissio bona moraliter. Probo minorem: casu in quo ad omissionem furti solum proponatur voluntati pro fine, & motiuo bonitas obiectiua, quæ est in omissione furandi, consurget in voluntate naturaliter affectus inefficax erga illam bonitatem; at iuxta solutionem, quam impugnamus, vt voluntas ad omittendum moueatur à fine, sufficit affectus naturalis inefficax: ergo tunc casus omittit furtum ex motiuo honestatis; & consequenter omissio erit moraliter bona.

Tertio. Tertio: nam sequitur non solum esse dabilem omissionem puram honestam naturali honestate, sed etiam honestate supernaturali, & meritoriam præmij supernaturalis; consequens est expresse contra D.Thom. & contra frequentem Theologorum sententiam: ergo idem quod prius. Probo sequelam: sit casus, in quo voluntati ad omissionem furti solam proponatur pro fine Deus, vt est obiectum charitatis, & consurgat in illa simplex supernaturalis effectus, in hoc casu, iuxta princip a traditæ solutiones omittet voluntas ex motiuo supernaturali, nempe ex Deo, vt est obiectum charitatis; & propter ipsum: ergo omissio furti erit bona supernaturali bonitate, & meritoria præmij supernaturalis.

Quarto. Denique reijcitur: etenim cum simplici affectu erga finem stat voluntatem ipsum respuere, vt constat in proijciente merces in mari, non obstante simplici diuitiarum affectu: ergo motio efficax finis in simplici voluntatis affectu consistere nequit; & consequenter, vt voluntas ex fine ad omittendum moueatur efficax affectus requiritur: nam mediante ipsa omissione non potest efficaciter à fine moueri, vt recte probat argumentum, cuius solutionem inquirimus.

Ad illud respondeo negando maiorem: licet enim quan-
85 *Vera arg. solutio.* do voluntas suam libertatem exercet agendo debeat propter finem agere, & à fine moueri, quando autem libertatem exercet non agendo, seu omittendo, necessarium non est, quod moueatur à fine, nec propter illum omittat, sed sicut omissio pura est à voluntate, tanquam à non agente, ita erit à fine, tanquam à non mouente; solum enim quando voluntas mouetur, petit à fine moueri, quando autem omittit, non mouetur voluntas, vt dicebamus *supra* § 7. & idcirco, tunc motio finis necessaria non est.

Ad 1. prob. maioris. Ad primam maioris probationem, distinguo maiorem: agendo, vel omittendo, concedo maiorem: semper agendo, nego maiorem, & omissa minori, distinguendum est consequens: erga finem agendo, aut omittendo, concedo consequentiam; agendo semper, nego consequentiam. Ex quo non infertur debere semper suam libertatem ex motione finis exercere, hoc enim tantum petitur, quando suam libertatem erga finem exercet positiue se mouendo erga illum, non autem quando libertatem exercet per negationem actus, & motus.

Ad secundam, distinguo maiorem: sita est adæquate in ratione mobilis à fine, nego maiorem: inadæquate, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Si- *Ad 2.*
cuti enim dicebamus §.7. quod voluntas, etsi sub aliquo conceptu vitalis sit, non tamen sub omni, ita similiter dicimus sub aliquo conceptu esse mobilem à fine, non tamen sub omni; conceptus enim ille sub quo intelligitur principium negationis actus, & motus, non est expresse mobilis; & consequenter sub illo à fine moueri non postulat, sed potius per carentiam motus desiderat exerceri.

Ad tertiam, distinguo maiorem: influit deliberate 86
positiue, nego maiorem: pure omissiue, concedo maio- *Ad 3.*
rem, & distinguo minorem: deliberatio positiua, concedo, minorem: deliberatio omissiua, nego minorem, & consequentiam. Itaque positiua deliberatio, seu electio de medijs, necessario supponit intentionem finis: omissio autem deliberata, etiam si circa media versetur, non petit intentionem finis, sed per solam carentiam liberam intentionis finis subsistere potest; cum enim effectus positiuus non sit, nec positiuos actus, causam positiue influentem, qualis est intentio, non petit.

Si dicas, non stat omissio libera electionis absque iu- *Instabis.*
dicio practico intellectus de medijs, hic & nunc eligendis, vt dicebamus §.8. at iudicium practicum intellectus de medijs, cum actus liber sit, necessario præsupponit intentionem finis: ergo omissio libera electionis necessario præsupponit intentionem finis.

Respondeo, ad omissionem liberam electionis sufficere *Resp. 1.*
iudicium practicum debitum, aut possibilem, & de facto non habitum; vt autem iudicium practicum de medijs debitum, aut possibile sit, sufficit debita, aut possibilis intentio de fine, & de facto non habita; ac proinde absque intentione existente de facto per solam possibilitatem illius, & cum libera omissione intentionis, est possibilis pura, & libera omissionis electio.

Vel secundo dicatur: iudicium de medijs hic, & nunc *Secundo.*
exequendis, quorum non electio voluntaria est non supponere intentionem finis, ad quem omissio electionis mediorum concurrit, sed intentionem finis, ad quem conducit mediorum electio, & illorum executio, v.g. omissio auditionis Sacri, vt libera sit, sufficit, quod supponat iudicium de sacro hic, & nunc audiendo in ordine ad finem honestum, & hoc iudicium intentionem finis honesti; cum autem hæc intentio non sit causa omittendi, sed potius ab omittendo Sacrum, quantum est de se dimoueat; fit consequens, vt etiam si prædictam intentionem ad omissionem supponi admittamus, nihil contra Nos colligatur, non enim infertur necessitas actus positiui voluntatis, qui causa omissionis sit, & cum audiendo Sacrum incompatibilis, cuius actus necessitatem in nostra conclusione negamus.

Ad vltimam probationem, distinguo maiorem: modo *Ad 4.*
humano prout inadæquatum distinctiuum, concedo maiorem: prout adæquatum distinctiuum hominis in modo operandi à brutis, nego maiorem. & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque homo operans libere, distinguitur à modo operandi brutorum ex duplici titulo. Primo, quia operatur libere. Secundo, quia propter finem, quorum neutrum potest competere brutis; quando ergo libere omittit distinguitur à brutis, in modo se habendi tantum vno titulo, scilicet libertatis, non autem alio, scilicet propter finem agendi: vnde habet vnum ex distinctiuis hominis à brutis in modo se habendi, non autem omne hominis à brutis distinctiuum.

Sed dices: vt voluntas omittens humano modo se ha- 87
beat à modo brutorum distincto, requiritur, quod omit- *Oppones*
tat rationabiliter; at rationabiliter nequit omittere, nisi propter finem omittat: ergo nequit omittere modo humano à modo brutorum distincto, nisi omittat propter finem. Probatur minor: omittere rationabiliter, est omittere taliter, quod possit interroganti reddere suæ omissionis causam, seu motiuum; at nisi propter finem omittat, non potest suæ omissionis reddere causam, quod idem est ac motiuum: ergo nisi omittat propter finem, non potest rationabiliter omittere.

Respondeo, omittere rationabiliter, posse tripliciter *Resp.*
sumi: primo pro hoc, quod est conformiter ad rationem rectam se gerere. Secundo, prout idem, quod omittere ex motione finis, siue bonus sit, siue malus. Tertio, prout est idem, quod omittere omissione supponente pro regula, iudicium indifferens, & licet pura omissio non sit rationalis primo, aut secundo modo; est tamen rationabilis tertio modo, per quem sufficienter

à modo operandi brutorum distinguitur , & ad istum modum non est necessarium , quod homo, cum omittit possit suæ omissionis causam, seu motiuum assignare, sed sufficit, quod obiecto per iudicium indifferens voluntati proposito libere suspendat actum , cum possit illum elicere.

§. Vltimus .

Corollaria præcedentis doctrinæ.

88 *Primum corollarium.* EX dictis in discursu disp. colligo primo : causam cur omissio pura peccaminosa sit dabilis , non autem omissio bona, & honesta esse, quia nempè ad honestatem non sufficit erga bonum versari, sed requiritur ab obiecti honestate moueri . Ad malum autem non requiritur moueri à malitia , sed sufficit quomodolibet malum attingere ; & quia pura omissio ab honestate moueri non potest: hinc fit, quod honesta esse nequeat , potest autem esse carentia voluntaria rei existentis sub præcepto , & ideo esse mala moraliter.

Secundũ. Secundo colligitur , non omne voluntarium volitum esse, nec signate, nec exercite, sed solum voluntarium positiuum; quod patet: nam omissio pura , saltim secundum suam essentiam voluntaria est sine actu; & tamen non est volita signate, nec exercite: non ergo omne voluntarium volitum est ; ac proinde ex isto capite , ex quo arguunt docti recentiores, non repugnat libera , & voluntaria omissio, etiam in indiuiduo sine actu positiuo.

89 *Oppones.* Nec refert si opponas, quod cum voluntas libere se exercet, consentit in tale exercitium; aliàs illi non imputaretur ad culpam, si libere non consentiret; at consentire in exercitium liberum, idem est , quod tale exercitium velle: ergo non stat liberum exercitium voluntatis, quin sit volitum, vel signate, vel saltem exercite.

Resp. Respondetur, namque veram esse maiorem de exercitio libero positiuo: falsam autem de pure omissiuo: nam sicut libere eligens , virtualiter , & exercite consentit se eligere ; ita libere electionem omittens, omittit etiam libere consensum in electionem virtualem, & exercitũ, & idcirco iuste illi imputatur omissio, non quia in omissionem consentit exercite, sed quia libere , & voluntarie caret, & electione , & virtuali consensu in electionem , quem poterat, & debebat habere .

90 *Tertium.* Tertio colligitur , discrimen inter odium , & puram omissionem , cur scilicet odium indispensabiliter amorem supponat , & ex illo nascatur ; omissio autem non ita, eo quod odium est fuga; ac proinde terminum *à quo*, scilicet malum, & *ad quem*, bonum scilicet, debet habere; ac proinde amorem boni supponit necessario, omissio non fuga est, sed carentia prosequutionis; ac proinde inter prædictos terminos versari non petit . Est præterea alia ratio discriminis: nam odium erga malum versatur , cum autem malum non nisi ratione boni à voluntate attingatur ; fit consequens , quod odium mali nequeat existere , nisi præsupposito amore ; pura autem omissio non erga malum, tanquam obiectum versatur, sed erga bonum non continens omnem rationem boni , negatio enim ista sufficit ad libertatem contradictionis , & consequenter , vt bonum à voluntate libere omittatur , ad quod alterius boni amor ex terminis non desideratur.

Quartum. Quarto colligitur : in casibus puræ omissionis, quantumcumque repetitis habitum vitiosum ad omittendum inclinantem generandum non esse. Quod patet euidenti ratione: vitium enim, vtpote entitas physica, & positiua entitatem physicam, & positiuam petit pro causa; at pura omissio entitate physica , & positiua non gaudet : ergo quantumcumque repetatur habitum vitij generare non potest, quod si communiter gignitur, ideò est, quia pura omissio non nisi raro contingere potest, ordinarie autem cum actu physico coniuncta inuenitur.

Quintum, Quinto ex dictis infertur , peccatum puræ omissionis , si detur, physicè Theologicè, non physicè philosophicè, cum gratia habituali pugnaturum. Quod patet: nam physice Theologicè cum gratia pugnare, est cum illa incompossibile, non ab extrinseco ratione alicuius extrinsecæ legis, sed ab intrinseco, & ex propria natura ; pugnare autem physicè philosophicè est cum gratia incompossibile ratione physicæ entitatis; at pura omissio primum haberet, vtpote cum daret effectus ex natura rei cum gratiæ effectibus incompatibiles; quos examinant Theologi *infra qu.113. art.2.* non autem haberet secundum, vtpote omni entitate physica positiua carens: ergo opponeretur cum gratia habituali physice Theologicè, non autem philosophicè.

91 *Sextum corollarium.* Sexto colligitur , puram omissionem, si detur, destructuram gratiam habitualem, non solum demeritorie, sed etiam efficienter physice, non philosophice, sed Theologice. Primum patet : nam omissio pura est incompatibilis essentialiter cum gratia habituali, sicuti, & quodvis aliud peccatum mortale; at si solum demeritorie gratiam habitualem expelleret , non esset cum gratia habituali essentialiter incompatibilis, demeritorium enim in quãtum tale, non habet essentialem connexionem cum pęna; & consequenter , nec peccatum in quantum demeritum cum non esse gratiæ, quæ est pæna: ergo non solum demeritorie , sed etiam physice efficienter peccatum expelleret, quod autem non physice philosophice, sed Theologice gratiam sit expulsura probatur : nam ad primum requiritur physica, & positiua entitas; ad secundum autem sufficit , quod ab intrinseco inferat terminum cum habituali gratia incompatibilem ; at pura omissio caret physica positiua entitate, infert tamen ab intrinseco habituale peccatum cum gratia habituali incompatibile : ergo excludit physice Theologice gratiam habitualem , non autem physice philosophice.

92 *Septimũ.* Denique infero : peccatum omissionis puniendum , nedum pæna damni, sed etiam pęna sensus . Quod patet: tum primo nam communiter, & fere semper euenit cum actu positiuo hominem a Deo auertente, & conuertente ad creaturam, peccato autem ratione auersionis correspondet pęna damni , & ratione conuersionis correspondet pæna sensus. Tum etiam: nam originali, idcirco solum pœna damni respondet , iuxta D.Thom. *q 5. de malo art.2.* quia non fuit propria volantate commissum , sed aliena voluntate contractum; peccatum vero omissionis, estò sine actu physico voluntatis contingat , propria , & personali voluntate fit : ergo pœna damni , & sensus punietur. Tum tertio: nam estò non sit formalis conuersio ad creaturam, vt ad finem, æquiualet tamen in morali æstimatione actui physico voluntatis , quoad tendentiam in obiectum dissonum legi & rationi , v.g. non velle audire sacrum, quando instat præceptum, æquiualet in morali æstimatione actui, quo voluntas vellet negationem auditionis sacri ; at formali volitioni non audiendi sacrum pœna sensus respondet ; quia ad obiectum legi , & rationi dissonum voluntatem conuertit: ergo peccato omissionis , etiam si absque omni actu physico voluntatis contingat , non solum pœna damni, sed etiam sensus respondet .

Oppones. Si opponas D. Thom. *2.2. qu.79. art.4. ad 4.* vbi docet, peccato omissionis pęna sensus deberi propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile : ergo peccato omissionis, si absque tali radice, quæ est actus physicus positiuus contingat, vt Nos fatemur possibile , pœna sensus non debetur . *Resp.* Respondeo negando consequentiam: nam licet verum sit , quod de facto propter radicem, ex qua procedit pœna sensus puniatur, ex hoc tamen non excluditur, quin in casu puræ omissionis , absque actu positiuo pęna sensus puniatur propter æquiualentiam in morali æstimationem ad conuersionem formalem. Et hæc de ista disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. dist. 35. §.6.* ad illa verba: *Non credere in Christum* . *M.Sent.*

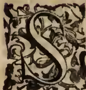
DISPVTATIO XXII.

Vtrùm omne opus de se incompatibile cum obseruantia præcepti affirmatiui vitietur ex malitia omissionis?

§. I.

Quibusdam præsuppositis, referuntur sententiæ.

Nu. 1. *Primum præsuppositum.*



SVpponimus primo, omne opus in omissionem influens esse peccatum, malitia sumpta ex omissione causata, in quo omnes Theologi consentiunt contra Durandum *in 2. distinct. 36 quæst. 2. num. 6.* Marsilium *quæst. 21. num. 6.* Et Herbeum *quodlibet. 7. quæst. 25.* Sed Durandus, quem præ manibus habui, fortè à communi sententia non discrepat, sed solum negasse videtur essentiam peccati omissionis consistere in actu incompossibili cum præcepto affirmatiuo, & omissionem causante, quod verissimum est, non autē quod ab omissione talis actus non vitietur. Verum quidquid sit de mente Durandi, quod primo supponimus, indubitatum est apud Theologos. Et quidem de actu, quo prius expresse vult omissionem facillimè constat: actus enim ille habet malum obiectum, omissionem videlicet prohibitam: ergo ex illo obiecto vitiatur. Deinde, de quocumque opere, siue actu omissionem causante, probatur primo: nam actus habens malam circunstantiam, est malus; at actus omissionem causans habet malam circunstantiam euentus: ergo ex tali circunstantia vitiatur. Secundo: nam actus habens malum obiectum virtualiter attactum, est malus; at omnis actus in omissionem influens virtualiter attingit omissionem pro obiecto, cum terminetur ad aliquid omissionem causans, & inferens; & consequenter ad ipsam omissionem causatam: ergo omnis actus in omissionem influens est malus.

2 *Secundum.* Secundo, vt indubitatum supponimus, actum, vel opus, quod nullatenus in omissionem influit, sed omnino concomitanter se habet ad illam, non vitiari ex omissione, in quo nullus Theologorum dissentit. Et patet: nam opus omissionem non causans, nec illam habet pro obiecto, nec pro circunstantia obiecti: ergo ex illa non potest vitiari. Ex quo per euidentem consequentiam colligitur, quod si opus esse possit incompossibile cum obseruantia præcepti affirmatiui, & nullum influxum in omissionem habere, non omne opus cum obseruantia præcepti incompossibile culpabili omissione vitiabitur.

Tertium. Denique exploratum est apud omnes, quod si opus de se incompossibile cum adimpletione præcepti à voluntate assumatur, vt medium ad omittendum Sacrum. v. g. vel vt motiuum, & finis prædictæ omissionis; ex omissione vitiabitur, v. g. si quis, vt omittat sacrum, studeat, vel omittat sacrum, vt studeat, studere erit peccatum. Quod patet primo: nam quocumque ex his modis sumatur studium, influit in omissionem Sacri, vel vt medium, vel vt finis: ergo vitiatur ex illa. Secundo, quia vt docet D. Thom. *supra q. 19. art. 7.* ex intentione mala vitiatur electio, intentio etiam ex electione mala vitiatur, vt si quis velit furari, vt det eleemosynam, voluntas dandi eleemosynam, quæ quantum est de se bona est, ex mala electione vitiatur: ergo studium de se bonum, redditur malum si à voluntate sumatur, vel vt finis, vel vt medium omittendi.

3 His suppositis, quod in examen vertimus est, An omne opus de se incompatibile cum obseruantia præcepti, etiam si nec vt finis, nec vt medium respectu omissionis sumatur, eo ipso quod cum adimpletione præcepti sit incompatibile, influat in omissionem, & vitietur ex illa? v. g. decreuit quis efficaciter Missam non audire in die festo, vel ex motiuo non videndi inimicum, vel ob solam libertatem exercendam, & hac efficaci voluntate supposita, vult domi manere, ludere, vel studere, vel alia quæuis opera de se cum auditione Sacri repugnantia: An hæc omnia, vel aliqua illorum in omissionem influant, & consequenter ex illa vitientur? *Punctus difficultatis.* Qua in re tres reperio sententias. Prima affirmans est, quam tuentur Valentia in præsenti punct. 4 §. *hinc sequitur.* Azor. *tom. 1. libro 4. cap. 3. quæst. 5.* Lorca *in præsenti disp. 6. §. vera ergo.* Granadus *controuersia 6. de peccatis tract. 2. disp. 3. n. 22.* quos quidam Recentiores ex nostris sequuntur. *Prima sententia.*

Secunda distinguit de opere exteriori incompossibili primo volito post decretum firmum omittendi, & operibus de se incompossibilibus illud primum supponentibus. Qua distinctione posita asserit, primum in omissionem influere, & consequenter ex illa vitiari, cætera vero nullum in omissionem influxum habere, & consequenter nec vitiari ex illa. Hanc tenent Vasquez *disp. 93. cap. 2. num. 6.* Canus *tract. 2. de peccatis quæst. 4.* *Secunda.*

Tertia absolute docet: nullum opus de se incompossibile cum præcepti adimpletione infici malitia omissionis, si voluntatem cum firmo, & permanenti decreto omittendi supponat, nisi aliàs decreti mutationem impossibilem reddat. Hanc tenet Medina *in præsenti dub. 2.* Aluarez *disp. 126. num. 2.* Montesinos *disp. 2. quæst. 3. difficultate 4.* Cornejo *disput. 3. dub. 10.* Martinez *in præsenti art. dub. 3.* Marcus de la Serra *dub. 4.* Tenent etiam ex PP. Societatis. Suarez *tract. 5. disput. 9. sect. 3.* Salas *tract. 13. disput. 20. numer. 102.* Ægidius *disp. 3. de bonitate, & malitia dub. 15.* Tannerus *disp. 4. de peccatis quæst. 4. dub. 2. num. 28.* Meratius *disp. 3. sect. 3.* quos alij Recentiores sequuntur. Tenet etiam istam sententiam Azorius *tom. 1. lib. 4. cap. 3. quæst. 5.* etsi pro prima à quibusdam male referatur. *Tertia.* Medina. Aluarez. Montes. Cornej. Martin. Serra. Suarez. Salas. Ægidius. Tanner. Merat. Azor.

§. II.

Vera sententia eligitur, & probatur.

4 *Tertia sententia pro conclusione statuitur, & prob.* QVam, quia veriorem iudico, statuo pro conclusione, & ostendo in hunc modum: actus enim in omissionem culpabilem nullatenus influens non inficitur ex illa; sed actus supponentes decretum efficax omittendi sacrum v. g. existente occasione talis decreti, & dependenter ab illius perseuerantia, etsi quantum est de se sint cum auditione incompossibiles, nullatenus influunt in illam: ergo ex illa non vitiantur. Minor, in qua sola consistit difficultas, probatur: actus illi in decretum efficax omittendi non influunt, sed potius aliqualiter ex illo causantur, quatenus voluntas non eligeret studium v. g. hora, in qua Missa erat au-

dienda, nisi quia intellectus aduertit esse iam determinatam ad missam non audiendam, siue studeat, siue non: ergo nullatenus influunt in omissionem Sacri. Probo consequentiam: si quis Petro v. g. mortem inimici consulat, non potest suo consilio in inimici mortem exequendam influere, nisi influat in decretum efficax mortis inferendæ, vel dando existentiam decreto efficaci, vel alliciendo ad eius continuationem: ergo studium v. g. de se incompossibile cum auditione Sacri, non potest in omissionem talis auditionis influere, si in decretum efficax omittendi nullatenus influat.

5 *Resp.* Dices, esse disparem rationem consistentem in eo quod consilium meum non potest in mortem ab altero exequendam influere, nisi mouendo ad decretum efficax occidendi, vel ad eius continuationem, & ideo si in decretum illud nullatenus influat, nec in mortem ab altero exequendam potest influere: studium autem v.g. etsi voluntatem firmiter ad omittendum determinatam supponat, & in efficax decretum non influat, nec in illius continuationem, sed existentiam, & continuationem supponat, habet alium modum influendi in omissionem, scilicet, vt exequendam, & ordine exequutionis actum præceptum per se ipsum impediendo in exequutione; & idcirco, quamuis in decretum efficax omittendi non influat, præstat nihilominus influxum in omissionem; & consequenter vitiatur ea illa. In

Contra illam opponunt aliqui t. hac solutione sita est tota probabilitas contrariæ sententiæ, & difficultas nostræ in probando actus de se incompossibiles cum obseruantia præcepti, eo ipso, quod firmum decretum supponant omittendi, in omissionem etiam vt exequutam, neutiquam influere. Quod Recentiores aliqui in hunc modum suadent: vt enim studium v. g. de facto impediat obseruantiam præcepti, non sufficit esse de se cum illa incompossibilem, sed insuper est necessarium, quod studio non existente existeret obseruantia præcepti, & non existeret eius omissio; at supposito firmo, & efficaci decreto omittendi sacrum, v.g. quamuis studium non adesset, violaretur præceptum, & existeret omissio: ergo studium de se incompossibile cum obseruantia præcepti non influit cum effectu in omissionem illius.

Secundo arg. alij. Secundo alij probant: etenim id, quod sequitur omissionem esse nequit causa illius; at opera supponentia firmum decretum omittendi, omissionem supponunt: ergo in omissionem non influunt.

6 *Ista argum. inefficacia sunt.* Cæterum rationes istæ nisi amplius explicentur, non conuincunt intentum, non prima: tum, quia si quis hominem ex vi vulneris ab altero inflicti infallibiliter moriturum lethaliter vulneret, vere peccat peccato homicidij, & in eius mortem influit; & tamen quamuis ipsum non vulneraret, homo ille moreretur, vt in casu supponimus: ergo influxus actus incompossibilis in omissionem culpabilem non tollitur per hoc, quod tali opere non existente, sequeretur omissio. Tum etiam: nam si postquam quis efficaciter decreuit omittere Sacrum, vellet studere ex fine omittendi Sacrum, studium in omissionem influeret, & ex illa vitiaretur; & tamen etiam studio non existente, ex vi primi decreti sequeretur omissio: ergo idem quod prius. Nec secunda; quia minor, vel intelligitur de omissione, vt exequuta; vel vt intenta, vel vt exequenda in futurum. Si primum, restat probandum opera supponentia firmum decretum, eo ipso supponere omissionem, vt exequutioni mandatam: si secundum, falsum assumit: stat enim opus intentatum supponere, & ad illius exequutionem concurrere, vt constat in adiuuante ad furandum hominem firmiter paratum ad furtum. Si tertium, etiam est falsum, vt constat exemplo vulnerantis lethaliter hominem infallibiliter moriturum ex vi vulneris ab altero inflicti, qui ad illius mortem concurrit de facto, etsi illam infallibiliter supponat futuram. Prætermissis igitur his argumentandi modis.

7 *Aliter prob. assumptum, & contra solutionem arg.* Aliter est probandum assumptum: & quidem si opera de se incompossibilia cum obseruantia præcepti supponant, non solum decretum efficax omittendi, sed etiam opus aliquod externum impediens obseruantiam præcepti, & omissionem inferens, seu causans, v.g. studium supponens existentiam in domo tempore auditionis Sacri facili ratione suadetur: opus enim de se impeditiuum alicuius effectus non impedit illum de facto, quando impeditum supponit; sicut causa de se causatiua, non causat de facto effectum, quem supponit causatum; at existere Domi, quod ab studio, vel ludo supponitur, impedit Sacri auditionem, & causat omissionem actus præcepti: ergo studium, vel ludus supponentia præsentiam in domo cum præsentia in Ecclesia incompossibilem, etsi ad impediendum sint sufficientia, de facto tamen non impediunt obseruantiam præcepti, nec causant omissionem culpabilem.

Quod vero etiam primum opus exterius cum auditione Sacri incompossibile, non impediat illam de facto, nec in omissionem influat, eo ipso, quod supponat decretum efficax, firmum, & perseuerans omittendi, quod negans secundæ sententiæ Authores, probatur, supponendo primum opus externum ab omittente volitum post firmum omittendi decretum esse v. g. domi manere: Secundum vero esse studium, vel ludum. Ideo studium v.g. non impedit Sacrum, nec influit in omissionem, quia supponit permanentiam in domo de facto impedientem Sacrum, & causantem omissionem; sed etiam permanentia in domo supponit decretum efficax omittendi sufficienter impediens obseruantiam præcepti, & causans omissionem culpabilem: ergo de facto non impedit obseruantiam præcepti, nec influit in omissionem. Minor, in qua sola potest esse difficultas, probatur: audire Sacrum, vel ad Ecclesiam ire, vt Sacrum audiatur, cum sint actus potentiarum exteriorum obedientium voluntati non possunt existere, nisi existat actus voluntatis applicans illas: Deus enim suum concursum potentijs voluntatis subiectis non præstat, nisi præuia applicatione illarum facta per voluntatem: at decretum efficax omittendi impedit existentiam actus voluntatis applicantis: ergo impedit sufficienter Sacri auditionem, seu itum ad Ecclesiam, & sufficienter causat omissionem culpabilem. 8

Responde. Vazquez. Respondebis ex Vazquio, & Becano: quando omissio in carentia actus voluntatis consistit, sufficienter per actum ad illam terminatum causari, & actum impletiuum præcepti impediri; quando vero consistit in carentia actus exterioris, v.g. in carentia præsentiæ in Ecclesia, & auditionis Sacri, non causari sufficienter per decretum omittendi, sed insuper aliquem actum exteriorem requiri illum actum impedientem, & omissionem eius causantem; quia non potest homo in Ecclesia non esse, quin alibi sit, & consequenter quin alibi esse causa sit non essendi in Ecclesia. 9

Sed contra: nam primum opus exterius de se incompossibile cum auditione Sacri supponens decretum efficax, & firmum omittendi, non causat omissionem præsentiæ in Ecclesia, & auditionis Sacri per modum motiui, nec per modum medij ad omittendum electi, nec per modum causæ formalis: ergo nullatenus ad prædictam omissionem concurrit, & consequenter non vitiatur ex illa. Vtraque consequentia ex antecedenti euidenter colligitur. Antecedens autem pro prima, & secunda parte ab alijs, & a nobis supponitur, & constat ex dictis. Pro tertia parte probatur: vna enim forma non causat negationem, seu carentiam alterius formaliter, nisi vel illam expellendo a subiecto, vel illam impediendo, ne fit; at primum opus illud, vel quasi opus exterius, quod supponimus esse præsentiam in domo, nullo ex prædictis modis causat negationem præsentiæ in Ecclesia, seu auditionis Sacri: ergo non causat illam formaliter. Minor pro prima parte certissima est: etenim vna forma non expellit aliam a subiecto, nisi illam in subiecto existentem supponat; omittens autem auditionem Sacri supponitur extra Ecclesiam existens: ergo præsentia in domo non causat negationem præsentiæ in Ecclesia expulsiue formaliter. Pro secunda vero parte, scilicet, quod non causet illam impediendo ne fit, in hunc modum suadetur: vna forma cum alia incompatibilis non causat impeditiue negationem alterius, seu non impedit illam, nisi sit in proxima dispositione, vt fiat, quo circa præsentia mea in hoc loco, etsi de se incompatibilis sit cum præsentia alterius, cumque corporis non tamen impedire dicitur corpus existens Matriti, eo quod non est in proxima dispositione, vt meum occupet locum, nec forma in materia existens impedire dicitur existentiam alterius formæ, nisi talis forma in proxima dispositione sit, vt materiam informet, & agens aliquod ad illius introductionem conetur, nec producens calorem in ligno impedire dicitur actu frigiditatem, nisi agens aliud ad frigiditatis introductionem agat; at supposito decreto firmo, & efficaci non audiendi sacrum, vel non eundi in Ecclesiam supponitur denegatus a Deo concursus potentiæ exteriori auditiuæ, aut ambulatiuæ ad audiendum sacrum, aut ad eundum Ecclesiam. Deus enim suum concursum potentijs voluntati subiectis non præstat, nisi applicatione per actum

volun-

voluntatis supposita, cuius applicationis negatio habetur ex decreto efficaci omittendi, & consequenter auditio sacri, seu præsentia in Ecclesia non est in proxima dispositione vt fiat, sed potius vt non fiat, & negatio illius moraliter futura supponitur: ergo præsentia in domo, vel quod vis aliud opus cum auditione sacri incompatibilis, etsi primum post decretum efficax eligatur, non causat impeditiuè negationem præsentiæ in Ecclesia, seu auditionis sacri, & consequenter nullo modo influit in talem negationem.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur.

10 *Arg. 1. ex D. Tho.* IN contrarium arguitur primo ex D. Tho. quæst. 2. de malo art. 1. ad 7. vbi docet: *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, posse male fieri, si hoc faciat homo, quando non debet quando scilicet alia facere tenetur*: ergo ex mente D. Th. omne opus de se cum omissione incompossibile exercitum tempore instantis præcepti affirmatiui vitiatur ea malitia omissionis. Et confirmatur ratione D. Tho. nam omne tale opus fit tempore in-*Confirm.* debito: ergo vitiatur ex circumstantia temporis. Probatur antecedens: fit tempore, quo homo tenebatur facere aliud: ergo tempore fit indebito. Respondeo, *Resp.* D. Tho. intelligendum esse de opere laudandi Deum de facto impediente obseruantiam præcepti affirmatiui, & in omissionem cum effectu influente, non verò quando licet de se incompossibile sit cum præcepti obseruantia, de facto tamen impeditiue, nec vllo alio modo influit in illam, qualiter contingit, quando decretum efficax, & firmum voluntatis supponitur.

Ad conf. Ad confirmationem, distinguo antecedens: fit tempore indebito, negatiuè & materialiter, concedo antecedens: contrariè, priuatiuè, & formaliter, nego antecedens, & consequentiam: nam licet studium v. g. tunc non debeatur, in quo consistit negatiuè indebitum, & exerceatur tempore, quo instat præceptum audiendi Sacrum, ac proinde tempore indebito materialiter, non tamen fit in tempore indebito formaliter, & priuatiuè, quia studium illo tempore non prohibetur ratione sui, sed ratione omissionis, quatenus causa omittendi; cumque vt iam probauimus, in omissionem non influat; consequens fit, quod non prohibeatur, & consequenter, quod non fiat in tempore indebito priuatiuè, & formaliter.

11 *Opponet.* Sed dices: præcipiens auditionem sacri prohibet omne cum illa incompatibile tempore instantis præcepti; at studium cum illa incompatitur: ergo prohibetur studium. Respondeo distinguendo maiorem: *Resp.* omne incompatibile impediens de facto, & de facto in omissionem influens, concedo maiorem: non impediens, nec influens de facto, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam.

12 *Arg. 2.* Secundo arguitur: voluntas post decretum efficax omittendi volens studium incompossibile cum obseruantia præcepti, vult virtualiter præcepti transgressionem: ergo voluntas studij; & consequenter studium ipsum peccaminosa sunt. Antecedens, in quo est difficultas, ostenditur primo; vult virtualiter in decreto efficaci omittendi permanere: ergo vult virtualiter omissionem; & fractionem præcepti. Secundo, studium volitum tempore adimpletionis, impedit voluntatem, ne retractet firmum propositum omittendi: ergo voluntas volens studium tali tempore, vult virtualiter non retractare decretum omittendi, & consequenter ipsam omissionem. Tertio: nam voluntas causæ est virtualiter effectus volitio: sed studium illo tempore volitum est causa omittendi, cum sit incompossibile cum actu præcepto: ergo volitio studij illo in tempore, est virtualis volitio omissionis.

Resp. Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, nego etiam antecedens: vt enim volitio studij esset virtualiter volitio perseuerandi in decreto firmo omittendi, necessarium erat, quod studium sumeretur, vt medium ad omittendum, vel ad minus, quod influeret in omissionem de facto, quorum neutrum in casu conclusionis contingit; vt constat ex dictis. Ad secundam, nego antecedens, intellectum de impedimento de facto impediente, supponimus enim decretum illud efficax duraturum independenter à volitione studij, imò & studium tunc eligi dependenter à decreto existente, & perseuerante tempore instantis præcepti; cum homo tunc eligat studium ex fine otiositatis vitandæ, quia videt se iam omnino ad omittendum determinatum, & eo animo vt si decretum omittendi retractet, retractaturus sit voluntatem studendi; non ergo studium causa est non retractandi decretum omittendi, imo potius non retractatio decreti omittendi causa est per modum conditionis studendi, & non retractandi voluntatem studij. Ad tertiam, distinguo maiorem: voluntas causæ de facto influentis, concedo maiorem: non de facto influentis, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: quia studium in casu conclusionis non est causa de facto causans omissionem sacri.

13 *Replicabis 1.* Sed opponet primo: voluntas consiliandi furtum homini firmiter parato ad furandum est virtualis voluntas furti, etsi homo consilio dato non moueatur de facto ad furandum: & tamen consilium volitum, non concurrit de facto ad furtum ab alio commissum, vt dicebamus nostram conclusionem probantes: ergo voluntas causæ, etsi non de facto causantis, sufficientis tamen causare est virtualis voluntas effectus: & consequenter, quamuis studium volitum de facto in omissionem non influat, quia tamen est sufficiens influere, volitio illius erit virtualis omittendi voluntas.

Secundo. Opponens secundo: quia solum propositum occidendi aliquem ad mortem inferendam, non sufficit, nisi accedat venenum, vel gladius, ideo firmo decreto occidendi supposito venenum, & gladius in occisionem hominis influunt de facto; sed ad omittendum Sacrum v. g. non sufficit omittendi propositum, sed etiam aliquod exterius opus requiritur: ergo supposito firmo, & efficaci decreto omittendi primum saltem opus exterius cum Sacro incompossibile ad illius omissionem concurrit de facto. Minor, in qua est difficultas, probatur: ideo ad occidendum non sufficit interius decretum, seu propositum, quia non potest occisio executioni mandari, nisi medio aliquo exteriori instrumento, sed nec etiam potest quis omittere Sacrum, nisi in aliquo opere, vel quasi opere exteriori se occupet; non enim potest abesse ab Ecclesia, nisi alibi sit, & consequenter præsentia in altero loco ad absentiam ab Ecclesia requiritur: ergo solum propositum omittendi ad exteriorem omissionem non sufficit, & consequenter saltem primum opus exterius in illam influit de facto.

14 *Tertio.* Tertiò: si ob aliquam rationem opera de se cum auditione Sacri incompossibilia, in illius omissionem de facto non influerent, maximè, quia supponunt causam sufficientem illius, & quia quamuis hæc opera abessent, adhuc sequeretur omissio ex vi decreti omittendi: at his non probatur; quod de facto non influant: ergo idem quod prius. Probo minorem supposito quod aliquis firmiter apud se statuat domum Petri comburere, adest sufficiens causa combustionis, & combustio sequetur, quamuis alius non applicet ignem, & tamen ille applicans ignem ad domum comburendam, de facto influit in eius combustionem: ergo quod opera de se incompossibilia cum auditione Sacri supponant in decreto efficaci sufficientem causam omissionis, & quod ex vi decreti sit omissio futura, quamuis illa non existant, non rectè probatur huiusmodi opera in omissionem de facto non influere.

Quarto. Denique: nam id de facto causat omissionem, a quo posito sequitur omissio, & quo ablato omissio non erit; at positis actibus de se cum auditione Sacri repugnantibus omissio sequetur, & ablato omni actu exteriori cum illa repugnante, non erit: ergo opera exteriora, vel saltim illorum aliquod in omissionem influit de facto, quamuis supponatur firmum propositum omittendi. Minor pro prima parte est certissima: non enim stat opus incompossibile simul cum auditione Sacri: ergo illo posito sequetur omissio. Pro secunda probatur: homo namque non potest existere, & non esse alicubi: ergo omni præsentia ad alia loca sublata, necessario erit in Ecclesia tempore instantis præcepti; & consequenter, si nullum sit opus cum auditione Sacri incompatibile, non erit omissio.

15 *Ad 1. replicam resp.* Ad primam ex his obiectionibus respondeo concessis maiori, & minori, distinguendo primum consequens: si causa ab intrinseco, & essentialiter effectum respiciat, concedo consequentiam: si non essentialiter, nec per se, sed accidentaliter, & per accidens, nego consequentiam. Iuxta quam distinctionem neganda est secunda consequentia: nam consilium habet pro obiecto essentiali actum consiliatum, & consequenter illum essentialiter respicit; ac proinde volens actum consilij ex consequenti vult actum consiliatum, etiam si in illum actu

non

non influat, sed possit influere; studium autem v. g. & alia opera incompatibilia cum auditione Sacri, non respiciunt essentialiter Sacri omissionem, sed omnino per accidens: vnde quamuis sint impeditiua Sacri quoad tum ad sufficientiam, dummodo de facto non influat voluntas illorum, non est virtualiter volitio omissionis.

Ad 2. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem; ob exigentiam omissionis Sacri, nego minorem; ob naturam corporis, quæ non potest nullibi esse, concedo minorem, & nego consequentiam; nec conuincit amplius probatio minoris. Aliter enim gladius, aut venenum ad occisionem sunt necessaria, atque requiritur ad omittendum, alibi præsentiam habere; ad occisionem enim requiruntur causaliter, tanquam instrumenta venenum, aut gladius, nec enim occisio valet executioni mandari sine aliquo instrumento causaliter concurrente, at vero alibi esse non petitur ex parte omissionis; & consequenter, nec causaliter ad illam se habet, sed solum petitur ea natura corporis, quæ non potest, dum existit, omni præsentia carere.

16 Ad 3. Ad tertiam, concessa maiori, intellecta iuxta dicta inter probandam nostram conclusionem, nego minorem. Ad illius probationem prætermissis maiori, & minori, nego consequentiam; & ratio discriminis est: nam combustio domus, cum effectus positiuus sit, etiam si ad illum causa ex se sufficiens præcedat, vsque dum executioni consummate mandetur, potest alius positiuum influxum præstare, ex quo simul cum alterius concursu partialiter ponatur combustio. Cæterum omissio, eo ipso, quod sufficiens causa impeditiua præcedat, non potest à superueniente causa cum effectu impedire, quia impedire est respectu formæ in proxima dispositione, aut saltim expeditæ possibilis, vt dicebamus inter probandam nostram conclusionem, & idcirco superueniens impedimentum non potest cum effectu impedire; ac proinde, nec in omissionem influere.

Ad 4. Et ex his ad vltimam confirmationem, seu obiectionem, distinguo maiorem; per sequelam physicam, concedo maiorem: per illationem tantummodo logicam, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam, quia omissio non sequitur physicè ad positionem actuum exteriorum cum actu præcepto incompossibilium, nec ad ablationem illorum, sequitur actus præcepti adimpletiuus physicè, sed tantum logicè ob rationem, qua nostram conclusionem probauimus.

17 Vltimo arg. Denique arguitur: nam sequitur ex nostra sententia Clericum nauigantem post decretum efficax numquam in nauigatione tota recitandi, non peccare mortaliter proijciendo breuiarium in mari; consequens est falsum, & à nullo Theologorum admissum: ergo falsa est etiam nostra sententia. Probatur sequela: ideo studium superueniens decreto efficaci omittendi Sacrum peccatum non est, nec ea omissione vitiatur, quia non influit in illam, & hoc ideo, quia supponit decretum efficax omittendi, quod est sufficiens causa omissionis; at etiam proiectio breuiarij supponit efficax, & firmum decretum non recitandi, quod est de se causa sufficiens omissionis: ergo licet quantum est de se, causatiua sit illius, eam tamen de facto non causat, nec recitationem impedit, & consequenter ex omissione horarum non vitiatur talis proiectio.

18 Quorundam solutio. Respondent quidam Recentiores, proiectionem breuiarij non infici malitia omissionis, vtpotè cum non influat in illam de facto, sed ideo peccare, quia se physicè impotentem ad recitandum reddit, & tenetur quis non se impotentem reddere ad præcepti adimpletionem.

Reijcitur 1. Sed contra primo: nam præceptum non se impossibilitandi ad auditionem sacri, v. g. non est aliud à præcepto audiendi Sacrum: ideo enim quis peccat se impotentem ad auditionem Sacri reddendo, quia tenetur Sacrum audire, & ex consequenti omnia impedimenta ad illius auditionem vitare: ergo si proiectio breuiarij vitiatur, quia impossibilem reddit recitationem, imbibit malitia omissionis.

Secundo. Secundo: nam etiam domi esse hora diei duodecima, quando Missa audienda erat ex lege, si Ecclesia procul distet à domo, reddit hominem physicè impotentem ad sacri auditionem; cum supposita permanentia in domo ab Ecclesia multum distante, physicè sit impossibilis ad Ecclesiam accessus, & consequenter etiam auditio sacri: ergo si proiectio breuiarij vitiatur, quia physicam impotentiam recitandi constituit, etiam domi esse tempore instantis præcepti, erit mala præsupposito firmo, & efficaci decreto omittendi.

Quare melius respondetur secundo: proiectionem breuiarij posse comparari, & cum omissione recitationis certissimè futura moraliter, v. g. horarum primæ diei, quæ certissimè moraliter erat futura ob existentiam certissimè duraturam decreti, absque vlla spe illud reuocandi, & cum omissione recitationis pro futuris diebus, quæ non erat certo moraliter futura, quia nec tali certitudine perseueraturum erat decretum. Quo supposito dico talem proiectionem non vitiari ea prima omissione, quia non influit in illam ob rationem traditam pro nostra conclusione: vitiatur tamen ex alijs, quia cum respectu illarum non supponat causam impedientem existentem physicè, nec certo moraliter, vtpotè cum moraliter posset reuocari decretum, & eius reuocatio impossibilem reddat; consequens fit, quod voluntas proijciendi breuiarium in mare, in prædictas omissiones influat, & ex illis vitietur. Nec refert, quod etiam ad primam omissionem se necessitauit physicè breuiarium proijciendo, cum tamen ex vi decreti ad illam physicè necessitatus non esset, quod videtur sufficiens, vt in prædictam omissionem influat de facto. Non inquam refert: nam cum supponatur certo moraliter duraturum decretum, quo existente vlterior impeditio non datur; consequens fit, quod proiectio breuiarij non impediat de facto, nec in omissionem illam influat. 19 Vera solutio.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

Ex dictis colligitur primo: eum, qui prope horam duodecimam, in qua instabat præceptum auditionis sacri se somno dedit post firmum omittendi propositum, non peccare se somno tradendo; & ratio habetur ex dictis, quia in tam breui tempore nulla est spes mutandi propositum, sed est certo duraturum moraliter; ac proinde somnus non censetur tollere potentiam moralem adimplendi præceptum, sed veluti ablatam supponere, quod notauit Suarez *sect. 3. citata circa finem*. Secundo colligitur, eum qui post decretum non seruandi votum castitatis matrimonium contraxit, peccare matrimonium contrahendo; quod patet: nam matrimonium est medium positiuè conducens ad plures actus oppositos voto: ergo influit in illos, etiam post firmum propositum votum non seruandi; decretum enim efficax præcedens non tollit influxum positiuum in actus, sed solum impeditiuum formæ, & sic omissionis illatiuum. 20 Primum corollariũ. Secundũ.

Tertiò colligitur, eum, qui post propositum non restituendi distrahit bona, quibus erat restitutio facienda peccare illa distrahendo. Tum, quia vtitur alienis bonis domino inuito, quod est intrinsece malum; tum, quia licet non vitietur bonorum distractio ea omissione restitutionis certo futura moraliter ob certam durationem decreti, vitiatur tamen ex omissione restitutionis faciendæ pro longiori tempore, quo non est certum moraliter duraturum decretum, iuxta dicta de Clerico breuiarium proijciente. Tertium.

21 Quartò colligitur: eum, qui voto erat adstrictus studendi tempore, quo domi occupatus non existeret, teneri ex voto ad studendum durante firmo decreto omittendi sacri auditionem. Quod patet: nam studium cum peccatum non sit, sed opus honestum, est capax materia voti: ergo tenetur ex voto ad studendum. Quinto colligitur: non peccare ludentes cum illo, qui post firmum decretum non audiendi sacrum se ludo tradidit. Quod patet: nam vt constat ex dictis, talis homo non peccat ludendo: ergo nec alij cum illo ludentes, & ipsum adiuuantes ad ludum: catenus namque illi solum peccarent, quatenus ad illius peccatum concurrerent. Sexto colligitur, quod si in aliquo detetur de facto pura omissio decreti audiendi sacrum; opera de se cum auditione sacri incompossibilia, non infici malitia omissionis. Quod patet: nam ideò post firmum omittendi decretum opera prædicta non vitiantur ex omissione, quia non influunt in illam, & hoc ideò, quia auditionem sacri sufficienter impeditam supponunt; at supposita in voluntate omissione firma decreti audiendi sacrum, supponitur sufficienter impedita auditio, & præcepti adimpletio, cum ad hoc, quod auditio ponatur voluntas audiendi necessaria sit, & consequenter ea illius negatione impediatur: ergo opera ad puram omissionem decreti audiendi sequuta, in omissionem auditioni non influunt, & consequenter non vitiantur ex illa. Quartum. Quintum. Sextum.

Deni-

22 Septimò. Denique infero: in illo, qui jam in Ecclesia ad altare versus existit in dispositione sufficiente ad sacrum audiendum, & implendum præceptum, post decretum efficax omittendi dari, necessario aliquod opus exterius, seu quasi opus ex omissione vitiatum. Quod patet: nam in illo casu, ut præceptum violetur, requiritur omissio exterioris præsentiæ in Ecclesia, vel ad altare, quæ sufficiens erat ad exteriorem præcepti adimpletionem; at qui ad istam omissionem solum voluntatis decretum non sufficit: sed insuper requiritur alia præsentia cum illa incompossibilis, quæ in primam præsentiæ negationem influat: ergo in isto casu præter decretum efficax omittendi, datur aliquod opus exterius ex omissione sacri vitiatum. Minor probatur ex inde inferebamus præsentiam in domo non causare carentiam, seu negationem præsentiæ in Ecclesia, quando homo supponitur cum firmo decreto omittendi extra Ecclesiam existens, quia non poterat ad illam concurrere impeditiue propter iam suppositum impedimentum, nec destructiue, quia non supponitur præsentia in Ecclesia, quod ut destrueretur, necessarium erat; at in casu illo supponitur præsentia in Ecclesia: ergo præsentia noviter acquirenda, ut ista auferatur, in illam influit destructiue; & consequenter voluntas novæ præsentiæ, ex omissione, seu negatione præsentiæ in Ecclesia vitiatur. Et hæc de illa disputatione applicanda litteræ Magistri, *ubi præcedens*. M. Sent.

DISPVTATIO XXIII.

Quale peccatum sit opus, quod in omissionem influit, & ex illa vitiatur?

§. I.

Triplex difficultas proponitur, & resoluitur prima.



Nu. 1. Diximus *disp. præcedenti*: omne opus in omissionem influens quando instat præceptum affirmatiuum esse peccatum malitia sumpta ex effectu, v. g. studet quia tempore quo debebat ex præcepto Ecclesiastico Missam audire, Missam que non audire ex studio causatur, quia scilicet ob studium nunquam propter finem illam non audit, vel ob Missam non audiendam studio se tradit, vel quia ante omne firmum decretum omittendi voluit studere in illo in tempore, quo sacrum audiendum erat, omnibus his modis studium vitiatur, & est peccatum; inquirimus in præsenti, quale peccatum sit studendi voluntas, & in hac, tres difficultates involuuntur. Prima difficultas est, an sit peccatum specifice ab omissione distinctum? Secunda est, an saltim numero distinguatur ab illa? Tertia, an sit peccatum omissionis, seu commissionis? Circa primam, est duplex sententia. Prima docet: actum, qui est causa omissionis duplici specie malitiæ gaudere: altera ex omissione desumpta, quam causat, & altera contra illam virtutem, cuius actus esset, si malam omissionem non causaret, v.g. studium contra studiositatem, ludus contra eutropeliam, visitare infirmum contra misericordiam. Hanc tenet Suarez *disp. 3. de peccatis sect. 9. num. 22.* & alij, quos sine nomine refferunt recentiores in præsenti.

Circa 1. difficultatem. Prima sententia.

2 Secunda. Secunda, & vera sententia docet actum ex se bonum, & indifferentem, ex quo causatur omissio, vna tantum specie effici malitia sumpta ex omissione causata, & ex contrarietate ad virtutem ex qua prohibetur omissio, v.g. studium causans omissionem sacri tantum est contra religionem, non contra studiositatem & sic de alijs. Hanc tenet Medina, Martinez, Lorca, & Marcus de la Serra *ubi disp. præcedenti relati.* Montesinos *disp. 2. qu. 3. num. 24.* Cornejo *disp. 3. dub. 6.* & communiter cæteri Theologi.

Prob. 1. Ostenditur primò à priori: actus ex se bonus, qui est causa omissionis Sacri, v. g. solum opponitur præcepto audiendi sacrum: ergo solam habet vnam malitiam ex omissione sacri desumptam. Consequentia est bona: ut enim duas malitias haberet, duplici præcepto debebat opponi. Antecedens autem probatur, actus ille solum est malus, quia est causa omissionis; at prout causa omissionis sacri sufficienter prohibetur à præcepto præscribente sacrum, hoc enim cum directe sacrum præcipiat, directe prohibet omissionem sacri, & indirecte omne id, quod est causa omissionis: ergo solum opponitur præcepto audiendi sacrum; & consequenter solum est malus malitia irreligionis.

Secundò. Secundo probatur: nam sequitur ex contraria sententia teneri illum, qui omittit explicare in confessione motiuum quod habuit omittendi, an scilicet propter domi orandum, an propter succurrendum infirmo, vel propter studium omisserit sacrum; consequens est contra communem Theologorum sententiam, & contra praxim omnium, qui nunquam hæc motiua explicant in particulari, sed solum omissionem prohibitam: ergo nostra conclusio est certissima. Sequela probatur: nam iuxta Tridentinum, & Catholicam veritatem tenetur pœnitens in confessione explicare numerum peccatorum, & omnes circumstantias speciem peccati mutantes; at omittere Sacrum ex motiuo studendi esset iuxta hanc sententiam circumstantia finis specie distincta ab omissione ex motiuo subueniendi, infirmo seu perseuerandi domi, prima namque esset contra virtutem studiositatis, secunda vero contra virtutem misericordiæ, & tertia contra virtutem religionis: ergo tenetur qui omisit in confessione explicare motiuum omittendi in particulari, & actus illos in quibus se occupauit tempore instantis præcepti.

3 Resp. Nec refert, studium, seu omissionem ex motiuo studendi non viciari morraliter contra studiositatem, sed solum venialiter, & idem est de alijs actibus omissionem causantibus, circunstantiæ autem mutantes speciem tunc necessario sunt confitendæ, quando vitiant mortaliter, non vero quando solum venialiter, cum enim peccata venialia non sint materia necessaria confessionis, nec circunstantiæ specifice variantes intra limites venialis peccati, necessario sunt in confessione aperiendæ.

Contra. Non, inquam sufficit: nam contrarij Authores inde mouentur ut afferant studium ad omittendum mouens intra materiam studiositatis vitiari, & huic aduersari virtuti, quia deest studio circunstantia temporis debita, & quia ex nimio affectu ad studium, quem studiositas corrigit, ad omittendum mouetur; at circunstantia illa temporis tunc grauiter obligat, nimius etiam affectus ad studium est graue peccatum, siquidem præponit studium adimpletioni præcepti grauiter tunc obligantis: ergo vel est peccatum mortale contra studiositatem, vel nullum.

4 Tertio: nam sequitur grauius peccare omittentem sacrum

Prob. 3. sacrum propter studium alio, qui omitteret propter lectulo cubandum, vel domi otiose manere; consequens ex ipsis terminis absurdum videtur, & contra communem Theologorum sententiam *supra quæst.* 20. asserentium, bonam intentionem minuere electionis malitiam: ergo idem quod prius. Probatur sequela: omittens propter studium, committit peccatum in duplici specie existens irreligionis, & studiositatis; omittens autem ex illis duobus motiuis peccatum vnius tantum speciei; cubare namque lectulo, & domi manere, nulli virtuti aduersantur, sed sunt de se indifferentia: ergo grauius peccaret omittens propter studendum, quam qui propter domi manendum, vel lectulo cubandum omitteret, imò & quod prius est, sequeretur eum, qui omitteret propter assistentiam ægroti ex præcepto naturali obligantem propter audiendum sacrum, grauius peccare omittente talem assistentiam propter furandum. Patet sequela: nam secundus omittens peccaret contra misericordiam, & contra iustitiam, primus autem contra misericordiam, & contra religionem; at peccatum contra religionem grauius est ex sua specie peccato contra iustitiam, cum religio iustitiam specifice excedat, & peccatum virtuti excellentiori oppositum grauius sit ex sua specie peccato opposito minus excellenti virtuti: ergo grauius peccaret omittens assistere infirmo ob sacrum audiendum, omittente ob furandum.

5 Quartò probatur: nam si ob aliquam rationem studium in eo casu esset contra studiositatem, maximè,

Prob. 4. quia caret rectitudine huius virtutis, quia cum bonitas, & malitia non possint in eodem actu componi iuxta probabilem Theologorum sententiam *supra quæst.* 18. eo ipso quod studium malum sit ob omissionem causatam, non potest honestate morali studiositatis gaudere; at hæc ratio est nulla: ergo nullum est fundamentum sententiæ contrariæ. Probo minorem: audiens sacrum die Dominico ob finem vanitatis imperantem auditionem, priuat auditionem sacri rectitudine religionis, cum vitiet illam ex motiuo vanitatis; & tamen auditio sacri contra religionem non est, nec contra præceptum Ecclesiæ, alias ille talis frangeret tale præceptum; & consequenter peccaret lethaliter, quod à nullo Theologorum est dictum: ergo ex eo quod studium omissionem causans careat honestate morali virtutis studiositatis, non probatur rectè esse contra talem virtutem, & peccatum duplici specie malitiæ, alteram contra religionem, & alteram contra studiositatem.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

6 Arg. 1. IN contrarium arguitur primo: actus ex se bonus non potest in peccatum influere: ergo vt studium sit causa omissionis, & ex illa vitietur præsupponi debet in illo malitia; & consequenter in sua specie debet esse malum, ac proinde gaudebit duplici malitia specificè, altera ex obiecto sumpta, & altera ex euentu sequuto.

Secundo. Secundò: nam omittens sacrum propter studium ponit in studio rationem vltimi finis: ergo ex tali obiecto appreciatiuè præposito Deo capit voluntas studendi malitiam, & non solum ex euentu sequuto; & consequenter duplici malitia inficitur.

Tertio. Tertiò: studium causans omissionem sacri caret rectitudine studiositatis, quam debebat habere: non enim stat bonitas moralis cum malitia morali, vt ex probabili sententia supponimus: ergo est peccatum non solum contra religionem ratione omissionis causatæ, sed etiam ratione sui contra studiositatem; & consequenter duplici malitia inficitur specificè distincta.

Quarto. Quartò: nam voluntas studij ad omittendum mouentis formaliter non electio, sed intentio est; at intentio non à medijs, sed à fine specificatur: ergo voluntas studendi tunc casus, non specificatur ab omissione, quæ vt medium ad studium eligitur, sed à studio finalizante: ergo ab illo specificam malitiam, hoc est primam desumit; & cum alias vitietur ex omissione, quam causat, duo in studio erunt admittendæ malitiæ.

Quinto. Quintò, studiositas consistit in medio, hoc enim est commune omni virtuti morali: corrigit ergo nimietatem in affectu studendi; at omittens sacrum debitum propter studium, hoc facit ex nimietate affectus studendi: ergo affectus omissionem imperans est contra regulas à studiositate præscriptas, & consequenter malitia contra istam virtutem inficitur.

Sexto. Denique: nam studere tempore indebito contra studiositatem est, cum ob malam temporis circumstantiam possit contra hanc virtutem peccari: at studens tempore sacri obligantis, studet tempore indebito: ergo contra studiositatem delinquit.

Hæc tamen nihil vrgent. Ad primam, distinguo antecedens: si actu gaudeat bonitate ex meritis obiecti petita, concedo antecedens: si actu illa non gaudeat, subdistinguo antecedens: non potest ex se, & ex meritis obiecti, quod respicit, concedo antecedens: per accidens ratione alicuius instantis præcepti, cuius obstat adimpletioni, nego antecedens, & nego consequentiam. Itaque si actus ille studendi haberet bonitatem moralem de facto, quæ ex obiecto illius quantum est de se poterat deriuari, non posset in omissionem peccaminosam influere, aliàs in eodem actu esset moralis bonitas ex obiecto, & moralis malitia ex circumstantia mali euentus desumpta, quod repugnare cum probabili sententia supponimus, casu autem in quo influit in omissionem sacri culpabilem, non accipit ex obiecto suo bonitatem moralem impediente bonitatis deriuationem malitia ex euentu desumpta, & tunc non influit studium in omissionem per se, aliàs per se esset malum, sed per accidens, ex eo quod studium ob prauam voluntatem assumitur tempore instantis præcepti cum studio incompossibili, licet autem actus de se bonus non possit de se esse causa mali euentus, per accidens esse potest. 7 Ad 1. resp.

Ad secundam dicatur, rationem vltimi finis esse circumstantiam generalem peccati mortalis, ac proinde nisi expressè appetatur, non dare voluntatis actui specificam malitiam: fundatur ergo hoc quod est tunc in tali obiecto rationem vltimi finis constituere non appetitu studendi secundum quod ad studium secundum se terminato, sed terminato ad studium, vt omissionem culpabilem causans, ac proinde non ab illo secundum se, sed vt omissionem causante affectus ille capit malitiam, quæ non est specificè distincta à malitia omissionis, sed eiusdem speciei cum illa. Ad 2. resp. 1.

Vel secundo respondeo, distinguendo antecedens: caret rectitudine studiositatis ratione oppositionis cum illa, nego antecedens: ratione oppositionis cum alia virtute indirectè, concedo antecedens, & nego consequentiam; itaque ad bonitatem moralem studiositatis necessario requiritur conformitas cum regulis studiositatis directè, & indirectè negatio difformitatis cum præceptis aliarum virtutum: vnde potest actui non conuenire, vel ratione contrarietatis cum regulis studiositatis, vel ratione difformitatis cum regulis aliarum virtutum: quando primo modo non conuenit, tunc est malitia contra studiositatem in actu: quando autem secundo modo est in tali actu negatio bonitatis moralis studiositatis, non vero malitia contra talem virtutem. 8 Resp. 2.

Si dicas: bonitatem moralem studiositatis consistere in conformitate cum regula illius: ergo studium in illo casu est conforme tali regulæ, gaudetque bonitate morali studiositatis, etsi non conformetur, cum illa est malus malitia opposita tali virtuti. Opponet.

Respondeo primo: bonitatem moralem petere formalem conformitatem cum regula illius directè, & de connotato negationem difformitatis cum regulis in materia aliarum virtutum; vndè licet talis actus sit conformis regulis studiositatis, non gaudet bonitate morali talis virtutis, quia est difformis regulis Religionis. Hæc dicta sint, iuxta principia sententiæ asserentis, non posse in eodem actu reperiri simul bonitatem, & malitiam moralem, si namque oppositam teneremus, quæ etiam inter nostros probabilitate non caret, dicendum erat esse bonum, & malum studium in tali casu, bonum bonitate studiositatis, & malum malitia irreligionis. Resp.

Ad quartam dicitur, voluntatem studendi intentionem quidem esse; & consequenter specificationem sumere à fine, quod studium est, non tamen illam sumit à studio ratione sui, quod prout sic bonum est, sed ab illo, quatenus per omissionem, vt per medium assequibilem, qualiter est malum, eadem tamen malitia, qua omissio, vt medium electa. 9 Ad 4.

Ad quintam respondeo dupliciter: primo, nimietatem in affectu studendi duplicem esse, alteram intra propriam materiam, quia scilicet in curiositatem declinat, scilicet, quia studet ad veritatem cognoscendam supra proprij ingenij facultatem, iuxta illud Ecclesiastici 3. *Altiora te ne quæsieris*, vel quia studio minus vtili ab Ad 5.

vtiliori

vtiliori distrahenti attendit, vt si Sacerdos Euangelijs, & Prophetis relictis legat comedias, & libros prophanos, vel quia studet aliquis discere ab eo, à quo non licet, vt Dæmone. Vel denique, quia cognitioni creaturarum intentus illam in Dei cognitionem non refert, quibus modis, vt docet D.Tho. 2-2. *quæst.* 167. *art.* 1. Vitio curiositatis deliquitur, quod studiositati per excessum opponitur, & huius affectus nimietatem studiositas corrigit. Altera studendi affectus nimietas non est intra propriam materiam, sed ad aliam transfertur, vt quando quis studio afficitur impedienti obseruantiam præcepti spectanti ad materiam alterius virtutis; & ista non à studiositate, sed ab illa virtute, cuius præceptum per studium impeditur, corrigitur, & huius conditionis est nimietas affectus studendi impedientis sacri auditionem, quando instat præceptum: vnde non studiositati opponitur, nec ab illa corrigitur, sed à religione, cui opponitur omissio sacri ab affectu studendi causata.

10 *Resp.* 2. Vel secundo, datis antecedenti, & prima consequentia, negatur minor subsumpta: non enim quando quis omittit, vt studeat, talis omissio nascitur ex nimietate affectus ad studium, sed extenuitate affectus ad Missam, & ad legis obseruantiam. Quod patet: nam plures viri Religiosi maiori studij affectu tenentur, quam qui omittit sacrum, vt studeat cum nulli labori parcant, & ab omni, quod delectare eos poterat, propter studium abstineant, quod omittens sacrum forte non faceret, & tamen tempore sacri, ne legem transgrediantur, studium relinquunt: non ergo semper, atque ex fine studij sacrum omittitur, id prouenit ex nimietate affectus ad studium, sed ex tenuitate affectus ad legem, & parui pensione illius; ac proinde esto omnis nimietas in affectu studendi esset contra virtutem studiositatis, non colligitur ex inde, semper atque ob studendi finem sacrum omittitur contra studiositatem peccare.

Ad vlt. Ad vltimam, distinguo maiorem: tempore indebito intra studiositatis materiam, concedo maiorem; tempore indebito ratione solius oppositionis studij cum præcepto alterius virtutis, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam; quia quando quis studio ab auditione sacri impeditur, circumstantia illa temporis, non vitiat studium intra propriam materiam, non enim vacatur studio plusquam oportet, sed tempore, in quo non oportet ob studij oppositionem cum adimpletione præcepti Religionis.

§. III.

Secunda difficultas resoluitur, & primo argumenta occurritur.

11 *Circa* 2. *difficultatem* 1. *sententia.* SEcunda difficultas est: an malitia actus omissionem causantis sit eadem numero cum malitia omissionis? Et claritatis gratia disputabitur de actu directè ad omissionem terminato; quod enim de illo dixerimus de actu per accidens, & indirectè terminato ad omissionem dictum intelligetur. Prima sententia docet, non esse eandem numero vtriusque malitiam, sed diuersam; & consequenter velle omittere, & omittere de facto esse duo peccata numero distincta formaliter, pro qua refertur Herrera *in* 2. *dist.* 30. *quæst.* 7. §. 4. *est notandum, conclusione* 3. *&* 4. referri etiam possunt pro eadem sententia, qui docent actum interiorem, & exteriorem esse peccata numero distincta formaliter, & malitia numero distincta gaudere, hi sunt Scotus *quodlib.* 18. *art.* 13. & Guillelmus de Rubion *in* 2. *dist.* 42. *quæst.* 1. quibus consentit Granadus *in* 1. 2. *controuersia* 2. *tract.* 19. *disp.* 6. *sect.* 2.

12 *Secunda pro conclusione statuitur.* Communis tamen, & vera sententia docet, voluntatem omittendi, & ipsam omissionem esse verum numero peccatum formaliter, & vnica numero malitia gaudere formaliter in genere moris quidquid sit, an physicè, aut metaphysicè numero distinguatur. Ita Authores pro nostra sententia difficultate præcedenti relati, Lorca *disp.* 6. §. *dico igitur*, Montesinos *disp.* 2. *quæst.* 3 *num.* 24. Martinez *dub.* 3. *conclusione* 4. Cornejo *disp.* 3. *dub.* 7. & omnes, qui cum D. Thom. *supra quæst.* 20. *art.* 3. *&* 4. tenent in actu interiori, & exteriori esse eandem numero malitiam. Tenet etiam eandem sententiam Vazquez *disp.* 91. *cap.* 3. *num.* 10. *&* 11. de voluntate omissionis actus exterioris, secus autem de volitione reflexa omissionis interioris, quidquid sit de hac limitatione, de qua forte aliquid attingemus communis sen-

Prob. tentia, breuiter hac ratione suadetur: voluntas omittendi, & omissio comparantur inter se, sicut actus interior, & exterior, v. g. sicut velle furari, & furari; sed actus interior, & exterior non sunt duo numero distincta peccata, sed ex illis fit vnum numero peccatum in genere moris formaliter, quod in interiori incipit, & in exteriori consummatur: ergo voluntas omittendi, & omissio sunt vnum numero peccatum in genere moris, gaudentque vna numero malitia formaliter. Maior certa videtur. Minor traditur à D. Thom. *quæst.* 2. *de malo art.* 2. *ad* 6. 11. *&* 12. *argumentum, & in* 2. *dist.* 42. *quæst.* 1. *art.* 1. *supra quæst.* 17. *art.* 4. *& quæst.* 2. *artic.* 3. Illamque præter Scoti discipulos docent Theologi communiter: & suadetur ratione D. Thom. in præallegatis locis præcipuè *quæst.* 2. *de malo art.* 2. *ad* 11. quia omneque coloratum fit visibile per lumen, ex lumine, & colorato non duplex, sed vnum tantum resultat visibile; at actus exterior imputabilis redditur ratione interioris, in quo consistit ratio peccati: ergo ex interiori, & exteriori actu, non duplex, sed vnum resultat peccatum. Probatur minor: eatenus enim aliquid est imputabile, & peccatum in quantum est voluntarium, sed actus exterior in quantum talis non est voluntarius ratione sui, sed ratione interioris: ergo ratione eiusdem imputabilis est, & peccatum.

In contrarium arguitur primo: vbi sunt duæ malitiæ numero distinctæ, sunt duo numero distincta peccata; at in volitione omittendi, & in omissione ipsa sunt duo numero distinctæ malitiæ: ergo omissio, & volitio omittendi sunt duo numero distincta peccata. Maior est certa loquendo in sensu formali, & reduplicante formam, quidquid sit de dialectica quæstione de termino numerali, an numeret supposita, an formas. Minor autem probatur: vnum enim accidens numero, non potest esse in duobus subiectis: sed volitio, & omissio numero inter se distinguuntur: ergo vna numero malitia, non potest in illis esse; & consequenter, malitia numero distincta inseruntur. 13 *Arg.* 1.

Communis solutio est: non posse eandem numero formam esse intrinsecè in duobus subiectis; benè tamen in vno intrinsecè, & inhæsiuè, & in altero per denominationem extrinsecam. Visio enim eadem intrinsecè inhæret potentiæ videnti; & extrinsecè parietem denominat visum, sanitas etiam numero eadem inhæsiuè comparatur ad animal, & extrinsece denominat sanam vrinam, & medicinam, malitia autem de qua loquimur, etsi volitionem omissionis, & omissionem ipsam in rationem mali constituat, non tamen intrinsece ad vtrumque se habet, sed ad volitionem intrinsecè, & denominatiue extrinsece ad omissionem; ac proinde quamuis omissio, & volitio omittendi numero inter se distinguantur in esse naturæ, in ratione tamen mali, & peccati numero sunt indistincta, & ab eadem numero malitia, quæ solutio videtur expresse tradita ab Ang. Doctore *supra q.* 2. *art.* 3. *ad* 3. loquendo in simili de actu interiori, & exteriori, & *quæst.* 2. *de malo articulo* 2. *ad* 11. *Communis solutio.*

Cæterùm aduersus illam opponet quis primo, volitionẽ omittendi esse malam, quia omissio volita est mala, sicut voluntas furandi mala est, quia furtum volitum, est malum; at si omissio esset mala à malitia intrinsece denominante volitionem, non ideo esset mala voluntas, quia omissio volita est mala, sed potius è contra, ideò omissio mala esset, quia est mala omittendi voluntas: ergo omissio non dicitur mala extrinsece à malitia intrinseca volitioni omittendi. Secundo: nam malitia volitionis specificatur a malitia omissionis; at malitia, per quam omissio mala constituitur, non potest à malitia omissionis specificationem desumere; aliàs idem à se ipso specificaretur, quod est inconueniens: ergo malitia omissionis, non est eadem numero cum malitia volitionis omittendi. 14 *Opponet* 1. *Secundo.*

Tertiò: nam malitia volitionis est causa malitiæ omissionis; sicuti actus interior causat actum exteriorem, sed in causa, & in effectu non est eadem numero forma intrinsece afficiens causam, & effectum extrinsece, sed numero in illis multiplicatur: ergo idem, quod prius. *Tertio.*

Denique: nam malitia voluntatis omittendi est aliquid positiuum, malitia autem omissionis positiua esse non potest; cum omissionis malitia, non in positiuo, sed in priuatiuo consistat: ergo omissio non est mala denominatione extrinseca sumpta à malitia volitionis omittendi. *Quarto.*

Omnes istæ obiectiones, præter vltimam, etiam militant contra identitatem numericam malitiæ actus interioris, & exterioris: Ad primam respondeo ex D. Thom. *supra q.* 20. *art.* 1. *in corpore, & in solutione ad primum*, quod bonitas, & malitia sumuntur dupliciter, 15 *Ad* 1. *obiectionẽ resp.*

obiectiue

obiectiuè scilicet, & subiectiue, prima est bonitas, seu malitia obiectiua, secunda est bonitas, seu malitia formalis in exercitio consistens: loquendo ergo de malitia obiectiua, prius est in omissione, quam in voluntate omittendi, hæc est mala, quia omissio est mala obiectiue. Loquendo autem de formali, omissio est mala, quia egreditur à mala voluntate omittendi, & per denominationem ab illa. Nec est vllum inconueniens, quod inter omissionem, & voluntatem omittendi detur hæc mutua causalitas; quia licet sit in eodem genere causæ formalis extrinsecæ, est secundum diuersum modum causandi; omissio enim causat actum in genere causæ obiectiuæ, actus autem malam omissionem constituit in genere causæ formalis denominatiuæ, hic immediate, & se ipso, illa vero non immediate, & se ipsa actum in ratione mali constituit, sed mediate, & deriuatiue extrinsece.

Ad 2. Et ex his ad secundam dicatur: omissionem, vt obiectiue malam specificare malitiam, per quam constituitur extrinsece mala formaliter, quod non est inconueniens; sicuti nec inconueniens censetur, quod visio parietem visum constitucos à pariete specificetur, nec sequitur idem specificare se ipsum: nam malitia formalis extrinseca omissioni, realiter à malitia obiectiua illi intrinseca distinguitur.

Ad tertiam dicatur, actum voluntatis esse causam efficientem omissionis exterioris, & ab illa distinguitur; malitia autem actus interioris, non est causa malitiæ omissionis sumptæ in abstracto, sed omissionis malæ in concreto, & hoc non per efficientiam, sed per extrinsecam denominationem, ad quod non requiritur, quod malitia vnius a malitia alterius numero distinguatur, sed potius oppositum, quæ solutio fere est eadem cum illa, quam D. Thom. *supra quæst. 20. art. 3. tradit ad 3.*

16

Ad 3.

Ad 4. Ad vltimam obiectionem dicatur, malitiam obiectiuam peccati omissionis in priuatione consistere, est enim non facere, quod per legem prohibetur, v.g. non audire sacrum, quod est per legem prohibitum; malitia vero formalis, quæ in voluntaria legis transgressione consistit, est positiua, quando transgressio fit per actum voluntatis expressum, & esse potest priuatiua, seu negatiua: sicuti esse posse voluntarium pure negatiue diximus §. 1. huius disputationis; nec sequitur malitiam formalem omissionis in actu positiuo fundatam specifice differre à malitia formali eiusdem fundata in voluntario pure omissiuo: nam licet positiuum, & priuatiuum essentialiter differant in genere physico, secus autem in genere moris, quando eidem regulæ aduersantur, de quo: *sequenti difficultate*, & fusius *sequenti disputatione*.

§. IV.

Cætera argumenta diluuntur.

17 Arg. 2. SEcundo arguitur: volitio negationis amoris quando instat præceptum amandi, non habet eandem malitiam cum amoris negatione: ergo omissio, & voluntas omittendi non sunt idem numero peccatum formaliter. Antecedens ostenditur primo: omissio amoris volita est intrinsece, & ratione sui voluntaria, & non extrinsece à voluntate omittendi: ergo est ratione sui intrinsece mala, & non denominatione extrinseca à malitia voluntatis; & consequenter, non gaudent eadem malitia numero; cum eadem numero forma esse non possit intrinsece in subiectis numero distinctis.

Antec. prob. 1.

Secunda. Secundo probatur: actus efficax reflexus voluntatis amandi Deum amore supernaturali, non est bonus eadem bonitate, qua est bonus charitatis actus; alias diceretur actus charitatis, nec similiter voluntas efficax reflexa pœnitendi, non est bona eadem bonitate pœnitentiæ: ergo volitio efficax omissionis amoris præcepti non est mala eadem omissionis malitia, vel è contra, omissio amoris eadem malitia volitionis.

Ad hoc argumentum respondeo, negando antecedens.

18 Ad primam probationem respondent quidam Recentiores, quod licet omissio amoris, quando voluntari conuenit ratione sui immediate voluntaria sit, & libera intrinsece, eo quod voluntatem indifferentem ad omittendum supponit, illamque determinat, quando autem supponit in voluntate, vel expressam volitionem omittendi, vel actum impedientem actum omissum, & omissionem inferentem, non est ratio.

Resp. ad 1. prob.

ne sui voluntaria, & libera, sed solum extrinsece ratione actus antecedentis, eo quod non determinat voluntatem ad exercitium liberum; sed determinatam illam supponit. Hæc tamen solutio non placet, etenim iuxta D. Thom. *supra quæst. 13. art. 6. ad primum, & 1. p. quæst. 19. art. 3. in corpore*, supposita intentione finis efficaci, & perfecta, necessario eliguntur ea, sine quibus finis esse non potest: ergo voluntas per intentionem efficacem finis determinatur ad electionem vnici medij; & tamen electio medij vnici intrinsece libera, & voluntaria est, & non solum denominatione extrinseca à libertate intentionis: ergo si omissio ratione sui voluntaria esse potest, vt Auctores huius solutionis supponunt, etiam si voluntatem ad omittendum supponat determinatam per efficacem voluntatem omittendi, erit ratione sui voluntaria, & libera intrinsece, & non solum extrinsece ratione talis volitionis. Et ratio omnium est, quia sola determinatio non libera, vel non inferens substantiam cum modo libertatis, tollit libertatem ab actu, vel omissione illata: cum ergo intentio, etsi determinet ad electionē, & volitio efficax omittendi ad omissionem, vtraque tamen determinatio libera est, & substantiam inferet, & modum libertatis; consequens fit, quod licet posita intentione, necessario sequatur electio, & posita efficaci voluntate omittendi, necessario sequatur omissio; nec ab electione, nec ab omissione intrinseca libertas tollatur.

Displicentia ista solutio.

19 Quare ad primam antecedentis probationem, concesso antecedenti, & prima consequentia, distinguo consequens sub illatum, illudque concedo de identitate numerica physica malitiæ, nego autem de identitate numerica malitiæ morali: nam etsi volitio omissionis, & omissio volita distinguantur in esse naturæ, & malitia intrinsece in illis reperta numerice physice, aut metaphysice in illis multiplicetur, non tamen multiplicatur in illis numero moraliter, sed vna numero vtriusque malitia moraliter reputatur, quia omissio, & volitio illius subordinate se habent, & eidem numero præcepto opponuntur, sicuti electio, imperium, & vsus eidem opponuntur præcepto, & subordinate se habēt, etsi intrinseca gaudeant malitia; & consequenter numero physice in illis multiplicata, non tamen multiplicatur moraliter, sed ex illis fit vnum actus, & ex illorum malitia vna resultat malitia moraliter.

Vera solutio.

2 Instabis. Sed dices: ex eo D. Th. *supra q. 20. art. 3.* docet in actu interiori, & exteriori esse vnam malitiam numero, quia ex interiori ad exteriorem deriuatur malitia, non per causalitatem vniuocam, sed per analogam, scilicet per extrinsecam denominationem: ergo sentit, quod si deriuatio fiat per denominationem intrinsecam, non potest in illis numero vna malitia saluari, & consequenter, si omissio actus interioris ab actu voluntatis recipiat malitiam, non denominatiue extrinsece, sed per intrinsecam inhæsionem, non poterit in illis vna numero malitia constitui. Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens: vna numero malitia physice, & moraliter, & per simplicitatem formæ concedo consequentiam; vna numero moraliter tantum, & per compositionem, nego cōsequentiam; ex quo tantum sequitur in omissione interiori, & in actu ad illam terminato non esse eandem numero malitiam physice, & per simplicitatem; non autem quod non sit in illis malitia vna numero, vnitate compositionis in genere moris: est ergo hoc discrimen inter actum exteriorem potentiæ non liberæ intrinsece, & actum interiorem imperatum, quod ille solum per extrinsecam denominationem est malum moraliter, & ideo in illo, & interiori est eadem numero malitia physice, & vnitate simplicitatis, solum multiplicatione facta in substractis denominatis: vnde D. Th. *infra quæst. 74. art. 2. ad 3.* negat in membris exterioribus subiectari peccatum, quod est intelligendum per intrinsecam receptionem malitiæ, non vero per extrinsecam denominationem ab illa: actus vero interior imperatus, siue sit voluntatis, siue alterius potentiæ interioris intrinsece liberæ, cum intrinseca libertate potiatur, malitia etiam intrinseca afficitur; ac proinde ex illo, & imperante, non resultat vnum numero peccatum vnitate physica, & simplicitatis malitiæ in vtroque, sed vnitate tantum morali, & compositionis: vnde D. Thom. *supra quæst. 17. art. 4. ad 2.* docuit actum imperantem, & imperatum esse multa partibus, & vnum toto, & hoc ipsum discrimen inter omissionem interiorem, & exteriorem interuenire debet consequenter ad nostram sententiam, quæ omissioni interiori intrinsecam libertatem concedit.

Resp.

21 *Ad 2. prob. respondet Vazq.* Secunda antecedentis probatione Vazquez in præsenti conuictus, restringit nostram sententiam ad omissionem exterioris actus, & actum, qui est causa illius: nam si omissio sit interior, inquit ipse, in illa, & actu voluntatis ad eam terminato, eadem numero malitia non est, nec sibi malitiam communicant; consequenter ad id, quod docuerat *supra disp. 51. cap. 3. & disp. 73. cap. 10.* nempe, in actu reflexo imperante, & actu interiori imperato eandem malitiam, aut bonitatem non esse, nec ex vno ad alium bonitatem, vel malitiam deriuari.

Inconsequenter ad propriam doctrinam. Cæterum Vazquez, etsi consequentiæ in propria doctrina maxime semper attentus, in hac parte, meo judicio, inconsequenter procedit; quod manifeste ostendo in hunc modum: etenim ex eo conuincitur Vazquez, vt asserat actum reflexum, & directum interiorem non gaudere eadem bonitate, bene vero actum interiorem, & exteriorem, quia actus exterior non habet aliam libertatem, nisi quam ex interiori venatur, actus vero interior directus non ab actu reflexo accipit libertatem, sed illam habet à se ratione sui; cumque fundamentum moralitatis sit libertas infertur in actu exteriori, & interiori esse eandem numero bonitatem, vel malitiam, non vero in actu directo, & reflexo. Sic arguit *supra disp. 51. cap. 5.* docens, hoc esse præcipuum, & vnicum fundamentum suæ existimationis; at vt ipse docet *disp. præcedenti cap. 2.* omissio, siue sit exterior, siue interior ratione sui voluntaria, & libera non est, sed totam libertatem ab actu voluntatis venatur: ergo vt consequenter ad propria principia procederet, deberet asserere in omissione, siue interior sit, siue exterior, & actu illam imperante, eandem esse malitiam, & omnem omissionem, quoad hoc non cum actu directo interiori imperato comparatiue ad reflexum imperantem, sed cum exteriori comparatiue ad interiorem æquiparare.

22 *Secundo reijcitur.* Deinde reijcitur: nam si illius argumentum, quid probat, conuincit omissionem interiorem, v. g. dilectionis Dei, & expressam volitionem illius absque alio fine extrinsero præter experientiam propriæ libertatis gaudere specifice distincta malitia; consequens est falsum, cum vni, & eidem præcepto tantum opponantur: ergo idem quod prius. Probo sequelam: volitio reflexa amoris, & amor per illam volitus, gaudent bonitate specifice distincta, vt prædictus Author fatetur: ergo si paritas ad omissionem, & eius volitionem est efficax, probatio volitione omissionis interioris, & omissione ipsa esse malitiam specifice distinctam.

Tertio. Tertio: nam ex eo quod actus reflexus, & directus non gaudeant eadem bonitate specifice, tantum infertur omissionem actus reflexi, & omissionem actus directi, v. g. amoris Dei eadem specie malitiæ non infici, quod libenter fatemur, imo etiam omissionem actus directe esse malam obligante præcepto, v. g. dilectionis, & omissionem actus reflexi imperantis, esto sit libera, malam non esse, quia præceptum actus directi non præcipit actum reflexum, & aliàs omissio actus reflexi non est causa omissionis actus directi, cum directus per se ipsum sine actu imperante reflexo valeat existere; non vero colligitur volitionem omissionis actus, v. g. charitatis, eadem malitia cum ipsa omissione non infici, cum enim hæc volitio non alia ratione sit mala, nisi quia omissionem habet pro obiecto, & causa est illius, non potest alia malitia, quam omissionis gaudere: ergo argumentum, quo vtitur Vazquez non probat intentum.

Quarto. Denique: nam sequitur velle non amare Deum, non solum non constituere vnum numero peccatum cum omissione amoris, verum etiam non esse ita malum, ac pure non amare Deum, consequens non admittet: ergo nec debet admitti ipsius ratio. Patet sequela: voluntas amandi Deum, non solum habet eandem numero, nec specie bonitatem, cum amore Dei in sententia istius Authoris, sed etiam est illo in bonitate inferior: ergo velle non amare, non solum non habebit eandem numero malitiam cum omissione amoris, sed etiam à pura omissione in malitia superabitur.

23 *Secundo. resp. alij.* Ad eandem probationem respondent quidam Recentiores concesso antecedenti, negando consequentiam: eo quod tunc solum actus, & obiectum eadem gaudent moralitate, quando obiectum sit per ipsum actum, vnde efficax volitio occidendi, & exterior occisio pro eodem reputantur in genere moris, quia exterior occisio sit per actum interiorem: quia ergo voluntas efficax omissionis amoris est formalissime amoris omissio; voluntas autem efficax amoris Dei, non est formalissime amor; consequens fit, quod volitio omissionis amoris, & actualis omissio reputantur pro eodem in genere moris, secus autem amor, & voluntas efficax amandi.

Contra 1. Sed reijciuntur primo: nam efficax volitio omittendi non est idem formalissime cum actuali omissione, hæc namque quid negatiuum est, illa vero quid positiuum: ergo si hoc requiritur ad participandam eandem numero malitiam, non est eadem numero malitia in voluntate efficaci omittendi, & omissione. *Secundo.* Secundo: nam, vt actus, & obiectum eadem gaudeant moralitate, non est necessum, vt actus sit obiectum formalissime, sed quod ex illo effectiue sequatur, vt constat in exteriori occisione, quæ non est formalissime idem cum voluntate efficaci occidendi, sed quia ex illa sequitur effectiue, reputantur eiusdem malitiæ in genere moris; at actus charitatis est effectiue ex vi reflexi imperantis: ergo ex eo quod non sit formalissime idem velle amare Deum, & ipsum amare, non tollitur quominus gaudeant eadem moralitate.

24 *Tertia aliorum solutio.* Tertio, alij respondent concesso antecedenti, negando consequentiam. Et rationem discriminis reddunt: nam omissio esto ratione sui voluntaria non sit, est tamen voluntaria per æquiualentiam ad voluntatem expressam omittendi: vnde quando adest ista voluntas, non tam ponitur voluntarium distinctum, quam eleuatur omissio ad perfectius voluntarium, cui ratione sui æquiualet, & illo formalizatur; amor autem, & actus reflexus amandi non sic comparantur, sed quilibet ex his actibus ratione sui voluntarius est, & non per æquiualentiam ad alterum, nec directus per reflexum formalizatur, & ideo ponunt in numero in ratione bonitatis.

Impugnatur. Sed contra istam solutionem obstat: nam ex illa sequitur, actum quo quis reflexe vellet volitionem omittendi, & istam volitionem, non gaudere eadem malitia in genere moris, cum vna volitio, non magis ab alia formalizetur, quam amor à volitione amandi, & insuper voluntas directa omittendi, non sit voluntaria per æquiualentiam ad actum reflexum, sed absque vllo ordine ad illam; consequens est falsum, & contra D. Thom. *supra quæst. 17. art. 4.* vbi docet, actum imperantem, & imperatum esse eundem numero in genere moris: ergo solutio tradita non subsistit.

25 *Vera solutio.* Vnde prætermissis his solutionibus, ad secundam antecedentis probationem, nego antecedens; volitio enim efficax amoris est bona bonitate eiusdem speciei cum bonitate amoris, vt communiter docetur à nostris Thomistis *supra quæst. 18. art. 2.* eo quod ratio amandi per reflexum actum amoris est Deus per amorem dilectus, sicuti ratio amandi creaturas Deus est: vnde sicuti hac ratione Deus, & creatura diliguntur amore eiusdem speciei, ita amor Dei, & Deus ipse amantur per amorem eiusdem speciei in genere moris, esto physice prædicti actus specifice distinguantur; sunt etiam volitio reflexa amoris, & amor ipse directus eiusdem bonitatis numericæ in genere moris, non per simplicitatem, sed per compositionem, eo quod vnus imperatur ab alio; sicuti supra dicebamus de actu exteriori imperato, & actu interiori imperante: nec ex hoc sequitur volitionem reflexam dilectionis diuinæ esse dicendam dilectionem Dei, nec volitionem contritionis appellandam esse contritionem: quia ad hoc requireretur, quod non solum bonitate morali dilectionis, & pœnitentiæ gauderent, sed etiam talium actuum physica entitate. Nec sequitur etiam amorem directum, reflexum actum ab ipso specificatum non excedere; bene enim potest vna pars alteram excedere sui compartem, in quo inter omissionem, & sui volitionem discrimen reperitur; omissio enim non excedit in malitia volitionem sui, sed potius ab illa exceditur. Tum, quia omissio pura est mala per æquiualentiam ad actualem volitionem sui. Tum etiam, quia hæc est magis voluntaria, quam illa.

§. V.

Resoluitur tertia difficultas.

26 *Circa tertiam difficultatem 1. sententia.* TErtia difficultas est, an actus positiuus omissionem causans, sit peccatum omissionis, an commissionis? Et claritatis gratia loquemur de voluntate expressa omittendi, quod enim dixerimus de illa de quouis alio opere omissionem causante per accidens, dictum intelligitur. Prima sententia docet, esse peccatum omissionis. Hanc tenent Vazquez, & Beccanus *vbi supra* relati, quos alij Recentiores sequuntur. Se- *Secunda.*

cunda docet, metaphysice loquendo esse peccatum cōmissionis, moraliter autem omissionis peccatum esse censendum. Ita Ægidius *vbi supra*. *Tertia sententia pro conclusione statuitur, & prob.* Tertia, & verior sententia defendit esse peccatum commissionis. Ita alijs relatis docet Petrus Cornejo *disp. 2. dub. 7.* Et probatur hac ratione: peccatum enim commissionis *est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*; omissionis vero, *non dictum, non factum, &c.* vt docet D.Thom. art. sequenti ad primum, sic explicans diffinitionem traditam ab Augustino de peccato, vt tam peccato commissionis, quam omissionis possit conuenire; at voluntas positiua omittendi, non est negatio dicti, vel facti, sed dictum, vel factum: ergo non est peccatum omissionis, sed commissionis.

27 *Resp. 1.* Respondebis primo, peccatum commissionis non esse quodcumque dictum, vel factum, sed factum, vel dictum contra legem negatiuam, voluntas autem positiua omittendi, etiam si positiuus actus sit, non est contra legem negatiuam, sed contra positiuam, v. g. velle non audire sacrum est cōtra legem affirmatiuam sacrum audiēdi, & ideò nō est peccatū cōmissionis, sed omissionis.

Contra primo. Sed contra primo: nam præter hoc, quod est in actu positiuo consistere omne aliud voluntariè petitur ad rationem peccati commissionis; at positiua omittendi voluntas in actu positiuo consistit: ergo quamuis non opponatur præcepto negatiuo, sed affirmatiuo, peccatum commissionis erit.

Secundo. Secundo: nam lex affirmatiua sacrum audiendi est virtualiter negatiua, quatenus virtualiter prohibet omne impediens actum præceptum, & ad omissionem cum effectu cōducens; at voluntas efficax sacrum omittendi opponitur præcepto audiendi sacrum secundum quod virtualiter prohibet actus, quouis modo influentes in omissionem sacri: ergo opponitur illi, quatenus virtualiter est negatiuum, & consequenter non euadit omissionis, sed commissionis peccatum.

Tertio. Tertio: nam licet id, quod directè, & immediate opponitur præcepto affirmatiuo sit peccatum omissionis, id tamen, quod indirectè, mediate, & ratione alterius opponitur illi, non est cur esse debeat omissionis peccatum; at voluntas omittendi, non primo, sed secundo modo opponitur præcepto omissionem vetanti: ergo non omissionis, sed commissionis peccatum debet censeri.

Quarto. Denique: nam malitia omissionis consistit in carentia actus, non vero in carentia rectitudinis debitæ actui; at voluntas omittendi non est mala per carentiam actus debiti, talis enim carentia in illo esse non potest, sed vel per positiuam tendentiam ad obiectum dissonum legi, vel per carentiam conformitatis cum lege, & ratione: ergo quamuis præcepto affirmatiuo opponatur, non omissio, sed commissio erit.

28 *Resp. 2.* Respondebis secundo ex. Beccano, in peccato omissionis esse materiale, & formale, hoc consistit in carentia actus debiti, illud autem consistere potest in actu positiuo; & licet voluntas omittendi de materiali dicat actum positiuum, de formali tamen, non actum positiuum, sed negationem actus debiti importat: non enim est mala, nisi propter omissionem actus debiti.

29 *Reijcitur 2.* Sed contra primo: non solum materiale voluntatis omittendi, sed etiam formale in aliquo positiuo consistit: ergo nec de materiali, nec de formali consistit in carentia actus debiti. Antecedens probatur: actus ille est malus ratione tendentiæ ad omissionem legi contrariam; at tendentia ad omissionem dissonam legi aliquid positiuum est, & non negatiuum: ergo constitutiuum voluntatis omittendi in ratione peccati, aliquid positiuum est, & non quid negatiuum. Maior probatur primo: volitio furandi non constituitur formaliter mala, per exteriorem actionem furandi, sed per tendentiam positiuam ad illam, non enim consistit malitia actus interioris furandi in denominatione extrinseca à furto, sed in intrinseca denominatione sumpta à tendentia positiua ad illud: ergo volitio omittendi non constituitur in ratione peccati per extrinsecam denominationem ab exteriori omissione desumptam, sed per intrinsecam tendentiam ad illam.

Secundo. Secundo: nam ille actus non est malus ab omissione exteriori, tanquam à forma, sed solum tanquam ab obiecto specificante malitiam ergo formaliter est malus à tendentia positiua ad exteriorem sacri omissionem; sicuti, quia habitus non constituitur per obiectum malus formaliter, sed tantum obiectiuè, constituitur formaliter malus à tendentia formali ad obiectiuam malitiam.

30 *Tertio.* Tertio: nam ille actus est formaliter malus, etiam si omissio non sit de facto futura; at à forma non existente, nec præterita, nec futura non potest formaliter sumi denominatio malitiæ: ergo ille actus non est malus formaliter ab ipsa omissione exteriori, sed à tendentia positiua ad illam.

Quarto. Denique: nam malitia formalis est intrinsece in actu interiori, in exteriori vero per extrinsecam denominationem ab ipso; at si actus ille esset malus denominatione sumpta formaliter ab omissione volita, oppositum esse dicendum, nempè omissionem exteriorem esse intrinsece malam formaliter, & actum interiorem tantum extrinsece denominatione ab exteriori omissione desumpta: ergo voluntas omittendi non est mala formaliter per omissionem volitam, sed per tendentiam sibi intrinsecam ad omissionem ipsam.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur.

31 *Arg. 1.* Sed opponea primo: peccatum oppositum præcepto affirmatiuo, est peccatum omissionis; sed voluntas omittendi: opponitur præcepto affirmatiuo præscribenti actum omissum: ergo non est peccatum commissionis, sed omissionis. *Resp. 1.* Respondeo primo, distinguendo maiorem: oppositum directè immediate, & ratione sui, concedo maiorem: indirectè, mediate, & ratione alterius, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: actus namque incompossibilis cum præcepto non opponitur præcepto affirmatiuo directè, & ratione sui, sed indirectè, & ratione alterius.

Instabis. Dices: quia voluntas furandi specificatur à furto exteriori, directè opponitur præcepto prohibenti furtum; at voluntas omittendi specificatur ab omissione exteriori: ergo directè opponitur præcepto prohibenti omissionem.

Resp. Respondeo negando causalem maioris tanquam adæquatam. sed insuper, quia voluntas furandi per se requiritur ad voluntarium furti exterioris, & ideò per modum vnius prohibetur furtum, & voluntas furandi: voluntas autem directa omissionis exterioris non per se requiritur ad illius voluntarium, sed ad illud sufficit voluntaria omissio actus interioris, & idcireò voluntas expressa omittendi non prohibetur directè per præceptum prohibens omissionem exteriorem.

Resp. 2. Secundo respondeo, distinguendo maiorem: si opponatur illi secundum quod est formaliter affirmatiuum, concedo maiorem: si prout est virtualiter negatiuum, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: quia voluntas omittendi opponitur præcepto affirmatiuo secundum quod est virtualiter negatiuum.

Instabis. Sed dicea: ergo iam est duplex præceptum; & consequenter duplex malitia in voluntate omittendi, & in ipsa omissione; multiplicatur enim malitia, iuxta multiplicationem præceptorum penes affirmatiuum, & negatiuum. *Resp.* Respondeo distinguendo consequens: vnum inclusum in alio virtualiter, concedo consequentiam; absque tali inclusione, nego consequentiam, & nego illam, quæ subinijcitur. Ad hoc enim, quod multiplicaretur malitia, necessarium erat multitudo præceptorum illo secundo modo.

32 *Arg. 2.* Secundo arguitur: voluntas omittendi est mala malitia omissionis: ergo non est peccatum commissionis, sed omissionis. Consequentia tenet: nam denominatio peccati desumitur à formali malitia, ergo si hæc in voluntate omittendi omissionis est, & non commissionis, non etia commissionis, sed omissionis peccatum. Antecedens autem probatur primo: non enim talis voluntas est mala, nisi quia terminatur ad ipsam omissionē: ergo est mala malitia omissionis. Secundo, voluntas furandi est mala malitia furti: ergo voluntas omittendi est mala malitia omissionis. *Resp.* Respondeo negando antecedens; ad primam probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens: est mala malitia omissionis per denominationem specificatiuam ab illa, concedo consequentiam: per formalem denominationem, nego consequentiam: vt autem esset mala malitia omissionis hoc secundo modo debebat venari malitiam. Ad secundam dicatur, quod sicut voluntas furandi, est malitia furti exterioris, ita similiter voluntas omittēdi ab omissione sumit malitiā, non denominatiue, sed specificatiue, etsi ex primo

non

non sequitur voluntatem furandi esse furtum, sed tantum eiusdem speciei in genere moris cum illo; ita similiter ex secundo, non sequitur esse voluntatem omittendi peccatum omissionis, sed tantum malitiæ eiusdem speciei cum peccato omissionis.

33 *Arg. 3. & repli. catur con. tra solutionem.* Tertio arguitur, & impugnatur tradita solutio: omissio audiendi sacrum, & voluntas omittendi sunt vnum numero peccatum ab eadem numero malitia formali: at a malitia voluntatis omittendi non potest omissio in ratione peccati constitui, si malitia illa sit positiua: ergo vel dicendum est voluntatem ab omissione in ratione peccati constitui per denominationem extrinsecam, vel quod malitia interioris illius voluntatis non est positiua, sed in priuatione consistens. Maior habetur ex dictis in 2. *difficultate huius disp.* Minor autem probatur: omissio in ratione peccati, est essentialiter quid priuatiuum constitui. Per quod præcluditur effugium Magistri Cornejo afferentis ab eadem numero forma diuersimode comparata posse duplicem denominationem desumi, vt contatur in visione, quæ cum sit vna numero denominat potentiam videntem, & patientem denominat visum: vnde quamuis malitia denominans peccatum voluntatem omittendi, & omissionem ipsam vna numero sit, diuersam vtrique denominationem præstat, omissionis scilicet, & commissionis. Verum hoc effugium, nisi amplius explicetur, non sufficit: nam id quod pro formali priuatiuum est, non potest per formam positiuam constitui: omissio autem in ratione peccati in aliquo priuatiuo consistit: ergo non potest per formam positiuam constitui, & denominari peccatum.

Solutio M. Cornejo. displicet.

34 *Vera solutio.* Vnde aliter ad argumentum factum respondeo, distinguendo maiorem: ab eadem numero malitia formali identitate simplicitatis, nego maiorem: identitate compositionis, concedo maiorem, & distinguo minorem: tanquam constitutiuo primario partiali, concedo minorem: tanquam a comparte formaliori in ratione voluntatij, nego minorem, & consequentiam. Itaque omissio exterior, non solum obiectiue in carentia actus consistit, sed etiam formaliter in quantum voluntaria propria sibi voluntarij ratione, alias vt voluntaria esset, indispensabiliter actum exigeret positiuum contra dicta *disp. præcedenti*, constituitur immediate voluntaria per omissionem voluntariam actus interioris directe prohibitam præcepto prohibente omissionem exteriorem, & ab hac ratione voluntarij omissiue constituta voluntaria comparatur cum voluntate omittendi positiua, tanquam cum actu interiori imperante, & inferente omissionem actus interioris, & ex illo, tanquam ex imperante, & omissione exteriori, quatenus voluntaria voluntario omissiuo fit vnus actus numero in genere moris, non voitate simplicitatis, sed voitate compositionis ingrediente voluntate vt forma, quia formaliaar, & ad altius voluntarium eleuat voluntatum pure omissiuum, per quod omissio exterior primario voluntaria constituitur.

35 *Instabis.* Si dicas: es positiuo, & priuatiuo non potest vnum numero, imo nec vnum specie constitui: ergo si voluntas omittendi constituitur malitia positiua formali, & omissio formali priuatiua malitia, non potest ex illis vnum numero peccatum constitui.

Resp. Respondeo, antecedens esse verum in genere physico, & in genere moris de constitutione per simplicitatem; falsum autem in genere moris de constitutione per compositionem, & ordinem, qualiter in præsenti contingit; sicuti quamuis priuatiuum, & positiuum in genere physico, plusquam genere differant, possunt in genere moris specifice conuenire, vt de peccato omissionis, & commissionis *disp. sequenti* constabit.

DISPVTATIO XXIV.

Quo tempore ad culpam imputetur omissio actus debiti?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.



Num. 1. Præsuppositum. VA in re omnes Theologi conueniunt in eo quod si tempore instantis præcepti affirmatiui sit in hominis potestate actum implendum elicere, & omissionem vitare, non solum imputatur ad culpam causam omissioni dedisse, sed etiam ipsum omittere tempore obligantis præcepti. Quod patet primo: *Prob. 1.* nam in tali casu nihil deest prædictæ omissioni, vt vere peccatum sit, & ad culpam imputetur.

Secundo. Secundo: quia aliàs nunquam quis peccaret per exteriorem omissionem, quia tamen contingere potest omissio tempore, quo eam vitare, & actum præceptum efficere, in homini potestate non est; vt quando quis prævidens instare tempus audiendi sacri, se tradidit somno, & vsque ad tempus obligantis præcepti perseuerat in illo, quo in casu est in tali statu, vt non possit sacrum audire; & consequenter, nec vitare omissionem; ideo in dubium vertimus, quo tempore in hoc casu, & alijs similibus imputetur ad culpam omissio; an quando causa voluntaria fuit posita, an quando de facto exterius omittitur præceptum instans?

2 *Prima sententia.* Prima sententia docet, tunc solum imputari ad culpam omissionem, quando instar præceptum, & actus exterior omittitur. Pro qua refferuntur Marsilius in 2. q. 21. *art. 2. conclusione 4.* & Altisiodorensis *lib. 2. tract. 29. cap. 2. q. 3.* GODOY in 1. 2. *Tom. 1.* solet tribui Angelico Præceptori 2. 2. *q. 79. art. 3. ad 3.*

Marsil. Altisio. Secunda. Secunda extreme opposita docet, tunc solum imputari ad culpam, quando ponitur causa voluntaria omissionis, non vero quando sequitur exterior omissio in somno, vel ebrietate: vnde omissio sic sequuta, non est peccatum, sed peccati effectus. Hanc tenet Vazquez in *præsenti disp. 94. cap. 3.* Aluarez *Tom. 1. lib. 4. cap. 3. quæst. 4.* Granados *Tract. 4. de peccatis disp. 3. num. 7.* Meracius *disp. 3. sect. 5.* Quos alij Recentiores sequuntur.

Vazq. Aluar. Gran. Merat.

Tertia, & vera sententia. Tertia, & vera sententia defendit imputari ad culpam, non solum omittere actum tempore instantis præcepti, sed etiam causam voluntarie dare omissioni, etiam si de facto non sequatur omissio. Hanc tenet ex Antiquioribus Thomistis, Magister Soto in 4. *distinct. 12. q. 1. art. 2.* Caietanus 2. 2. *quæst. 150. art. 4. & quæst. 154. art. 5.* Siluester *verbo omissio.* Medina in *præsenti*, & ex Recentioribus Aluarez *disp. 126.* Sanchez *Tom. 3. de matrimonio lib. 9. disp. 45. num. 18.* Montesinos *disp. 2. q. 4.* Lorca *disp. 9.* Martinez *dub 4.* Serra *dub. 5.* Tenent etiam ex PP. Societatis Valentia *disp. 7. q. 1. punct. 4. dub. 3.* Suarez *de peccatis disp. 3. sect. 4. num. 5.* Salas *tract. 13 disp. 9.* & Becanus *Tract. 2. de peccatis capitale 3. quæstione 6.* Pro cuius explicatione sit.

Soto. Caiet. Siluest. Medina Aluarez Sanch. Mont. Martin. Serra. Valent. Suarez. Salas. Sanch. Becanus.

3 *Prima conclusio.* Prima conclusio: *Quando quis dat causam omissioni culpabili, peccat peccato commissionis formaliter, & imbeatiue omissionis.* In prima huius conclusionis parte conueniunt omnes Theologi, præter supra relatos, in eo gradu certitudinis, vt oppositam sententiam censeant, alij absurdam, alij temerariam, & aliqui erro-

neam. Et quidem si duo illi Authores tantum contenderent, non peccari quando causa datur omissioni, peccato omissionis, vera est illorum sententia; si vero contendant nullo modo peccari, sustinendi non sunt, quidquid tamen sit de illorum mente.

Prob. 1. Prima pars. Probatur primo nostra conclusio. Voluntas expressa omittendi vere est peccatum, etiam si de facto non sequatur omissio; sicut voluntas furandi, aut mechandi peccatum est, quamuis de facto non sequatur furtum, aut fornicatio: ergo pariter voluntas interpretatiua, aut virtualis omittendi peccatum erit, quamuis non sequatur omissio de facto; at qui dat causam omissioni culpabili, virtualiter, & interpretatiue vult omissionem; ergo peccat, quando dat causam omissioni culpabili.

4 *Secundo.* Secundo, qui se exponit periculo morali peccandi, peccat in omnium Theologorum sententia; at qui videns ex somno secuturam omissionem Sacri se tradit somno, se exponit periculo morali peccandi: ergo peccat. Tertio: nam qui legem transgreditur peccat, cum peccatum in legis transgressione consistat: at dans causam omissioni transgreditur legem præcipientem actum omissum: ergo dans causam omissioni peccat.

Tertio. Probatur minor: præceptum præcipiens actum, & omissionem prohibens, prohibet ex consequenti omnem causam impedientem, & omissionem inferentem: ergo qui dat causam impeditiuam actus præcepti, & illatiuam omissionis, transgreditur illud præceptum.

Quarto. Denique: nam implicat peccatum exterius absque aliquo interiori peccato; at si qui dat causam omissioni in somnis contingenti, non peccaret, quando causam dabit, sequeretur dari peccatum exterius absque aliquo interiori peccato: ergo vere quis peccat, quando ponit causam omissionis. Maior negari non potest. Minor autem probatur: nam iuxta Authores contrarios, omissio Sacri in somnis eueniens, est peccatum exterius; at tunc temporis non existit physice peccatum interius, nec existit moraliter, nisi voluntas dandi causam, peccaminosa sit: ergo dabitur peccatum exterius absque vllo interiori peccato. Minor pro secunda parte, in qua sola est difficultas, probatur: supponimus namque non præcessisse expressam voluntatem omittendi, imo quamuis præcederet, non foret peccaminosa, si contrariorum fundamentum aliquid probat: ergo solum præcessit voluntas ponendi causam, quæ peccaminosa non fuit: & consequenter nullus actus voluntatis præcessit, qui peccaminosus esset; at implicat existentia moralis peccati interioris, nisi prius extiterit physicè: ergo in casu omissionis contingentis in somnis nullus actus interior voluntatis existit moraliter: & consequenter dabitur peccatum exterius absque vllo interiori peccato, quod implicat.

5 *Respon. dibis.* Si forte dicatur: omissionem illam non constitui in ratione peccati per actum positiuum, sed per omissionem liberam actus voluntatis; ac proinde inconueniens non esse, quod sine actu positiuo existente physice, aut moraliter peccaminosa sit. In contrarium in hunc modum objicio: nam vel omissio libera actus interioris existit

Contra. tunc physice, vel solum moraliter: sed neutro ex his modis: ergo ab illa non potest omissio exterior voluntaria, & peccaminosa constitui. Quod non existat physice patet: non enim stat existentia physica omissionis actus interioris absque potentia physice expedita ad actum, in somno autem potentia physice expedita ad actum interiorem non est, & consequenter, nec omissio physice existens. Quod moraliter non existat peccaminosa omissio actus interioris, probatur: quod enim numquam extitit physice, non potest moralem existentiam habere; at numquam extitit physice omissio peccaminosa actus interioris: ergo tunc non existit moraliter. Probatur minor: nam iuxta Authores oppositos non existit peccatum contra affirmatiuum præceptū, nisi tempore quo instat; at præceptum audiendi Sacrum non instabat ante tempus somnus, aut ebrietatis: ergo ante tale tempus non extitit physice, aut formaliter peccaminosa omissio actus interioris voluntatis.

Confirm. Et confirmatur: tunc solum est obligatio actus interioris, quando instat præceptum exterioris imperandi; at ante horam duodecimam, v. g. in qua quis est in somno, non instabat præceptum auditionis Sacri: ergo nec præceptum actus interioris voluntatis, & consequenter in aduersantium principijs ante tale tempus nō existit physice, aut moraliter peccaminosa omissio actus interioris voluntatis.

6 Secunda pars nostræ conclusionis probatur, quam tenet Aluarez vbi supra conclusione 3. ex D. Tho. 1. 2. quæst. 79. art. 3. ad 3. illis verbis: *Vnde patet, quod præcedens in ebrietate non fuit omissio, sed omissionis causa: vnde dicendum est, quod omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.* Vbi duo docet Angelicus Doctor. Primum est causam datam non esse omissionis peccatum: secundum est reddere omissionem sequentem voluntariam, & consequenter ex illa vitiari, & peccaminosam esse: ergo sentit Angelicus Doctor causam datam esse peccatum commissionis formaliter. *Secunda pars prob. 1.*

Deinde probatur: nam voluntas expressa omittendi non est formaliter peccatum omissionis, sed commissionis, vt *disp. præcedenti* probauimus: ergo voluntas virtualis, seu interpretatiua omittendi, qualis est voluntas dandi causam omissioni culpabili, non est formaliter peccatum omissionis, sed commissionis. *Secundo.*

Denique: nam prædicta causæ voluntas non est mala formaliter denominatiue ab ipsa omissione, sed ab illa solum obiectiue, & à positiua tendentia virtuali formaliter: ergo non est formaliter peccatum omissionis, sed commissionis. Tandem tertia pars nostræ conclusionis probatur; nam id dicitur tale inchoatiue, quod inchoat id, quod est tale formaliter; sed causa omissionis volita inchoat exteriorem omissionem, & etiam interiorem, ex quibus coalescit peccatum omissionis tale formaliter: ergo ipsa est inchoatiue omissionis peccatum. *Tertio.* *Tertia pars prob.*

§. II.

Diluuntur contraria argumenta.

Sed contra primam partem nostræ conclusionis objiciet quis primo, D. Tho. in præsenti art. ad 3. illis verbis. *Dicendum, quod peccatum omissionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper, & ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat*; at præceptum affirmatiuum audiendi Sacrum non obligat ante horam duodecimam, in qua somno est traditus; ergo ante illam horam non violatur tale præceptum; & consequenter dans ante illud tempus causam omissionis, non peccat. 7 *Contra 1. partem arg. 1.*

Respondeo distinguendo primum consequens: non violatur per cessationem ab actu præcepto, vsque ad prædictum tempus, concedo consequentiam: non violatur per positionem causæ vsque ad illud tempus, nego consequentiam. Et primum est, quod docuit D. Tho vt in eius verbis clare conspicitur. *Resp. 1*

Secundo alij objiciunt: non enim violatur præceptum nisi tempore, pro quo obligat; at præceptum affirmatiuum v. g. audiendi Sacrum, non obligat pro semper, sed pro tempore determinato v. g. hora duodecima: ergo solum illa hora violatur, & consequenter dans causam ante horam prædictam non transgreditur illud præceptum: ac proinde non peccat. 8 *Secundo arg.*

Respondeo distinguendo minorem: directe, concedo minorem: indirecte, nego minorem, & consequentiam: nam licet obligatio directa præcepti affirmatiui v. g. audiendi Sacrum non sit pro semper, sed pro tempore determinato: vnde Sacri auditio, ad quam directe obligat, non debetur pro semper; obligatio autem indirecta, idest, ad non impediendam auditionem Sacri, nec causandam omissionem, est pro semper, & dare omissioni causam non opponitur illi directe, sed tantum indirecte. *Resp. 1.*

Vel secundo, concessa maiori, distinguo minorem: secundum quod est affirmatiuum tantum, concedo minorem: secundum quod est virtualiter negatiuum, nego minorem, & consequentiam, nam præceptum affirmatiuum, v. g. audiendi Sacrum, est affirmatiuum respectu materiæ directæ, scilicet auditionis Sacri, & sic non obligat pro semper, sed pro determinato tempore: est etiam virtualiter negatiuum, scilicet non impediendi Sacri auditionem, nec causandi omissionem illius, & sic pro semper obligat, & illi sub ista ratione opponitur causa voluntaria omissionis. *Secundo.*

Sed dices præceptum de audiendo Sacro non prohibet indirecte causam impeditiuam tantum in actu primo, sed solum causam impedientem in actu secundo; quocirca studium volitum post decretum efficax omittendi nō vitiatur ex malitia omissionis, vt ibi docuimus, quia licet, quantum est de se impeditiuum sit actus 9 *Instabis.*

præce-

præcepti, cum effectu tamen non influit; at causa impeditiua sacri, etsi ante horam duodecimam impeditiua sit, quoad sufficientiam, & in actu primo, cum effectu tamen auditionem sacri non impedit, nisi hora præscripta: ergo ante illam horam præcepto affirmatiuo auditionis sacri non opponitur, nec illud transgreditur: & consequenter solum tunc temporis imputatur ad culpam. Probatur minor: solum tunc impeditur exercite, & in actu secundo actus, quando ex debito est futurus; at solum hora duodecima est ex debito futurus: ergo solum pro tunc temporis exercite impeditur auditio.

Resp. Respondeo, inter impeditiuum per modum actus primi, & exercite impediens de facto, dari medium, nempe impeditiuum certo moraliter, vel probabiliter cum effectu impediturum; & licet impeditiuum solum quo ad sufficientiam inexpeditum ad de facto impediendum, non prohibeatur præcepto affirmatiuo, impediturum tamen certo, aut probabiliter tali præcepto vetatur, & talis est causa, quam nos asserimus tali prohiberi præcepto, & ex opposito, nec ad illud vitiari.

10 Arg. 3. Tertio arguitur: nam sequitur ex nostra sententia eum, qui voluntarie incidit in infirmitatem, aut dementiam, aut committit delictum, ob quod carceri mancipatur, aut se exponit voluntarie periculo longæ captiuitatis, ob quæ in eo statu constituitur, vt non possit audire sacrum, nec horas debitas recitare, peccare contra præceptum audiendi sacrum, & horas Canonicas recitandi; consequens omnis durum videtur: ergo & antecedens. Probatur sequela: voluntarie somno se tradens, & in illo, vsque ad horam præcepti instantis de auditione sacri perseuerans, ideò peccat contra illud præceptum, quia voluntarie ponit causam impedientem actum præcepti adimpletiui, & omissionem inferentem; at in casibus prædictis voluntarie quis dat causam impedientem actus adimpletiuos talium præceptorum: infirmitas enim, captiuitas, & incarceratio hominem ab illis præceptis adimplendis impediunt: ergo peccabit homo contra ista præcepta, si voluntarie det causam infirmitatis, captiuitatis, aut incarcerationis.

11 Resp. Respondeo, quod vt quis peccet dando causam omissioni, duo necessario requiruntur: primum est, quod præuideat certo, aut probabiliter illam esse futuram, vel teneatur id præuidere. Secundum, quod actus, quem exercet talis sit conditionis, quod teneatur illum non efficere, ne ex eo omissiones, quas probabiliter timet, sequantur: vnde si dans causam infirmitati, certò sciret talem esse futuram, vt eum ab auditione sacri impediret, & aliàs opus infirmitatem inferens talis conditionis esset, vt teneretur illud non efficere, ne sequeretur omissio, reus esset omissionis, imò & omnium omissionum, quæ ex tali opere infirmitatem causante inferrentur; quia tamen raro, aut nunquam id præuidetur, & quandoque opera infirmitatem causantia, talis sunt conditionis, vt non teneatur quis ab illis desistere, ne tales omissiones causentur: consequens fit, quod raro danti infirmitati causam omissiones prædictæ imputentur: & per hoc ad alios casus constat solutio: si enim aliquis certo sciret se in dementiam perpetuam ex aliqua causa venturum, peccaret illo actu peccato omissionum, quæ ex dementia necessario sequuntur. Committens etiam voluntarie delictum, ob quod certo sit capiendus à iudice, & carceri mancipandus, & ab auditione sacri impediendus, si totum hoc certo præuidit, contra præceptum Ecclesiasticum delinquit, se autem exponens periculo longæ captiuitatis, si hoc fecit ob aliquem finem honestum & necessarium à quo non tenebatur propter omissiones vitandas cessare, non peccauit contra affirmatiua præcepta dictas omissiones vitantia; si autem ab illo opere, vel fine debebat desistere ob prædictas omissiones vitandas, & aliàs certo, aut probabiliter euentum præuidit, contra illa præcepta peccauit.

§. III.

De tempore, in quo omissio imputatur.

12 Secunda conclusio. Prob. ex D. Th. SEcunda conclusio: *Omissio contingens in somno tempore instantis præcepti, vere imputatur ad culpam, vereque est peccatum, & non solum effectus peccati.* Suadetur primo Authoritate D. Tho. *in 2. distinct. 22. quæst. 2. art. 1. ad 4. dist. 35. quæst. 1. art. 3. ad 3. 4. ad Anibaldum dist. 9. quæst. unica art. 4. ad 1. quæst. 20. de malo art. 5. ad 11. infra quæst. 76. art. 2. ad 3. & ad 5. quæst. 77. art. 7. 2. 2. quæst. 150. art. 4. & quæst. 154. art. 5. & q. 79. art. 3. ad 3.* vbi eam docuit his verbis: *Dicendum, quod sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo; ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum; præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse; potest tamen contingere, quod aliquis sit tunc impotens ad faciendum, quod oportet; quod quidem si sit præter eius culpam non omittit quod debet, vt dictum est; si vero sit propter eius culpam præcedentem, puta si aliquis de sero se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam, quod tunc incipit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum, & incompossibilem cum isto actu ad quem tenetur: sed hoc non videtur verum: quia dato, quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret: vnde patet, quod præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa: vnde dicendum est, quod omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.* Quæ verba ideo ad longum præter morem solitum retuli, quia non solum nostram exprimunt sententiam, verum etiam, & rationem efficacem pro illa.

Nec respondere sufficit cum Magistro Curiel, qui Nobis in hac parte aduersatur in *præsenti artic. dubio 3.* 13 Resp. Curiel.
§. 3. D. Tho. in prioribus verbis solum negare, quando datur causa omissioni esse omissionis peccatum, quoad exequutionem, & veluti physice, non vero quod sit peccatum omissionis quoad culpam: in verbis autem posterioribus solum asserere incipere imputari ad culpam omissionem, quando instat præceptum non omittendi completiue, quia scilicet causa omissionis in illo tunc accipit complementum.

Non inquam sufficit. Tum, quia eamdem probat non imputari omissionem, quando illi data fuit causa, quia pro tunc non instabat præceptum affirmatiuum; at ex non instantia præcepti, non solum colligitur non esse omissionem physicè, verum etiam, nec esse omissionem moraliter, cũ omissio in esse moris formaliter cõstituatur per hoc, quod sit carentia actus debiti, quod debitum oritur ex instantia præcepti: ergo non loquitur in prioribus verbis de omissione physice, sed moraliter. Contra primo.

Tum etiam: nam quod omissio incipiat imputari tempore instantis præcepti, est tunc imputari, & non antea; nam si antecedenter imputaretur quoad culpam, & tunc solum quoad aliquod complementum, falso diceretur tunc imputari, & non antea: ergo interpretatio istius Magistri mei Angelici Præceptoris adaptari non potest. Tum denique: nam ratio D. Tho. non solum conuincit, tunc incipere complementum peccati omissionis, sed etiam omissionis peccatum: ergo ineptè dicta interpretatione explicatur. Probo antecedens: tunc solum est culpa omissionis quando instat præceptum non omittendi, siue efficiendi actum per legem præceptum; at in casu somnij, aut ebrietatis non instat præceptum, v. g. audiendi sacrum pro tempore, quo ponitur causa omittendi, sed solum pro tempore, quod de facto sacrum omittitur: ergo ante illud tempus non existit culpa omissionis. Secundo.

Si respondeatur: præceptum audiendi sacrum, etiam prohibere causas impeditiuas actus præcepti, & omissionem sacri inferentes, & prius sic instare tempore, quo datur causa omissioni. 14 Resp.

In contrarium obstat: nam præceptum audiendi sacrũ obligat directe ad sacrum audiendum, qua ratione affirmatiuum est, ad causas autem impeditiuas sacri non ponendas, solum indirecte obligat, & sub hac ratione virtualiter est negatiuum, quo circa primo modo sumptum non obligat pro semper, sed tantum pro determinatis temporibus: secundo autem modo semper, & pro semper obligat: at licet quando datur causa omissionis violetur sub obligatione indirecta, sub directa tamen pro tunc non violatur, sed tantum pro tempore quo instat sacrum audire: ergo licet tunc delinquatur contra tale præceptũ indirectè, non autem directè, sed solum illo in tempore, quo est debitum sacrum audire; & consequẽter vsque ad tale tẽpus non est culpa omissionis formaliter. Contra.

Et augetur difficultas: etenim omittens sacrum causa somnij, aut ebrietatis transgreditur præceptum Confirm.

Ecclesiæ, non solum secundum id ad quod indirecte obligat, sed etiam secundum id, quod obligat directe; at sub hac secunda consideratione non violatur tempore causæ omissionis, cum pro tunc non instet tempus auditionis sacri: ergo prout sic violatur in somno, aut in ebrietate accidente tempore instantis præcepti, & consequenter omissio, quæ tunc temporis datur, non solum erit complementum peccati, sed vere peccatum, cum sit vera legis transgressio.

15 Resp. Si forte dicatur: quando præceptum illud violatur ab homine rationis compote violari secundum id ad quod obligat directe; secus autem quando sacrum omittitur tempore ebrietatis, aut somni, cum in tali casu homo rationis compos non sit; & consequenter incapax obligationis per legem, & transgressionis illius.

Contra. In contrarium obstat: nam indirecta huius præcepti obligatio supra directam fundatur; cum ea sola ratione causas illatiuas omissionis indirecte prohibeat, quatenus directe actum positiuum præcipit, & prohibet omissionem: ergo vel dicendum est cessare obligationem indirectam talis præcepti, vel non cessare directam eius obligationem; cumque primum affirmari non possit, alias non peccaret contra illud præceptum se tradens somno, aut ebrietati, ex quibus ab auditione sacri impediretur, necessario est fatendum instare directam obligationem; at non instat pro tempore causæ datæ: ergo instat tempore somni, & consequenter omissio existens tunc temporis, vera est præcepti transgressio.

16 Resp. Dices, tempore ebrietatis, aut somni existere obligationem auditionis sacri, excusabiliter tamen, non vero inexcusabiliter; ac proinde omissio tunc temporis peccaminosa non est, quia ad hoc desiderabatur, quod esset transgressio legis inexcusabiliter obligantis; sicut ignorans inuincibiliter legem, quia excusabiliter obligatur per illam, non peccat legem non obseruando.

Contra. Sed contra: obligatio legis indirecta, & negatiua ad causas non apponendas supra directam, & affirmatiuam obligationem eiusdem legis fundatur: ergo obligatio inexcusabilis indirecta & negatiua supra obligationem directam inexcusabilem debet fundari; at lex audiendi sacrum obligat inexcusabiliter indirecte, & negatiue ad non apponendas causas inducentes somnum, aut ebrietatem, ex quibus ab audiendo sacro aliquis impediatur: ergo obligat inexcusabiliter directe, & affirmatiue ad sacrum non omittendum; & consequenter adhuc perseuerat difficultas assignandi tempus istius inexcusabilis affirmatiuæ, & directæ obligationis.

17 Tertio prob. conclusio. Tertio suadetur conclusio: vt aliquid vere sit, & dicatur peccatum, & non solum effectus peccati sufficit esse voluntarium in causa, quamuis causa voluntarie posita ineuitabilis ab homine sit: at omissio v. g. sacri contingens in somno, voluntaria est in causa: ergo quamuis causa illa supposita vitari non possit, vere, & proprie est peccatum, & non solum effectus peccati. Consequutio est legitima. Minor certa: supponimus namque omittentem, quando se dedit somno præuidisse omissionem secuturam ex illo; & consequenter voluisse somnum, saltem interpretatiue, prout est causa omissionis, in quo consistit omissionem esse voluntariam in causa.

Maior prob. 1. Major autem ostenditur primo: quando enim quis se inebriat, non solum est peccatum nimia vini potatio, ex qua ebrietas consequitur, verum etiam ipsa ebrietas peccaminosa est, vnde tenetur ebrius illam in confessione explicare; & tamen in instanti, in quo est ebrietas ineuitabilis est, nec in potestate ebrij est illam vitare, cum ipsam formaliter tollat vsum rationis, adimatque libertatem: ergo solum est peccatum, quia in causa voluntaria est, nempe in immoderata vini potatione, quam quia poterat, & tenebatur vitare; & consequenter ad rationem peccati sufficit voluntarium in causa, quamuis causa posita ineuitabilis sit.

18 Secundo. Secundo probatur: non sola iaculatio sagittæ hominem confodientis peccaminosa est, sed etiam homicidium ex iaculatione sequutum, alias non teneretur hominem sic occidens, homicidium ipsum in confessione explicare, quod apparet satis absurdum; & tamen iaculatione facta non est in potestate iaculantis homicidium vitare, vt per se est manifestum: ergo homicidium in casu posito, ideo peccatum est, quia licet quando fit vitari nequaquam possit, sequitur tamen ad causam, quam ponere, vel non ponere in occidentis potestate fuit constitutum; & consequenter ad rationem peccati sufficit voluntarium in causa, quamuis illa posita non possit vitari.

Tertio, Clericus proijciens breuiarium in mari, non solum peccat sic proijciendo, sed etiam omittendo horarum recitationem; & tamen proiectione supposita, necessaria est non recitatio, cum recitatio horarum in eius potestate non sit: ergo ideo non recitare peccaminosum est, quia est voluntarium in causa, & consequenter idem quod prius. Tertio.

Si forte ad hæc, & alia exempla dicatur, in nullo ex his casibus peccari in exequutione, vel omissionis, vel actus, sed solum in dando causam: vnde sagittam emittens solum peccauit in eius iaculatione, non vero in occisione hominis, & Clericus breuiarium proijciens in mari, solum tunc peccauit, quando breuiarium proiecit, non vero postea non recitando. 19 Obijcies.

In contrarium obstat primo: satis absurdum videri hæc, & alia negare, communisque hominum praxis in confessione apparentium, non solum dedisse causam, verum etiam exequutionem, cum tamen sine exequutione peccatum non esset, solius causæ manifestatione integra foret confessio; cum ad eius integritatem satisfit aperire ea, in quibus vera inuenitur ratio peccati absque manifestatione illorum, quæ sunt tantum peccatorum effectus. Contra primo.

Secundo: nam sequitur ex hac solutione, homicidium numquam esse peccatum: consequens est absurdum, vtpote contra mentem omnium fidelium: ergo solutio tradita sustinenda non est. Probo sequelam: si namque in casu aliquo homicidium foret non solum peccati effectus, sed etiam actuale peccatum, maxime quando quis gladio non iaculato, sed manu apprehendo alterius viscera confodit; at nec in illo casu homicidium est peccatum, sed tantum peccati effectus, si vera est doctrina traditæ solutionis: ergo ex illa sequitur homicidium non esse peccatum. Probatur minor: nam etiam in illo casu solum est in potestate occidentis ictus, quo alterum confodit, hoc tamen ictu supposito in illius potestate non est mortem hominis vitare; at mors in desolutione vnionis animæ ad corpus consistens non est in instanti læsionis, sed postea subsequitur: ergo homicidium quatenus à læsione distinguitur in lædentis potestate non est, & consequenter etiam in illo casu peccatum non erit in principijs traditæ solutionis. Secundo.

Tertio: nam sequitur ex solutione tradita, polutionem consummatam numquam esse peccaminosam formaliter, sed tantum peccati effectum; consequens absurdum apparet: ergo & antecedens. Probatur sequela: polutio consummata consistit in exteriori seminis emissione; at hæc motu alterato supposito in hominis potestate non est, cum illam vitare non possit: ergo numquam erit peccatum, sed tantum peccati effectus. 20 Tertio.

Denique: nam sequitur aspectus, & contactus impudicos numquam esse peccata formaliter, sed tantum peccatorum effectus: consequens est falsum; ergo & antecedens ex quo sequitur. Patet sequela: supposita apertione oculorum, & applicatione ad obiectum visibile non est in potestate hominis non videre; ergo aspectus impudici obiecti in se ipso peccatum non erit, sed solum erit peccatum applicatio visus ad obiectum visibile, & oculorum apertio, quibus positis necessario aspectus sequitur, & eodem modo de contactibus impudicis probatur: solum enim est in hominis potestate tactum applicare tangibili, facta autem applicatione necessarius est tactus; ergo sola applicatio peccaminosa erit, non autem contactus ipse, vel si in his casibus ratio peccati saluatur, eo quod in causa voluntaria sunt, quantumuis in se ipsis causa posita sint necessaria; id ipsum de omissione in somnijs contingente est dicendum, quod nimirum peccaminosa sit, quia licet somno supposito non sit in potestate hominis illam vitare, applicatio autem ad somnum, ex quo sequitur omissio, est in hominis potestate. Quarta.

Denique suadetur conclusio a priori: vt omissio sit peccaminosa, & voluntaria, sufficit, quod ab interiori peccato procedat; at quando in somnijs contingit, ab actu peccaminoso voluntatis procedit: ergo vere peccaminosa est. Major videtur certa: nam eo ipso, quod ab actu interiori voluntatis procedat, informatur extrinsece ab ipso; cum informatio actus exterioris ab interiori in dependentia ab illo fundetur: ergo eo ipso, quod omissio ab interiori peccato procedat, & ab illo imperetur, informatur extrinsece ab ipso, & consequenter constituitur voluntaria, & peccaminosa extrinsece. 21 Vltimo prob. conclusio.

Minor autem probatur: tum, quia contrarij Authores fatentur omissionem euenientem in somnijs Minor prob. 1.

esse

esse effectum peccati interioris; sicuti, & occisio inebrietate facta, & ante ebrietatem præuisa effectus est peccat in eorundem sententia; quo circa ex tali occisione irregularitatem incurri fatentur, quia putant irregularitatem sufficienter incurri per occisionem hominis, quamuis in se ipsa peccaminosa non sit, dummodo sit effectus præcedentis peccati interioris: ergo omissio in somnijs eueniens ab interiori actu peccaminoso præcedente procedit.

Secundo. Secundo probatur: vt peccatum interius præcedens influat de facto in omissionem euenientem in somnis, sufficit, quod existat moraliter tempore omissionis; at quando in somnis omittitur actus præceptus, existit moraliter actus voluntatis præcedens, quo in causa fuit volita omissio; cum extiterit, & non fuerit retractatus, in quo moralis existentia consistit: ergo omissio, quæ cum tali actu coniungitur, ab illo moraliter procedit, & ab illo informatur.

22 Respondebis. Respondebis, quod licet ille actus non fuerit retractatus contrarie, hoc est, per contrarium actum, est tamen retractatus negatiue per somnum, quatenus per illum tollitur rationis vsus, sine quo, nec physice, nec moraliter potest actus liber voluntatis existere.

Contra. Sed contra; nam si quis Baptismum, aut pœnitentiam petat, actum quæ attritionis eliciat, & antequam Baptismum recipiat, aut à peccatis absoluatur, amittat vsum rationis, potest valide Baptizari, & absolui (vt communiter docetur à Theologis) & gratiam remissionemque peccatorum recipere; at si carentia vsus rationis retractaret actus præcedentes, id verum esse non posset, cum Baptismus, vt gratiam conferat, dispositionem in subiecto requirat, & Sacramentum pœnitentiæ ex absolutione, & actibus pœnitentis tanquam ex materia & forma consistat: ergo vsu rationis carere non est retractatio, etiam negatiua, actus præcedentis voluntatis.

23 Respondebis. Dices, ad Baptismum sufficere dispositionem præcedentem non retractatam contrarie, & similiter ad pœnitentiæ Sacramentum valide, & cum effectu recipiendum, & quia per carentiam vsus rationis non retractatur contrarie præcedens dispositio, consequens fit, quod quamuis negatiue retractetur, & moraliter non existat, valide, & cum effectu prædicta Sacramenta ministrantur.

Contra. Sed contra: nam vt existat Sacramentum pœnitentiæ, necessarium est, quod illius materia, & forma saltem moraliter existant; at materia Sacramenti pœnitentiæ est dolorosa confessio: ergo vt existat pœnitentiæ Sacramentum, necessum est, quod existat moraliter dolorosa confessio: ergo existit moraliter dolor præcedens in eo qui vsu rationis priuatus ob frenesim, aut aliam infirmitatem à peccatis absoluitur, eo quod antea de peccatis doluit, & absolutionem petijt, & consequenter carentia vsus rationis non tollit actibus voluntatis antecedentibus existentiam moralem.

§. IV.

Duplici argumento occurritur.

24 Arg. 1. ex D.Th. CONTRA istam conclusionem arguitur primo ex D.Th. *2.2.quæst.154.art.5.in corpore*, quod ita concludit: *Sic igitur patet, quod nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela præcedentis peccati.* Quod etiam docuit *in 4.dist.9.quæst.1. art.4 quæstiuncula 1. in corpore*; at eadem est de ratio de nocturna pollutione, ac de omissione actus debiti: ergo omissio nocturna, hoc est illa quæ in somnis contingit, nunquam est peccatum, etsi quandoque sit sequela præcedentis peccati.

Conf. 1. Et confirmatur primo: si namque in casu aliquo omissio esset peccatum in somno, in illo maxime esset, in quo foret sequela peccati; tunc enim Nos diximus à præcedenti peccato informari, eo quod ab illo procedit; at non est peccatum etiam quando est præcedentis peccati sequela: ergo omissio contingens, in somno tempore instantis præcepti non imputatur ad culpam. Probatur minor: pollutio nocturna iuxta D. Thom. non est peccatum, etiam quando est sequela præcedentis peccati: ergo omissio peccatum non est quamuis sit peccati præcedentis sequela.

Conf. 2. Confirmatur secundo ex eodem D.Th. *2.2. qu.150.art.1.in corp.* illis verbis: *Dicendum, quod ebrietas dupliciter potest accipi, vno modo prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit, quod non sit compos rationis, & secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa.* Quod etiam repetit solutione ad 2. & probat, *quia defectus ille rationis, in quo ebrietas consistit inuoluntarius est*: ergo pariter, nec somnus, ex quo omissio sequitur, voluntarius est, nec peccatum, & consequenter nec omissio ex somno causata voluntaria erit, nec peccaminosa.

Confirmatur tertio ex Aristotele 1. *Æthicorum cap. 2. & 3.* asserente; *quod secundum dimidium vitæ, scilicet somnum, non differt fœlix à misero, nec vitiosus à studioso*; at si omissio in somno contingens peccaminosa esset, differret vitiosus à studioso secundum somnum, cum in vitioso multoties peccaminosa daretur omissio propter causam præcedentem, secus vero in virtuoso, cui omissionis causa voluntaria non esset: ergo iuxta Aristotelem omissio in somnis contingens peccaminosa non est. Conf. 3.

Respondeo ad argumentum D.Thom. in corpore citati art. expresse asseuerasse pollutionem nocturnam non esse per se, & secundum se peccatum, bene tamen per accidens, & ratione causæ præcedentis, in qua, & ex qua redditur peccaminosa, & voluntaria: vnde conclusio articuli sic est intelligenda: pollutio nocturna numquam est peccatum per se, & secundum se, sed quandoque sequela peccati, cum quo tamen stat, vt quando est sequela peccati, sit peccatum, non secundum se, & ratione somni, secundum se spectati, sed per accidens, & per aliud, scilicet per causam peccaminosam, & voluntariam, per quam redditur extrinsece peccaminosa, & voluntaria. 25 Resp.

Ad primam confirmationem nego minorem. Ad illius probationem dicatur, effusionem seminis nocturnam posse sequi ad peccatum formaliter, quod contingit quando quis peccat in vigilia peccato ex quo præuidet pollutionem causandam, & tunc non solum est sequela peccati, sed etiam peccatum denominatione sumpta à peccato præcedenti. Potest etiam sequi ad peccatum materialiter, vt quando quis in vigilia immoderate comedit non præuidens ex tali comestione immoderata pollutionem futuram, & tunc, etsi pollutio ex illa comestione sequatur, non est peccatum, sed sequela peccati, quia non fuit vllo modo volita, aut voluntaria in tali peccato, vtpote cum vllo modo fuerit præuisa. Ad 1. confirm.

Ad secundam confirmationem dicatur, ebrietatem sumptam pro defectu rationis consequente ex immoderata vini potatione non esse in se peccatum ratione sui, quod conuincitur ex ratione inuoluntarij, esse tamen peccatum non in se ratione sui, sed ratione causæ, & per denominationem ab illa, quod non negat ibi D. Thom. sed potius expresse affirmauit *in hac 1.2 quæst.76. art.4. ad 4.* illis verbis: *Ebrius meretur quidem duplicem maledictionem propter duo peccata, quæ committit, scilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur.* Vbi docet D. Thom. ebrietatem esse peccatum, & illud, quod ex ebrietate sequitur etiam esse peccatum. Ad 2. resp. 1.

Vel secundo responderi potest, dato antecedenti, & prima consequentia, negando secundam, eo quod, vt omissio peccaminosa sit, non requiritur quod somnus ipse vere sit, & dicatur peccatum, sed sufficit, quod somnus sit effectus peccati, vt actus præcedens in ipso virtualiter, vt in sui effecto existens moraliter omissionem causet, & illam informet, nec eadem ratio est de omissione, ac de somno: nam somnus iuxta hanc solutionem non est actus voluntatis elicitiue, nec imperatiue, sed tantum effectus secutus ad actum imperatum; omissio autem sicuti & actus omissus capaces sunt imperij voluntatis, & consequenter possunt informari ab actu anteriori, & ratione illius peccaminosa constitui extrinseca denominatione. 26 Secunda resp.

Ad tertiam dicatur: loqui Aristotelem de somno secundum se inspecto, & sic verum est in illo nullum interuenire discrimen inter vitiosum, & virtuosum; per accidens tamen, & secundum causas somnum antecedentes discrimen inter illos potest reperiri, quatenus potest vnus peccare altero non peccante. Ad 3.

Secundo arguitur: de ratione actualis peccati est libertas actualis; at omissio in somnis contingens 27 Secundo arg.

non

non est actu libera : ergo non est actuale peccatum. Maior videtur certa. Tum, quia non minus est de ratione peccati libertas, quam de ratione volitionis cognitio; at sine cognitione actuali non stat actualis volitio: ergo nec sine libertate actuali actuale peccatum. Tum etiam: nam peccatum eatenus est peccatum: quatenus est voluntarium, & liberum: ergo non potest esse actuale peccatum sine libertate actuali. Minor autem probatur. Tum, quia id est actualiter liberum, quod est actu in hominis potestate quoad esse, & non esse; at omissio in somno non sic subiacet hominis potestati: ergo non est actualiter libera. Tum etiam: nam absque actuali iudicio indifferenti non stat actualis libertas; at in somno non est actu iudicium rationis indifferens: ergo non est actualis libertas. Tum denique: nam libertas non conuenit intrinsece omissioni exteriori, sed solum extrinsice per denominationem ab actu voluntatis libero intrinsece; at in somno nullus existit voluntatis actus intrinsece liber: ergo nec omissio esse potest libera in acto per denominationem extrinsecam.

28 *Resp.* Respondeo communi solutione distinguendo maiorem: actualis libertas in se, vel in causa, concedo maiorem: actualis libertas in se, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam; itaque argumentum omnibus adductis in 3. probatione nostræ conclusionis. Ad primam minoris probationem, quatenus distinctioni traditæ obsistere potest: respondeo, veram esse maiorem de actu libero in se, falsam autem de actualiter libero solum in causa; ad hoc enim sufficit fuisse in hominis potestate ponere, & non ponere causam, etsi causa posita non subsit eius potestati, quoad esse, & non esse, cum enim hæc impotentia ex causa libera, & homini voluntaria nascatur, obstare nequit actualiter libero in causa, etsi obstet actualiter libero in se. Ad secundam, distinguo maiorem: actualis libertas alicuius in se, concedo maiorem: actualis libertas in causa, & per denominationem ab illa, nego maiorem: ad hunc enim modum libertatis sufficit præcessisse iudicium indifferens ad liberam causæ volitionem, qualiter contingit in præsenti, & concessa minori distinguatur consequens distinctione maioris. Ad tertiam, concessa maiori, distinguo minorem: nullus existit actus liber voluntatis existentia physica, concedo minorem: existentia morali, nego minorem, & consequentiam: nam licet actus voluntatis, quo fuit volita causa omissionis non existat physice in somno, existit tamen moraliter, quatenus semel extitit, & à voluntate retractatus non est, & ab illo sic existente denominatur omissio peccaminosa, & libera per denominationem extrinsecam.

Sed contra hanc solutionem objiciet quis primo: sequitur namque ex illa omissionem contingentem in

29 *Replicabis 1.* somnijs solum esse peccaminosam in causa, non vero in se ipsa; consequens non admittemus, alias in contrariam incidemus sententiam, cum oppositi Authores non negent omissionem, de qua loquimur, esse peccatum in causa; sed tantum quod in se ipsa peccatum non sit, affirment, vt videre est in Vazquio, Curiele, vbi supra: ergo solutio tradita subsistere nequit. Patet sequela: eatenus aliquid est actuale peccatum, quatenus est voluntarium; at omissio, de qua loquimur, non est voluntaria in se, sed in causa: ergo non est peccatum in se, sed in causa.

Secundo. Secundo, omissio ista causatur immediate à somno, non vt in sui initio, sed vt continuato vsque ad horam instantis præcepti; at licet somnum liberum, & voluntarium fuerit in sui principio, vel applicatione, in sui tamen continuatione liber non est, cum prout sic potestati liberæ hominis dormientis non subsit: ergo omissio ex somno proueniens non est actu libera etiam in causa.

Tertio. Tertio: non minus requiritur continuatio iudicij rationis ad continuationem libertatis actualis, quam existentia illius ad libertatis inceptionem peratur; sed implicat libertatem actualem incipere absque iudicio rationis actu existente: ergo implicat continuari absque perseuerantia iudicij rationis; at non stat omissionem incipientem in somnis denominari, tunc liberam, quin vsque ad illud *tunc* continuetur voluntatis libertas: ergo implicat esse, & denominari peccatum absque iudicio rationis, tunc perseuerante; cumque iudicium rationis nequeat in somno perseuerare, repugnabit etiam omissionem contingentem in somnis esse, & denominari peccatum. Quarto, vt actus voluntatis præ-

Quarto. cedens existat moraliter, necessario requiritur taliter voluntatem se habere, vt prudenter existimemus velle obiectum, quod antea volebat; at in somno fundamentum huius præcedentis existimationis non est: ergo non existit moraliter volitio causæ præcedens, & consequenter ruit solutio tradita ad tertiam probationem minoris. Maior certa videtur. Minor autem probatur: vbi est impotentia physica ad actum, nequit esse fundamentum prudentis interpretationis illius, quo circa in primo instanti creationis Angeli non est possibilis prudens interpretatio volitionis positiuæ omissionis actus præcepti, quia talis volitio illi in primo instanti suæ creationis repugnat; at homo in somnis est impotens physice ad volendam causam omissionis, & ad volitionem contrariam: ergo non est fundamentum prudenter interpretandi velle in prædicta volitione manere.

Quinto: quando denominatio alicuius extrinseca petit aliud ab eadem forma denominatum intrinsece, non potest actu extrinseca denominatio dari, quin actu detur intrinseca eiusdem formæ denominatio; at omissio, seu quiuis exterior actus petit, vt denominetur extrinsice liber, actum voluntatis denominatum liberum intrinsece: ergo non stat omissionem esse actu extrinsice liberam absque actu voluntatis actu intrinsice libero; cumque in homine dormiente non detur actus voluntatis intrinsice liber; alias tunc daretur voluntas actu libere volens, quod implicat; consequens fit, quod nec possit omissio in somno contingens esse libera extrinsice, nec extrinsice peccaminosa. 30 *Quinto.*

Denique: nam sequitur ex solutione data, quod si aliquis suo peccato à se auferret propriam voluntatem, essent illi voluntariæ omissiones actuum omnium sub præcepto existentium; consequens est falsum; aliàs occidenti se ipsum voluntariæ forent omissiones actuum præceptorum, & post mortem omittendo peccaret, quod plusquam falsum apparet: ergo idem quod prius. Probatur sequela: ex eo omissio causata ex somno est dormienti voluntaria, & peccaminosa per denominationem à causa, quia licet ex defectu vsus rationis sit impotens ad actum rationis, hæc tamen impotentia ortum habuit ex causa voluntaria; at etiam in casu posito impotentia bene operandi, & obseruandi præcepta affirmatiua nasceretur ex defectu voluntatis orto ex peccato libero, & voluntario: ergo imputarentur homini ad culpam omissiones omnium præceptorum. *Sexto.*

Hæc tamen etsi vrgentia sint, veritatem tamen solutionis traditæ non infringunt. Ad primam, distinguo consequens pro secunda parte, & non in se ipsa à se, concedo sequelam, & non in se ipsa à causa denominante, nego sequelam, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam aduersarij taliter docens omissionem esse voluntariam, & peccaminosam in causa, quod denominatio peccati sistat in causa, nec transeat à causa ad omissionem in se, secundum quod à statu intra causam distinguitur. Nos autem non ita, sed dicimus, denominationem peccati non sistere in causa omissionis, sed transire ad illam in se, hoc est, quatenus à causa distinguitur, non ita quod ei in se conueniat libertas, & malitia à se, sed scilicet, quod illi in se conueniat per denominationem à causa. 31 *Ad 1. resp.*

Sed dices: vt omissio in se peccatum sit, licet non à se, sed à causa, necessario requiritur, quod in se ipsa voluntaria sit, quamuis non à se; sed à causa; at omissio non est in se voluntaria, nec à se, nec à causa, sed denominatio voluntarij adæquate sistit in causa: ergo non est in se peccatum, nec à se, nec à causa, sed denominatio peccati sistit in causa, & in omissione, quatenus in causa contenta. Maior constat ex dictis. Et minor probatur: eatenus aliquid est voluntarium liberum, de quo in præsenti loquimur, quatenus taliter est, quod potest non esse ab intrinseco, idest, ratione potestatis liberi agentis; at causa posita, scilicet somno, non est taliter omissio, quod possit non esse, nec à se, nec à causa, sed necessario est: ergo ratio voluntarij non conuenit omissioni in se ipsa, nec à se, nec à causa, sed adæquate sistit in causa, & in omissione, quatenus in causa contenta. 32 *Instabis.*

Et confirmabis: quia non stat aliquid simul esse necessarium, & liberum in se; at omissio in somno eueniens est necessaria in se ipsa: ergo in se non est libera, aut voluntaria, nec à se, nec à causa. Respondeo concessa maiori negando minorem. Ad cuius probationem dicatur, omissionem taliter esse, quod *Confirm.* *Resp.*

licet

licet causa supposita necessario sit, potuit tamen non esse in se absolute, quatenus voluntarie potuit homo causam non ponere, atque ex consequenti omissionem ipsam vitare, & hoc sufficit, vt denominatio voluntarij non sistat in causa, sed ab illa transeat ad omissionem, vt in se à causa distinctam. *Ad conf.* Ad confirmationem dicatur, liberum absolute, & absolute necessarium omnino pugnare, necessarium vero ex suppositione causæ, & liberum in se per denominationem à causa nullam repugnantiam habere.

33 *Ad 2. replicam.* Ad secundam obiectionem dicatur, causam proximam omissionis esse somnum, vt continuatum; causam vero remotam esse applicationem ad somnum; licet autem somnus, vt continuatus non sit liber intrinsece in se, nec à se, est tamen liber in se, non à se, sed per denominationem a causa remota, scilicet à libera applicatione, qua homo se somno tradidit; homo enim se tradens somno præuidens continuandum vsque ad horam instantis præcepti voluit istam continuationem, & talis continuatio, etsi ratione sui non sit libera, est tamen libera per extrinsecam denominationem à causa applicante; sicut Angelus, etsi post deliberatam inclinationem, necessario illam continuet, ita vt ab illa non possit deflecti ratione inflexibilitatis propriæ naturæ, peccat nihilominus in tali continuatione ratione libertatis in prima talis electionis. Doctrina est D. Thom. *q. 16. de malo art. 5. ad 11.* *Ad 3.* Ad tertiam dicatur: ad existentiam, & continuationem physicam libertatis actualis requiri existentiam, & continuationem physicam iudicij rationis, ad moralem autem existentiam actus liberi voluntatis, sufficere moralem existentiam præcedentis iudicij, & sicut actus liber voluntatis existit somni tempore moraliter, quia retractatus non est, ita existit moraliter iudicium practicum rationis indifferens per sui non retractationem, & virtualiter in causa practice iudicata conueniente, & non reuocata.

34 *Ad 4.* Ad quartam, concessa maiori nego minorem, Ad cuius probationem dicatur, quod postquam semel aliquid decreuit voluntas, & illud non reuocauit, sufficiens fundamentum est ad interpretandum in præcedenti decreto persistere, nec obstat impotentia physica ad decretum illud in somno formandum: nam hæc impotentia fuit propria voluntate contracta, & ortum duxit ex suppositione homini voluntaria, per quod patet ad exemplum Angeli, cuius impotentia pro illo instanti absoluta est, & non illi voluntaria.

Ad 5. Ad quintam, distinguo maiorem: quin actu detur physice, moraliter denominatum intrinsice, concedo denominatum intrinsice, concedo minorem: physice semper, nego maiorem: & sub eadem distinctione minorem, & prime consequentis, nego consequentiam secundam: nam licet in somnis non existat physice actus voluntatis intrinsece liber, existit tamen moraliter, & virtualiter in causa semel volita volitione non retractata, & hoc sufficit, vt omissio denominetur ab illo actu extrinsece libera, & extrinsece peccaminosa. *Instabis.* Sed dices: sequitur namque ex illa hominem qui peccauit, dum non retractat peccatum præteritum, non solum esse habitualiter in peccato, sed etiam actu peccare saltim moraliter; consequens est falsum: ergo & antecedens. Patet sequela: existit moraliter actus præteritus: ergo est actu peccans moraliter.

Resp. Respondeo, negando sequelam. Ad cuius probationem dicatur: existentiam illam moralem, dummodo non coniungatur cum aliquo effectu per modum eliciti, vel imperati physice existentis, non sufficere ad tribuendam denominationem actu peccantis, & quia peccatum habituale, cui effectiue coniungitur, non est actus, sed terminus actus, sit consequens, &c.

35 *Ad vlt. resp. aliqui.* Ad vltimam obiectionem audiui quosdam non indoctos concedentes sequelam. Cumque obijcerent, sequi ex illa solutione, cadauer hominis, qui se voluntarie occidit peccaturum post mortem omissionibus actuum sub præcepto existentium, cum impotentia actuum nasceretur ex causa voluntaria; negabant sequelam: nam in casu mortis voluntarie ab aliquo sibi illatæ non remanet subiectum, cui omissiones illæ voluntariæ dicantur: nam cadauer manens capax voluntarij non est.

Obijcitur. Cæterum contra hanc solutionem in hunc modum obijcio; etsi in causa voluntatis ablatæ remaneat radicale subiectum voluntarij, & liberi, proximum tamen subiectum actus, seu omissionis voluntariæ non manet, sicuti enim actus, & ita omissionis actus proximum susceptiuum non est anima, sed voluntas; at vt omissio de facto voluntaria sit, non sufficit radicale, & remotum subiectum, sed requiritur proximum: ergo si in casu mortis voluntarie illatæ omissiones non imputantur ex defectu subiecti remoti, etiam in casu ablationis voluntatis non manebit libera omissio ex defectu subiecti proxime susceptiui.

Vnde melius respondetur ad vltimam obiectionem negando sequelam. Ad cuius probationem dicatur: quod vt omissio sit voluntaria, & libera, siue moraliter, siue physice, requiritur subiectum remotum, & proximum omissionis, quatenus est voluntaria, & quia in somno manet subiectum, tam remotum, quam proximum, & si deficiat vsus rationis, qui solum vt conditio requiritur, potest esse omissio voluntaria, & libera moraliter; in casu autem voluntatis ablatæ proximum susceptiuum omissionis, quatenus voluntariæ non remaneret, & idcirco omissionis postea sequutæ non possunt esse voluntariæ, nec physice, nec moraliter. 36 *Vera solutio.*

Sed instabis adhuc: proximum susceptiuum actus, & omissionis voluntariæ non est voluntas vtcumque, sed voluntas expedita per modum actus primi mediante iudicio rationis: at licet in somno remaneat voluntas, non tamen remanet expedita per modum actus primi; cum per somnum impediatur iudicium rationis: ergo si in casu voluntatis ablatæ in pœnam præcedentia peccati non remanent, voluntariæ omissiones inde sequutæ ob defectum proximi susceptiui, pariter nec omissiones in somno, & ex somno sequutæ erunt actu voluntariæ. *Instabis.*

Respondeo, esse duplicem rationem discriminis. Prima est: nam expedito mediante iudicio rationis, solum est conditio vt voluntas sit proximum susceptiuum actus, & omissionis, voluntas autem ipsa est proximum susceptiuum per modum rationis formalis; ac proinde non mirum quod ablata expeditione per impedimentum iudicij rationis possit manere omissio voluntaria moraliter, secus autem ablata voluntate, quæ proximum susceptiuum est per modum rationis formalis. Secunda est, quod impedito physice in somno iudicio rationis perseueret adhuc moraliter iudicium, à quo omissio quatenus voluntaria dependet, illud scilicet, quo voluntas fuit applicata ad libere volendam causam omissionis, & quia ad libertatem omissionis moralem, sufficit moralis existentia iudicij, vt dicebamus ad tertiam obiectionem; consequens fit, quod in somno esse possit libera, & peccaminosa omissio, voluntas autem semel ablata physice, non possit manere moraliter, & idcirco, nec omissiones inde sequutæ esse possent vllo modo liberæ. *Resp.*

§. Vltimus.

Cætera argumenta diluuntur.

Tertio arguitur: nam sequitur ex nostra sententia posse aliquem esse in gratia, & simul peccare mortaliter peccato exteriori, seu exteriori omissione; consequens est falsum: ergo & illud ex quo sequitur. Probatur sequela: in casu, quo ille, qui voluntarie dedit causam omissioni sacri recedens in locum remotum in quo iam non potest adimplere præceptum, nec ex illo ad Ecclesiam adire, imputabitur illi ad culpam mortalem exterior omissio sacri iuxta nostram sententiam; at in eodem momento per contritionem iustificari poterit; ergo eodem instanti erit iustus, & peccabit mortaliter. 37 *Tertio arg.*

Respondeo negando sequelam. Ad illius probationem nego tunc casus imputari ad culpam exteriorem sacri omissionem: nam licet remaneat causa physica omissionis, scilicet recessus in locum ab Ecclesia remotum, non tamen manet interueniente retractatione voluntatis præteritæ, talis causa voluntaria moraliter; ac proinde, nec omissio ex illa sequuta moraliter voluntaria esse potest. Ex quo vlterius sequitur non posse omissionem sacri ab actu voluntatis præterito extrinsice informari, nec peccatum per extrinsecam denominationem constitui. *Resp.*

Sed contra istam solutionem opponit Vazquez, & 38

ex

Opponit Vazquez 3. ea ipso Recentiores illum sequuti: nam ratio voluntarij, quam omissio ab actu voluntatis recipere potest ad causam terminato, manet semper quauis posita retractatione: ergo ob illam voluntarij rationem peccaminosa esse potest omissio, & ad culpam imputabitur, etiam si retractatio interueniat per pœnitentiam præcedentis voluntatis; & consequenter manet in suo robore inconueniens illatum. Probat antecedens: voluntas, quæ omissioni causam dedit, eatenus potest ei rationem voluntariæ tribuere, quatenus libere posuit causam illius; at quamuis præsens retractatio illius voluntatis intercedat, non tollit à tali voluntate hoc, quod est libere causam omissionis dedisse: nam ad præteritum potentia non est: ergo retractatio interueniens non est potens voluntati præcedenti impedire, quo minus omissionem in voluntariam constituat.

Secundo. Quod amplius confirmant: etenim quamuis prior voluntas retractetur, semper manet causa, quæ libere fuit per præcedentem voluntatem posita; at non interueniente retractatione, ideo omissio à priori voluntate fit, quia sequitur ad causam libere per illam positam, & de facto perseuerantem: ergo etiam si interueniat retractatio, omissio eodem modo à priori voluntate fit, quo fieret si retractatio non adesset.

39 *Secundo opponunt alij.* Secundo alij opponunt, etiam si retractatio primæ voluntatis intercedat, tenetur quis omissionem in confessione apperire, si de facto sequatur, nec sufficit confiteri se causam dedisse; si enim iaculata sagitta, quispiam aliquem occideret, teneretur confiteri homicidium, quamuis statim post illius emissionem, pœniteret de peccato ante ictum sagittæ emissæ; at ea eo probabamus omissionem esse peccatum retractatione non interueniente, quia est obligatio eam in confessione apperiendi, & non solum causam omissionis: ergo etiam si retractatio prioris voluntatis intercedat ante executionem omissionis, vere est peccatum omissio sequuta, & non solum effectus peccati.

Tertio opponet. Denique: nam si interueniente retractatione non imputaretur ad culpam omissio, & imputaretur non interueniente, sequeretur teneri dantem causam omissioni ad conterendum de peccato commisso, scilicet de voluntate, quæ causam omissioni dedit ante tempus instantis præcepti; at hoc nullus dixit: ergo idem quod prius. Patet sequella: quilibet homo tenetur vitare imminens peccatum apponendo media, vt non fiat; at omissio peccaminosa imminet post datam causam, & mediante retractatione præcedentis voluntatis vitabitur in ratione peccati: ergo tenetur post datam causam, impossibilem reddentem obseruantiam præcepti, ad eliciendum contritionis actum ante tempus instantis præcepti.

40 *Resp. ad primam.* Respondeo, sustinendam esse solutionem traditam, etsi Vazquez friuolam existimauerit, multum enim condocit non retractatio præcedentis voluntatis, imo & simpliciter est necessaria, vt omissio in exequutione ei, qui causam dedit, moraliter attribuatur; exemplum sit in peccato originali, quod quidem voluntarium est paruulo ab Adamo descendenti voluntario per modum termini, voluntariteque ab illo contrahitur; ita vt priuatio iustitiæ originalis, in qua in multorum sententia consistit essentia peccati originalis, vere in paruulo recenter nato obtinet rationem peccati habitualis, & rationem voluntarij ob capitis voluntatem, in qua omnes peccauimus ex Adamo descendentes; si tamen paruulus in suæ conceptionis instanti actum charitatis eliceret, quo peccatum capitis retractaret, impediret traductionem peccati originalis, & quamuis Deus gratiam habitualem, non infunderet, carentia iustitiæ originalis in tali paruulo existens non haberet rationem peccati originalis, quia licet actus charitatis existens non tollat hoc, quod est in Adamo peccasse, quia ad præteritum non est potentia, tollit tamen præterito peccato præsentem existentiam moralem, quæ necessaria erat, vt carentia iustitiæ esset voluntaria, & peccaminosa; ita in præsenti dicimus, quod licet retractatio voluntatis præteritæ, quæ causam omissioni dedit, non tollat causam dedisse. Aufert causam istam de præsenti voluntariam esse moraliter auferendo moralem existentiam præteritæ voluntati; & quia vt omissio sit hic, & nunc voluntaria, requiritur, quod procedat à causa de præsenti voluntaria moraliter, vt per peccatum, quod præcessit physice, & moraliter, moraliter informetur, & constituatur peccatum, fit, vt retractatione interueniente omissio non sit voluntaria moraliter; & consequenter, nec peccaminosa, sed tantum effectus veluti physicus præcedentis peccati. Et ex his ad primam impugnationem traditæ solutionis, nego antecedens. Ad illius probationem, nego maiorem: nam licet requiratur libere causam dedisse, hoc tamen solum non sufficit, sed insuper desideratur, quod perseueret causa voluntaria moraliter, & quia hoc tollitur per retractationem peccati præcedentis, tollitur ab illo moralis cum omissione coniunctio, & illius moralis informatio.

Ad conf. Ad confirmationem, distinguo maiorem: manet causa voluntaria moraliter, nego maiorem: non voluntaria moraliter, concedo maiorem, & distinguo minorem: ad causam perseuerantem, vt moraliter voluntariam, concedo minorem: præcise quia sequitur ad causam relictam ex præcedenti voluntate, nego minorem, & consequentiam.

41 *Ad 2.* Ad secundam obiectionem, nego maiorem: etsi eam certam iudicent Recentiores nonnulli, cum enim in tali casu omissio non sit peccatum, non est necessarium illam in confessione apperire, sicuti nec pollutionem euenientem in somnis ex causa voluntarie data, tenetur quis in confessione apperire, si ante somnum causæ datæ perfecta pœnitentia præcessit, vel Sacramentalis confessio mediante attritione facta; quod si viri timorati huiusmodi defectus apperiunt in confessione, quamuis pœnitentia præteritæ voluntatis præcedat, ideo est, quia prudenter dubitant de vera retractatione. Nec est eadem ratio de homicidio in re sequuto, retractatione antecedente, hoc enim tenetur quis in confessione apperire ratione restitutionis à confessore imponendæ, quæ ex damno dato sequitur, etiam si quando fit damnum existat in statu gratiæ, qui causam voluntarie dedit.

Ad 3. Ad tertiam, concedo sequelam, nec inconueniens aliquod debet censeri: nam licet per se loquendo, & ratione contritionis, tunc non teneatur ad illam, ratione tamen vitandi peccatum, nullum inconueniens est, quod teneatur, nec in illo casu non conteri erit ratione sui peccatum, sed ratione omissionis peccaminosæ, quam vitare, vt peccaminosam tenetur, cum possit eliciendo contritionem, sicuti etiam si quis experiretur graue peccandi periculum, ex eo quod extra statum gratiæ versaretur teneretur ad gratiam, vel per contritionem extra Sacramentum, vel per attritionem intra Sacramentum disponi, quia in hac obligatione aliquod inconueniens non apparet.

42 *Arg. 4.* Quarto arguitur: sequitur ex nostra sententia motus primo primos appetitus sensitiui esse peccata; consequens est contra fidem: ergo nostra sententia non potest sustineri. Probatur sequela: sufficit ad rationem peccati esse voluntarios in causa, hoc est subsequi ad causam voluntariam; at actus primo primi, & indeliberati, etsi non sint in se voluntarij, sunt tamen voluntarij in causa: nam sequuntur ad defectum originalis iustitiæ, qui nobis fuit voluntarius, vtpote cum in illo consistat peccatum originale, quod est nobis voluntarium: ergo sequitur, ex nostra sententia, motus primo primos appetitus sensitiui esse peccata.

Resp. 1. Respondeo, negando sequelam. Ad probationem dicatur, vt aliquid sit peccatum requiri, quod sequatur ad causam voluntariam voluntario personali, non autem sufficit sequi ad causam voluntariam voluntario capitis, & originali, qualiter est voluntaria carentia originalis iustitiæ; & ratio est, quia ex causa voluntaria voluntario originali, & voluntate capitis, non potest esse aliquid peccatum personale, sicut nec ex causa peccaminosa venialiter potest aliquid constitui peccaminosum mortaliter: motus autem illi cum in actione personali consisterent, si peccata essent, non essent peccata originalia, sed personalia, cumque hoc ex voluntario capitis nequeant sortiri, fit, quod ex illo non possint peccata denominari.

Resp. 2. Vel secundo responderi posset: ad carentiam iustitiæ originalis non sequi prædictos motus per se, sed per accidens, & per se ad naturam sensitiuam, non autem dicitur aliquod voluntarium in causa per accidens, & ideo illi motus, non sunt voluntarij in causa.

43 *Instabit.* Sed dices, etsi effectus per accidens, non dicatur voluntarius in causa, quando non adest obligatio vitandi causam, quando vero adest obligatio vitandi causam voluntarius dicitur, etiam si sequatur per accidens ad il-

lam;

lam; at eramus obligati in Adamo prædictam causam vitare conseruando originalem iustitiam: ergo tradita solutio non subsistit.

Resp. Respondeo, veram esse maiorem: quando adest obligatio vitandi causam, vt causa est, vel quia est causa talis effectus, secus autem quando, etsi adsit obligatio vitandi causam ex alio capite, non tamen vt causa, vel quia causa illius est: & licet obligati fuerimus ad seruandam iustitiam originalem; & consequenter carentia illius voluntaria nobis sit, non tamen eramus obligati vitare carentiam eius, quia ex illo consequerentur motus prædicti, & ideo tales motus, non sunt nobis voluntarij in carentia originalis iustitiæ.

44 *Vltimo arg. inconuenientibus. Primum est.* Denique opponunt contrariæ sententiæ Authores plura inconuenientia, quæ ex nostra sententia sequuntur. Primum est: quod vnus homo magis peccet, quam alter, quin magis quam alter vellit; consequens est falsum: ergo, & illud, ex quo sequitur. Falsitas consequentis exinde probatur: nam sicut peccare non volendo implicat, ita implicat peccare magis, nisi magis volendo. Sequela autem probatur: nam casu, quo duo homines cum præuisione periculi non audiendi Sacrum præceptum se tradant somno, & vnus ab aliquo excitetur, & audiat Sacrum, alter vero non excitatus sacrum non audiat, tunc iste secundus magis peccat, quam primus; & tamen non magis vult quam ille, cum vterque omissionem sacri in somno indirecte voluerit; & qui sacrum omisit de facto non aliam voluntatem, nec maiorem habuerit: ergo si omissio in somno exequuta est peccatum, vnus peccabit magis quam alius, quin magis, quam ille vellit.

Secundū. Secundum inconueniens est, quod sit in Dæmonis potestate, quod vnus magis peccet quam alius absque vllo inter vtriusque voluntatem discrimine; consequens falsum apparet: ergo & nostra sententia. Probatur sequela: potest enim Dæmon vnum ex dormientibus ante instantiam præcepti excitare, & non alium, & tunc excitatus a somno, si audiat sacrum non peccabit, manens autem in somno, & omittens peccabit; & tamen in voluntate istius nullum ab alterius voluntate inuenitur discrimen: ergo sequitur inconueniens illatum.

45 *Tertium.* Tertio sequitur, posse aliquem in somnis mereri; consequens falsum videtur: ergo idem quod prius. Probatur sequela. Præuidens ex somno omissionem prohibitam euenturam, demeretur omittens, siquidem omissio est peccatum, & consequenter demeritum: ergo præuidens in somno aliquos bonos actus effecturum, & ex hac intentione se somno tradens, merebitur bona illa opera in somno efficiendo, v.g. elargiendo eleemosynam, vel ægrotum aliquem vitando.

Quartum. Quarto sequitur, posse aliquem in somno valide consecrare, vtpote si sciens se in somno consecrationis verba solitum proferre, debitam materiam apponat, & ex hac intentione se tradat somno, vt illa proferens consecrationem efficiat; consequens videtur absurdum: ergo & illud ex quo sequitur. Probatur sequela: ad valide consecrandum sufficit proferre consecrationis verba supra debitam materiam habita simul intentione faciendi, quod intendit Ecclesia, & non interrupta moraliter; at in isto casu præcessit sufficiens intentio, & per somnum non fuit interrupta moraliter, vt constat ex dictis: ergo valide consecrabit, si verba supra materiam debitam proferat.

46 *Quintum.* Quinto: sequitur posse aliquem obligari voto à se in somnis emisso; consequens est falsum: ergo & nostra sententia. Probatur sequela: etenim ad obligationem voti ea solum libertas requiritur, quæ sufficit ad peccandum mortaliter; sed iuxta nostram sententiam libertas solum in causa sufficit ad peccandum mortaliter in somno peccato omissionis: ergo ex illa sequitur votum in somno, aut ebrietate emissum, validum, & obligatorium esse.

Sextum. Sexto sequitur ex nostra sententia Deum obligare hominem ad aliquid impossibile; consequens est absurdum: ergo idem, quod prius. Probatur sequela: vt homo in somno culpabiliter sacrum omittat, necesse est ad audiendum sacrum illo tempore teneri; at per Nos omissio in somno est peccatum: ergo homo in somno lege audiendi sacrum obligatur; at tempore somni impossibilis est obseruantia illius præcepti: ergo obligatur a Deo ad aliquid impossibile.

Septimū. Septimo: nam sequitur ex nostra sententia, infirmum, qui voluntarie infirmitatem contraxit præuidens ex illa impediendum ab auditione sacri, peccare peccato omissionis semper, atque sacrum omittit tempore debito, consequens est falsum: ergo idem quod sæpius diximus. Sequela manifesta videtur: nam ideo dormienti imputatur omissio sacri tempore debito ad culpam, quia est voluntaria in causa; at etiam omissio audiendi sacrum est voluntaria infirmo in causa, nempe in infirmitate voluntarie contracta: ergo ad culpam imputatur; & consequenter peccabit infirmus contra legem præcipientem sacrum, quoties illud omittit tempore instantis præcepti. Minor autem ostenditur primo: quia infirmum culpæ reum in omnibus his omissionibus iudicare, nimis rigidum videtur. Secundo: nam si id esset verum, sequeretur, infirmum dum non retractat præcedentem voluntatem monendum esse, vt sacrum audiret, ieiunium obseruaret, & a carnibus abstineret, etiam cum periculo vitæ; consequens communi praxi aduersatur: ergo minor est certa. Probatur sequela: nam vnusquisque tenetur, etiam cum periculo vitæ ab eo, quod peccatum est, abstinere, & illud vitare: ergo si omissiones sacri ieiunij, & abstinentiæ à carnibus infirmo imputantur ad culpam propter voluntarium in causa, obligabitur cum periculo vitæ tales omissiones vitare. Tertio: quia sequeretur etiam post retractationem præcedentis voluntatis, qua infirmitatem contraxit, teneri infirmum adhibere omnem moralem diligentiam, vt omissiones illæ non sequantur; consequens est falsum; nullus enim infirmum ad hoc vnquam obligauit: ergo idem quod prius. Probatur sequela: nam pœnitentia perfecta non excludit obligationem vitandi quantum possibile est, id quod est secundum se peccatum: ergo si omissiones prædictæ sunt secundum se peccata, tenebitur infirmus, etiam supposita pœnitentia præcedentis voluntatis, qua culpabiliter incidit in infirmitatem, omnem moralem diligentiam adhibere ad prædictas omissiones vitandas.

Denique sequitur ex nostra sententia propinantem venenum mortiferum actu peccare toto tempore, quo durat actio veneni disponentis ad mortem, etiam si ita leniter disponat ad illam vt duret toto mense, aut integro anno; consequens nimium durum videtur: ergo idem quod prius. Patet sequela: conijciens sagittam in alterum, vt illum transfigat, peccat actu toto illo tempore, quo durat sagittæ motus, iuxta nostram sententiam: ergo pariter propinans venenum peccabit actu toto illo tempore, quo durat actio veneni disponentis ad mortem. 47 *Octauum inconueniens.*

Respondeo ad primum inconueniens, negando sequelam. Ad cuius probationem dicatur, omittentem sacrum in somnis, non peccare magis, quam non omittens intensiue, & peccatu interiori, sed tantum extensiue, & peccato exteriori, quod supra interius malitiam non addit, sed solum complementum interioris malitiæ, & subiectum extensionis, & denominationis illius, & etiam magis vult omittens, quam non omittens, extensiue, non physice, sed moraliter, quatenus qui omittit in voluntate ante somnum habita moraliter perseuerat vsque ad tempus instantis præcepti, in quo cum omissione pristina voluntas copulatur moraliter, quod in illo, qui excitatus à somno præceptum adimpleuit non euenit. 48 *Resp ad 1. inconuenient.*

Ad secundum, nego etiam sequelam: etenim in casu argumenti duplex inter omittentem, & non omittentem ex parte voluntatis intercedit discrimen. Primum est morale proxime explicatum, consistens in eo quod omittens in pristina voluntate moraliter perseueret, secus autem non omittens. Secundum est physicum, quatenus non omittens actu vult adimplere præceptum, qua volitione caret omittens in somno illius adimpletionem. *Ad 2.*

Ad tertium responderi solet, negando sequelam: plus enim ad bonum quam ad malum requiritur: vnde sicut ob hanc causam, voluntarium pure omissiuum, & voluntarium in capite, & voluntarium tantum indirectum ad peccatum sufficiunt, non autem ad meritum, & ob eandē rationem voluntarium in causa ineuitabili, quale in somno reperitur ad peccatum sufficit, non autem ad meritum. Quę quidem doctrina verissima est si de merito actus interioris in somno incipiente intelligatur, non enim in somno potest incipere actus voluntatis interior bonus, & meritorius, cum per somnum homo vsu rationis priuetur. Cæterum quoad hoc nullum inter meritum, & demeritum intercedit discrimen, cum 49 *Ad 3. resp solet.* *Indicium de ista solutione.*

nec

nec actus interior malus in somno incipere possit eadem de causa, quia scilicet non est, nec potest esse in somno actualis vsus rationis attento connaturali modo operandi. Vera est etiam tradita solutio, si tantum contendat inter meritum, & demeritum, seu peccatum, hoc discrimen statuere, quod nempe ad peccandum peccato exteriori in somno, v.g. omissionis, non est necessarium velle somnum formaliter, vt causa est omittendi, nec ea fine omissionis, sed sufficit velle somnum cum præuisione possibilis omissionis futuræ, hoc enim ipso est indirecte volita omissio, qui modus voluntarij ad peccandum est sufficiens. Vt autem aliquis per actum exteriorem in somno mereatur, non sufficit velle somnum cum præuisione actus boni in illo futuri, sed insuper requiritur velle somnum formaliter, vt causa est actus boni. & ea intentione illius. Tum, quia ad honestatem actus, non sufficit bonum velle, sed requiritur, quod voluntas ab honestate moueatur, quod non contingit, quando voluntas terminatur ad somnum secundum se, & non vt est causa actus boni futuri. Tum etiam: nam id quod per accidens sequitur ad aliquam causam, non est volitum in causa indirecte, nisi adsit obligatio vitandi effectum, vt docetur *supra quæst. 6. art. 3.* vel expressa voluntas causæ, quatenus causa est, non est autem obligatio vitandi bonum effectum, bene vero malum, & ideo nisi voluntas terminatur ad somnum formaliter, quatenus est causa illius, nequit esse voluntarius in causa.

Ex parte displicet. Si solutio tradita nihil aliud contendat verissima est, si vero omne opus meritorium ab homine dormiente relegare velit, difficilis mihi apparet. Si namque aliquis sciens se in somno solitum bene operari velit se somno tradere cum intentione boni operis efficiendi, illud ea nunc pro tunc ad Deum finem vltimum ordinando, nulla est ratio, cur opus in somno factum non denominetur extrinsece merito tum ab intentione habita ante somnum, illumque ea hoc fine operante. Quod

Secundo. probo: nam illa intentio moraliter perseuerat, cum per somnum non interrumpatur, vt constat ex dictis, sed ad meritum sufficit moralis coniunctio cum intentione illa, & subordinatio extrinseca ad imperium illius, vt moraliter existens, vt constat in operibus hominis iusti, quæ hoc ipso meritoria sunt, quod antecedenter se, & omnia sua in Deum per actum charitatis ordinauerit, & talem actum non retractauerit: ergo nihil deest operi bono facto ab homine dormiente ex præcedente intentione, vt meritorium extrinsece fit.

Tertio. Quod amplius confirmo, esto requiratur ad meritum actus cuiuscumque interioris, ordinatio ad Deum per charitatis actum, vt à nostris Thomistis docetur *2. 2. q. 5. art. 8. & 1. 2. q. 114. art. 4.* non tamen requiritur ordinatio formalis, sed sufficit virtualis iam explicata, nec requiritur imperium charitatis actu physice existens, sed sufficit moralis existentia imperij per hoc quod extiterit, & retractatus non fuerit, & moralis cum alijs actibus coniunctio: ergo pariter, vt exterior actus bonus, & meritorius per interiorem constituatur, sufficiet moralis existentia interioris, & moralis informatio, & moralis exterioris ab interiori bono informatio; sed licet somnus interrumpat physicam existentiam præcedentis actus boni interioris, moralem tamen existentiam non tollit; & consequenter, nec impedimento esse potest morali informationi ex-

Vera solutio. terioris ab interiori: ergo somnus impedire non potest, quo minus opus exterius bonum, & meritorium fit per denominationem extrinsecam ab actu interioris, iuxta quam doctrinam concedenda est sequela, & negandum hoc esse aliquod inconueniens.

Si opponas D. Thom. *in 4. dist. 9. quæst. 1. art. 4. quæstiun-*

50 *Instabis.* *cula 1. ad 1.* illis verbis: *Dicendum, quod secundum quod Augustinus dicit ibidem, Salomonis petitio in somnis facta placuisse Deo, & remunerationem inuenisse, dicitur pro bono desiderio prius habito, quod in somnis per signum sanctæ petitionis claruit, non quod tunc in somnis meruerit*: ergo iuxta D. Thom. meritum in somno esse nequit.

Resp. Respondeo, D. Thom negare petitioni in somnis meritum ratione sui, non vero, quod meritoria non fuerit ratione actus somnum anteuertentis, & tunc perseuerantis moraliter, imo potius oppositum docere videtur, & nostræ solutioni fauere, cum asserat petitionem in somnis placuisse, & remunerationem inuenisse pro bono desiderio prius habito, idest ratione illius; vnde quando ait, *Salomonem tunc in somno non meruisse*, intelligendus est, non meruisse tunc ex vi tunc, non autem quod non meruerit ex vi nunc somnum antecedentis, & bonum desiderium mensurantis, quod postea in somno perseuerans moraliter, & petitionem Salomonis somniantis informans moraliter, eam meritoriam extrinseca denominatione constituit.

Ad quartum inconueniens, neganda est sequela cum communi Theologorum sententia, & quidem si ante 51 *Ad 4.*
somnum, non præcedat intentio conficiendi Sacramentum, & quod facit Ecclesia, quamuis quis videat se in somno verba solitum proferre, & cum hac præuisione se tradat somno, facilis est ratio, cur à somniante non conficiantur sacramenta, vt enim docet D. Thom. *3. p. quæst. 64. art. 10.* & cum illo communiter Theologi ad valorem sacramenti non sufficit materialis verborum prolatio, sed insuper requiritur intentio ministri, non solum proferendi verba, sed etiam Sacramentum conficiendi, & faciendi, quod facit Ecclesia, quæ intentio in somnis incipere nequit, cumque somnum non antecesserit, etiam in illo casu esset materialis verborum prolatio voluntaria in causa, prout tamen verba Sacramentum conficiunt, voluntaria non essent, cum somnus ratione sui causa esse non possit verborum, vt constitutiuoi Sacramentum, & nulla intentio somnum imperauerit ea intentione, & fine proferendi verba, quatenus Sacramentum constituunt. Quia tamen contingere potest, vt quis præuidens se in somno verba constituentia Sacramentum Eucharistiæ proferre solitum velit in somno talia verba proferre intendendo Sacramentum conficere, & quod facit Ecclesia, difficile est assignare rationem cur in hoc casu, si in somno verba consecrationis proferat, non conficiat validum Sacramentum.

Suarez *Tom. 3. in 3. p. disp. 13. sect. 3. concl. 1.* eam reddit rationem, quia nempe, quamuis intentio ista somnum 52
antecedat, non tamen est sufficiens, vt actio proferendi *Ratio*
verba, quæ in somno, aut ebrietate fit, fit proprie hu- *Suarij.*
mana: nam exercetur ab illo, qui ratione vti non potest, & licet prior intentio ad prolationem verborum somni, aut ebrietatis tempore factam comparetur, vt actus interior ad suum obiectum, non tamen comparatur, vt principium, seu causa moralis ad suum effectum, actio autem Sacramentum efficiens debet ab intentione ministri, vt à principio operante procedere, & ab illa imperari, & ideo prolatio verborum somnis, aut ebrietatis tempore facta verum Sacramentum non conficit.

Cæterum hæc ratio Nobis placere non potest, sed *Displicet.*
nec ipsi placere debuisset, cum aperte contradicat doctrinæ eiusdem Authoris *2. Tom. de religione lib. 1. de essentia, & honestate voti cap. 10. num 10.* Primum constat: nam quamuis homo in somno sui compos non sit, potest tamen actionem exteriorem peccaminosam exercere; & consequenter, humanam ab interiori actu ante somnum habito, & in somno perseuerante moraliter, moraliter imperatam: ergo prolatio verborum ab ebrio, aut somniante facta, non ideo verum, & validum Sacramentum non potest conficere, quia humana in somno, aut ebrietate esse non possit. Secundum sic probo, etenim loco allegato disputans, an votum ab ebrio factum, validum, & obligatorium esse possit? docet, quod si ab ebrio verba promissoria proferantur absque intentione se illis verbis obligandi ebrietatem præcedente, non subsistit verum votum; & consequenter, nec vera obligatio; si vero ante ebrietatem talis intentio præcedat, & postea verba promissoria tempore ebrietatis proferat, validum consurgit votum; & consequenter ebrius manet voto obligatus. Ex qua doctrina tale argumentum conficio: vt promissio exterius facta sit votum, & obligationem inducat, debet esse actio humana, in quo nullus dissentire potest; sed secundum Suarez promissio exterior tempore ebrietatis facta ex præcedenti intētione se per illam obligandi, est verum votum, & obligationem
inducens: ergo etiam verborum Sacramentalium pro- *Conf.*
latio tempore ebrietatis facta esse potest actio humana; ac proinde ex isto capite poterit validum Sacramentum conficere.

Quod amplius vrgeo, & confirmo in hunc modum: vt promissio exterius facta sit verum votum, & obligationem inducat, debet ab homine ex intentione se obligandi procedere, & non solum ad illam vt obiectum comparari, quod nullus potest inficiari; sed

vt

vt fatetur Suarez promissio exterior tempore ebrietatis facta obligationem inducit, & habet voti valorem: ergo non solum comparatur, vt obiectum ad intentionem se obligandi ebrietatem præcedentem, sed ea illa moraliter præexistente tempore ebrietatis procedit, & consequenter prolatio verborum Sacramenta constituentium tempore somni, aut ebrietatis facta ab intentione conficiendi Sacramentum ebrietatem præcedente, vt à morali causa procedere, & non solum vt obiectum ad actum interiorem comparari.

53 *Resp.* Nec sufficit respondere, voluntatem se obligādi ebrietatem præcedentem habuisse substantiam voti, veluti conditionati, scilicet sub conditione, quod tempore ebrietatis, promissorie verba proferret, non autem esse inconueniens, quod conditio ad valorem voti exacta actio libere, & humana non sit, prolatio autem verborum Sacramenta constituentium est substantia actionis Sacramenti confectiuæ, ac proinde petitur, quod sit humana, vt validum Sacramentum conficiat, quod in somno, aut ebrietate esse nequit.

Contra 1. Non, inquam, sufficit: nam licet exterior promissio tempore ebrietatis facta non habeat rationem voti interioris, est tamen votum externum, sicut quando homo sui compos verbis aliquid promittit, exterior ista promissio honestatem habet voti modo quo actus exterior capax est honestatis actus interioris: ergo sicut in hoc casu exterius facta promissio, non est conditio ad voti obligationem, sed verum votum obligationem inducens in vi voluntatis promittendi, ita exterior promissio facta tempore ebrietatis, non est conditio ad voti obligationem inducendam, sed verum, & validum votum obligationem inducens in vi voluntatis se obligandi præcedentis ebrietatem.

Secundo. Deinde ratio tradita à Suarez difficile potest cum ea, quam in præsenti tradit, conciliari; fatetur enim Nobis omissionem eueniente in somno, aut ebrietate non solum esse effectum, seu complementum peccati, sed etiam esse peccatum: at nisi humana esset, peccatum esse non posset: ergo in somno, aut ebrietate dari potest actio humana; ac proinde ex illo capite prolatio verborum Sacramentum constituentium, validum Sacramentum efficere poterit, vel saltim ex illo capite non repugnabit.

Vera solutio. Ratio igitur petenda est ex voluntate Christi, qui licet prolationem verborum voluntariam solum in causa ineuitabili potuerit eleuare ad conficiendum Sacramentum verum, & validum, noluit tamen hoc facere, quod constat ex communi Theologorum consensu sic sentiendum, nec deluit congruentia.

Tres congruentiæ assignantur. Tum, quia est minima libertas, quæ actionibus humanis competere potest, non fuit autem congruum actionem humanam minima libertate gaudentem ad conficiende sacramenta sufficere. Tum etiam, ob reuerentiam debitam Sacramentis. Tum denique, & potissime, quia oportuit Sacramenta confici à ministro, cum morali certitudine materiæ debitæ; in somno autem, aut in ebrietate talis certitudo esse nequit: vnde quamuis ante somnum panem, & vinum pro conficiendo Eucharistiæ Sacramento prope se relinqueret postea, in somno eliam posset materiam applicare, & verba supra indebitam materiam proferre, & quamuis aquam pro Sacramento Baptismi ante somnum sueta se appofuisset, assumere postea posset vinum, & illo Baptizare. Ob hæc ergo, & alia inconuenientia, etsi verborum prolatio à dormiente, & ebrio facta, actio humane posset esse, & ea Christi intentione ad conficiende Sacramenta sufficere, de facto tamen instituta non fuit; vnde ad argumentum factum, negandæ est sequela. Ad illius probationem ea dictis habetur solutio.

54 *Ad 5. inconuenient.* Ad quintum inconueniens, quidem concedunt sequelam, & falsitatem consequentis negant. Alij distinguunt, si namque præcessisset voluntas se obligandi exteriori promissione facta in somno, ex tali promissione validum votum consurgit; secus autem si solum præcessit somnum, præuisio profectò materialiter tantum verbe promissoria; cum enim verba promissoria materialiter prolata non obligent, sed solum si proferantur à voluntate obligandi, & in isto casu ex tali voluntate non procedant, quia illa voluntas non incæpit, nec incipere potuit in somno, & aliàs somnum non antecessit; consequens fit, quod ex verbis prolatis in somno, votum validum consurgere nequeat. Ita Suarez *loco proxime relato*, & nollet Raphael de la Torre 2.2. *quæst.* 85. *art.* 1. *disp.* 5 *num.* 7. Melius tamen respondetur, negando sequelam. Ad cuius probationem dicatur: libertatem quæ sufficit ad peccandum mortaliter peccato interiori incipiente de nouo, sufficientem esse ad validum, & obligatorium votum efficiendum; non autem libertas illa, quæ sufficit ad peccandum mortaliter peccato exteriori non libero formaliter ratione sui, sed in causa ineuitabili, qualiter solum in somno, aut in ebrietate peccatur. Cuius ratio est, quia votum Dei factum non consistit in exteriori promissione, sed in voluntate se obligandi, vt docent Scoti discipuli, vel vt cum D. Thom. sentiunt Thomistæ 2. 2. *quæst.* 88. *art.* 1. in promissione mentali consistente in actu intellectus, quo homo ordinat, quod ipse pro alio facere debeat: vel ergo hæc mentalis ordinatio somnum antecessit, vel non. Si primum, non fit votum in somno, sed factum præcessit, etsi cum dependentia ab exteriori promissione in somno efficienda tanquam à conditione. Si secundum, in somno incipere talis ordinatio non potest; ac proinde in somno, aut in ebrietate numquam verum, & validum votum effici poterit.

Instabis. Si dicas: licet ordinatio intellectus, in qua voti essentia consistit, non possit in somno incipere perfecte libera in se, potest in somno incipere aliqua ordinatio rationis, licet non perfecta, & libera in se ipse formaliter, imperfecta tamen, & libera in causa: ergo & si ante somnum ordinatio rationis, non præcedat dum fit ante illum intentio in somno vouendi; poterit ordinatio nouiter in somno incipiens à præcedenti voluntate moraliter persistente informari, & libera extrinsece, & in causa constitui, & consequenter verum, & validum votum in somno consistere poterit. Vtraque consequentia ex antecedenti colligitur. Antecedens autem probatur: quia vt docet D. Thom. *in* 3. *dist.* 9. *quæst.* 3. *art.* 4 *quæstiuncula* 1. *ad* 3. & 4. etsi homo in somnis perfectum iudicium rationis facere non possit; aliquale tamen, & imperfectum in somno potest formare, vt constat in illis, qui somniantes aliquando discurrunt argumenta, formant, & soluunt: ergo pariter imperfecta ordinatio rationis, in que essentia voti consistit, in somno formari potest.

Resp. Respondeo permisso antecedenti, & prima consequentia, negando secundam: cum enim votum in actu libero interiori consistat, eam ad sui valorem libertatem requirit, quæ actibus interioribus competit, prout ab exterioribus distinguuntur, hæc autem est libertas formalis in se; ac proinde non sufficit ad voti valorem, libertas solum extrinseca, & in causa ineuitabili.

55 *Urgebis.* St dicas: ad valorem voti sufficere virtualem deliberationem, vt docet Caietanus 2.2. *quæst.* 88. *art.* 1. & cum illo frequentius Theologi: deliberatio autem virtualis est deliberatio in causa: ergo quamuis votum in actu exteriori consistat, potest per extrinsecam, & in causæ libertatem constitui.

Resp. Respondeo negando consequentiam: aliud est enim deliberatio, quæ in consultatione consistit, aliud autem libertas, illa sufficit quod sit virtualis, illa autem formalis requiritur ratione actus voluntatis actu existentis, & actu ordinationem rationis, in quo essentia voti consistit formaliter imperantis, de quo videatur Raphael de la Torre *loco allegato disp.* 5. *num.* 11.

56 *Ad 6. inconuenient.* Ad sextum, distinguo consequens: ad aliquid impossibile impotentia voluntarie contracta, concedo consequentiam: impotentia naturali, & inuoluntarie contracta, nego consequentiam. Quæ est solutio est D. Tho. *quæstione* 16. *de malo art.* 5. *ad* 11. quod ita procedebat. *Diabolus non reportauit commodum ex suo peccato, sed ante peccatum tenebatur conuerti: ergo etiam post peccatum tenetur; sed nullus tenetur ad impossibile: ergo non est impossibile Diabolo conuerti ad Deum.* Cui argumento ita respondet. *Ad vndecimum dicendum, quod sicut ebrius tenetur non peccare, non quidem considerato præsenti statu, sed considerata ebrietatis voluntaria causa secundum quam imputatur ei aliquid ad culpam; ita etiam potest intelligi, quod Diabolus tenetur conuerti ad Deum, quamuis hoc sit ei impossibile secundum præsentem statum, quia in hunc statum per voluntariam causam deuenit.* Vbi aduerto, quando D. Thom. ait ebrium teneri non peccare, non quidem considerato præsenti statu, intelligendum esse de præsenti statu secundum se, & ratione sui, sic enim ad non peccandum in præsenti statu obligari non potest, & sic si ebrietas, aut voluntaria non fuisset, aut sine præuisione præcepti tempore ebrietatis initiatus, tali præcepto in ebrietatis statu non obligaretur, non autem ita, quod neget in præsenti statu teneri considerato, vt libero ratione causæ præcedentis.

57 *Ad 7. respōdēt Salmaticēses* Septimum inconueniens grauem continet difficultatem de his, quæ infirmis ratione infirmitatis conue-

niunt; an scilicet imputetur illis ad culpam, si cum præuisione illorum, vel cum debito præuidendi fuit voluntarie infirmitas contracta, de quo aliquid tetigimus *argumento 3. contra 1. conclusionem*, & sub conditione id resoluimus, nempe imputari illis ad culpam omissiones, v. g. sacri, ieiunij & alia, si causa voluntaria infirmitatis erat talis conditionis vt deberet vitari, ne omissiones prohibita sequerentur: secus autem si huius conditionis non essent; restat modo, vt absolute iudicium feramus. Docti PP. Salmaticenses *tom. 2. in 1. 2. in lucem*, & magnam omnium vtilitatem edito multis annis postquam nos præsentem difficultatem publice in hac vniuersitate dictauimus *Tract. 13. de peccatis disp. 5. dub. 6 §. 3 num. 91. & sequentibus*, alijs modis dicendi relatis, & impugnatis, huic difficultati occurrunt, negando sequelam.

Notant 1. Vt autem inter somnum, & ebrietatem ex vna parte, & infirmitatem, etiam voluntarie contractam ex alia, statuant discrimen, notant primo, aliud esse, quod aliquis non obligetur lege, & aliud, quod à legis transgressione excusetur manendo sub eius obligatione: nam in eo, qui lege non obligatur, legem non adimplere, non est malum adhuc obiectiue. In eo autem, qui manet sub legis obligatione ab illius transgressione, vel ob ignorantiam, vel ob impotentiam excusatur, non adimplere legem, etsi non sit malum subiectiue, & formaliter, nec ad culpam imputetur, secundum se tamen, & obiectiue esset malum, quia contra rationem est, non seruare legem eum, qui legis obligatione tenetur.

58 Secundo. Notant secundo, dupliciter posse aliquem se impedire à legis obseruatione: primo apponendo causam per quam eximatur à legis obligatione, vt si quis pedester iter agat, sic enim ratione laboris ita impeditur à ieiunij obseruatione, vt simul ab onere ieiunandi eximatur. Secundo apponendo causam impedientem obseruationem legis, non tamen ab illius obligatione eximentem, vt si quis in die festo studio non necessario occupatus sacrum omittat, nam studium impedit sacrum, non tamen liberat ab obligatione sacri. Si priori modo impedimentum euenit, omissio peccaminosa non est, quia cessante legis obligatione, cessat debitum actus omissi; & consequenter ratio culpæ in omissione. Si autem secundo modo, peccatur in omittendo, quia non cessante obligatione legis, non cessat debitum actus; & consequenter omissio talis actus à culpa non liberatur, quia est omissio actus debiti: vnde si aliàs voluntaris sit in causa omittendi, imputatur ad culpam: quia ergo lex ieiunandi non vniuersaliter obligat, sed cum certis conditionibus, nempe ætatis, valetudinis, &c. & inter alios ab ieiunij obligatione eximuntur infirmi, & similiter ab obligatione sacri, fit, vt quamuis infirmitas voluntarie contrahatur, & per illam auditio sacri, & ieiunium impediatur huiusmodi omissiones ad culpam non imputantur, quia in eo statu constituuntur, vt sint liberi ab obligatione legis. Ebrietas autem, & somnum impediunt auditionem sacri, non tamen eximunt ab illius obligatione: vnde non auditio sacri ab homine somno dedito, vel ebrio est secundum se prohibita; ac per consequens mala obiectiue, etsi ebrietas, vel somnus fuerit voluntaria, est mala subiectiue, & formaliter, & ad culpā imputatur.

In forma respondetur. Ex qua doctrina ad probationem sequelæ, distinguenda est maior: quia est voluntaria in causa impediente adimpletionem præcepti, & non eximente ab illius obligatione, concedo maiorem: in causa tantum impediente, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, neganda est consequentia: quia non auditio sacri ab infirmo est voluntaria in causa non tantum impediente obseruantiam præcepti, sed etiam eximente ab eius obligatione, & ideo obiectiue mala non est, nec infirmo imputatur ad culpam. Ex eadem doctrina inferunt, voluntatem expresse infirmandi, vt à lege ieiunij liberetur, vel à lege audiendi sacrum, etsi peccet contra temperantiam nimis comedendo, vel contra charitatem malum sibi procurando, non tamen peccare contra legem ieiunij, nec contra legem sacri, sicut ille, qui ab vno loco, in quo ieiunium obligat, se transfert in alium in quo talis lex non tenet, eo fine, vt non ieiunet, non peccat contra legem ieiunij, & qui iter pedester agit, vt a lege ieiunij liberetur, non peccat contra legem ieiunandi, & qui dispensationem legis procurat, obtenta dispensatione, non peccat contra legem, cuius dispensationem obtinuit, etsi forsan peccauerit sine iusta causa dispensationem petendo: & omnium ratio eadem est, quia nempe cessante lege, cessat eius obligatio, ex quocumque cesset principio; ita docent Docti PP. *vbi supra num. 103.* & sequentibus, allegantes pro hac sententia Thomam Sanchez, Filliucium, Fagundez, & Villalobos, & alios.

59 Obstat contra illam 1. Hæc tamen doctrina, etsi acutè, satisque ingeniose excogitata redditur difficilis primo ex D. Th. *infra qu. 77. art. 3. ad 3.* quod tale erat: *Infirmitas animæ grauior est, quàm infirmitas corporis; sed infirmitas corporis totaliter excusat à peccato, vt patet in freneticis: ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.* Cui argumento respondet ita: *Ad tertium dicendum, quod infirmitas corporis est inuoluntaria, esset autem simile si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.* Ex quibus verbis tale argumentum conficio: si infirmitas corporalis, non solum à peccato excusaret, sed etiam eximeret à legis obligatione, etiam voluntarie contracta, non imputarentur ad culpam, quæ ex infirmitate euenirent, vt præfati Authores fatentur; sed vt docet D. Thom. si infirmitas corporis est voluntaria, non excusat à culpa, sed infirmo imputarentur, quæ ex infirmitate euenirent eodem modo, quo imputarentur ebrio, qui voluntarie incidit in ebrietatem: ergo infirmitas corporalis etsi excuset à culpa, non tamen eximit.

60 Secundo. Deinde ex eodem D. Th. art. citato in corpore, vbi docet, quod insania voluntarie contracta non excusat à culpa totaliter; & consequenter insani non sunt exempti à legis obligatione, cum tamen insania infirmitas corporis sit: ergo corporalis infirmitas non est impedimentum à legis obligatione eximens, sed tantum obseruantiam impediens, & consequenter si voluntaria sit, à culpa non excusabit. Tertio: vt enim docet Thomas Sanchez in summa *lib. 1. c. 12. conc. 2.* amentes, siue aliquando rationis compotes fuerint, siue perpetuo vsu rationis caruerint, ex ea ætate, qua vsu rationis solet accidere, legibus naturalibus diuinis, & humanis obligantur, etsi ab illarum transgressione excusentur, quam doctrinam multis doctissimis docet placere; & tamen amentia infirmitas est corporalis: ergo hæc tametsi à culpa excuset, non tamen liberat à legis obligatione; & consequenter voluntarie contracta ea, quæ ex illa eueniunt, siue contra legem naturalem, siue contra legem humanam, & politicam, ad culpam imputabuntur. *Tertio.*

Denique: nam ratio quare paruuli ante vsum rationis, non solum excusantur à culpa, sed etiam à lege eximuntur, & nulla lege obligantur, secus autem amentes adulti, est, quia paruuli, ex se sunt rationis incapaces; ac proinde vinculi legalis, quod est rationale præceptum, capaces non sunt, amentes autem adulti suapte natura sunt capaces vsus rationis, & illo ex accidenti priuantur, ideoque paruuli ante vsum rationis, non dicuntur excusari a transgressione legis: nam excusatio priuationem quandam importat; ac proinde capacitatem supponit, sed non obligari lege, quod quædam negatio est, Amentes autem, quia quantum est de se sunt capaces vsus rationis, & solum ex accidenti impediti, excusari dicuntur, non autem non obligari; at hæc ratio pari efficacia militat in infirmis, vt non deobligati, sed excusati dicantur, sunt enim quantum est de se capaces obseruandi legem, & solum ex accidenti impotentes ad legis obseruationem: ergo non sunt liberi ab eius obligatione, sed tantum excusati, vt non obseruare legem, illis ad culpam non imputetur. *Quarto.*

61 Vera solutio. Quare hac solutione in sua probabilitate relicta melius respondetur secundo, concedendo sequelam: si infirmitas voluntarie sit contracta, loquendo de illis omissionibus, quas infirmus præuidit, vel debuit præuidere futuras, secus autem de alijs, & negando minorem, ita Caietanus, & Conradus *infra q. 77. art. 7. & 2. 2. qu. 150. art. 4.* quos sequitur Montesinos *qu. 77. art. 7. disp. 2. num. 90.* nec obstant probationes minores. Ad primam, nego antecedens: sicut enim rigidum non iudicatur ebrium voluntarie in ebrietate incidentem, reum culpæ iudicare in his, quæ præuidet ex ebrietate euentura, ita non est cur rigidum in infirmo censeatur, maxime cum in ejus sit potestate à reatu culpæ eximi conterendo de peccato, quod tamen in ebrio non accidit. Ad secundam probationem dicatur, si leges positiuæ obligant cum periculo vitæ, de quo grauis controuersia inter Theologos versatur, monendum esse infirmo vt præcedentem voluntatem retractet, vel audiat sacrum, & ieiunet, etiam cum vitæ periculo, in quo nullum inconueniens apparet, maxime cum in illius sit potestate retractare præcedentem voluntatem, quod si non faciat, ipse se in tali necessitate constituit, nec obstat praxis communis, hæc enim fundatur in communi modo infirmandi, iuxta quem raro voluntarie quis

con-

contrahit infirmitatem. Ad tertiam, nego sequelam, cum enim mediante retractatione ratio peccati ab omissione auferatur, non est cur illa supposita teneatur infirmus diligentiam adhibere, vt dictæ omissiones non sequantur. Nec est eadem ratio de illo, qui venenum propinauit, qui etiam si retractet præcedentem voluntatem, ea quo fit, vt mors sequatur ex veneno propinato, iam non sit ad culpam propinanti imputanda, adhuc tenetur si potest diligentiam adhibere, ne mors ex veneno sequatur, hoc enim ideo euenit ex damno alterius, quod tenetur, quantum potest vitare, quæ autem retractatio, erit necessaria, vt omissiones non imputentur ad culpam, sub lite Theologorum est positum. Montesinos vbi infra docet, non requiri retractationem per pœnitentiam peccati, sed sufficere mutationem propositi præcedentis, quo voluit quis infirmari. Alij sustinent requiri pœnitentiam extra Sacramentum perfectam, aut imperfectam cum Sacramentali confessione præcedentis peccati, vt desinant imputari. Solutionem istam tuentur Caietanus 2. 2. q. 147. *art.* 4. vbi Conradus *circa solutionem ad* 3. Medina *in commento art.* loquendo de illo qui infirmitatem contraxit cum animo non ieiunandi. Montesinos *disp.* 42. *num.* 39.

62 *Ad vlt. resp. M. Soto.* Ad vltimum inconueniens Magister Soto *in* 4. *dist.* 22. q. 1. *art.* 7. *ad* 2. quem sequitur Lorca *vbi supra* solutione ad secundum, negat sequelam, & disparitatem inter nocumentum ex veneno illatum, & motum sagittæ, pollutionem, & alia, quæ consistit in eo quod actio veneni non est ab homine, nisi solum mediate, quatenus applicat potentiam vegetatiuam, seu calorem naturalem, vnde dici nequit actus hominis, nec peccatum: motus autẽ sagittæ, iaculatio, & hominis occisio, sunt actus exteriores hominis, pollutio etiam est in hominis potestate immediate, & ideo peccat homo polluendo, & continuo peccat, quandiu iaculata sagitta mouetur, secus autem quandiu durat actio nociua veneni, etsi toto illo tempore dicatur esse in statu peccati, nisi per contritionem

Displicet. voluntatem præcedentem retractauerit. Cæterum discrimen traditum, non satis percipio primo: nam sicut actio nociua est ab ipso, & à calore naturali immediate; ita pollutio immediate à potentia expulsiua procedit, quæ non minus semel applicata per motum naturaliter agit, quam naturalis calor applicato veneno: ergo si nocumentum ex veneno illatum non est peccatum, quia immediate in hominis potestate non est, pariter nec pollutio in se peccatum erit, vtrobique namque est immediata dependentia à potentia agente naturaliter, & media voluntate, vt prædictas causas applicante.

63 *Secundo.* Deinde: nam sicut nocumentum veneni est ab ipso naturaliter, & à voluntate remote tanquam ab applicante, ita motus sagittæ naturaliter ab impulsu sibi impresso procedit: non enim minus naturaliter impulsus iste motum causat sagittæ, quam venenum applicatum calori naturali naturaliter nocet: ergo vel actio nociua veneni computanda est inter actiones hominis, qui à voluntate tanquam ab applicante procedit, vel continuatio motus sagittæ inter actiones hominis computanda non est.

Tertio. Denique: nam somnus, & ebrietas sunt peccata, etsi non ratione sui, ratione tamen causæ, quam dare, vel non dare in hominis potestate est constitutum; at ebrietas à vino excessiue sumpto, non minus naturaliter, quam nocumentum à veneno causatur, somnus etiam, non nisi antecedenter, & applicatiue in hominis est potestate, proxime namque, & veluti elicitiue à potentia naturali causatur: ergo idem quod prius.

Vera solutio. Vnde melius respondetur cum Cornejo, & alijs Authoribus nostræ sententiæ, concedo sequelam: nec in consequenti est aliquod inconueniens, sicut nec in eo quod quia continuo peccet, dum sagitta ad hominis occisionem mouetur: maxime cum per pœnitentiam possit homo talis culpæ contractionem vitare.

Ex dictis in decursu disputationis colligitur, illum, qui culpabiliter in somno, aut ebrietate alium opprimit, & occidit irregularitatem incurrere positam contra homicidas voluntarios, quod habetur expresse in cap. de extero de homicidio. Et probatur: nam sic occidens peccat, non solum peccato interiori, sed etiam peccato exteriori homicidij, estque voluntarius homicida: ergo incurrit irregularitatem, quæ est pœna contra voluntarios homicidas imposita. Nec obstat Clementina *si furiosus de homicidio*, vbi habetur homicidium factum à puero furioso insano, aut dormiente, non inducere irregularitatem: nam vt bene vidit Cornejo decisio illius textus procedit de illis, qui sine sua culpa sunt furiosi, aut dormientes, qui quantum ad hoc æquiparantur pueris ante vsum rationis, qui non sunt doli capaces, non autem de illis, qui incidunt sua culpa in amentiam, & cum præuisione periculi homicidij futuri, tales enim cum sint voluntarij homicidæ irregularitatem incurrunt. 64 *Primum corollariũ.*

An autem etiam ista irregularitas incurratur, quamuis homicidium in somno, aut ebrietate factum in se ipso peccatum non sit, sed tantum in causa? affirmant Vazquez, & Curiel *vbi supra*, quos plures Recentiores sequuntur, eo quod irregularitas hæc sufficienter incurritur per homicidium voluntarium, & peccaminosum in causa effectu re ipsa sequuto, quamuis in se ipso peccatum non sit. Negat autem Cornejo, eo quod irregularitas, quæ pœna est, incurritur ob culpam exteriorem: cum ergo in illa sententia homicidium peccatũ non sit, etiam si voluntas causæ mala fuerit malitia, homicidij, irregularitatem non inducit. 65

Secundo colligitur: eum, qui iaculata sagitta Clericum læthaliter ferit, & occidit, si ante ictum sagittæ, vel mortem Clerici peccati perfecta contritione pœniteat, vel mediante attritione, ad pœnitentiæ Sacramentum accedat, excommunicationem contra Clericidas non incurrere, vt docent Tancredus, Innocentius, & Tabiena, quos refert, & sequitur Castro Palao *tom.* 1. *tract.* 2. *disp.* 10. *punct.* 3. *num.* 3. contra Vazquez *vbi supra cap.* 4. *in fine*. Azor. *Tom.* 1. *lib.* 1. *cap.* 7. *versu quod si obijcias*, Sanchez *lib.* 1. *decalogi cap.* 16. *in fine*: & ratio est iam data, quia nempe excommunicatio solum propter culpam exteriorem incurritur; in casu autem posito ratione pœnitentiæ interuenientis, etsi quis causam occisionis dando peccauerit; in percussione autem, siue occisione exteriori non peccauit, nec fuit voluntarius, seu percussor, seu homicida clerici; & consequenter excommunicationem in conscientiæ foro non incurrit, etsi in foro externo deberet segereret, vt excommunicatus, eo quod de occultis non iudicat Ecclesia; & idem de irregularitate contra voluntarios homicidas posita dicendum videtur, eo quod, cum pœna sit, non nisi ob percussionem exteriorem peccaminosam incurritur, qualis non fuit occisio post causæ datæ pœnitentiam, & retractatione sequuta. Qualis autem retractatio exigatur, vt à culpa excusetur occisio, & ab irregularitate, seu excommunicatione incurrenda? explicat Cornejo vbi supra. Et hæc de ista disputatione applicanda litteræ Mag. *in* 1. *dist.* 35. § *quibus opponitur, non enim est aliquid, vel aliqua res veniens ad Ecclesiam, &c.* 66 *Secundũ.*





DISPVTATIO XXV.

In quo consistat formaliter commissionis peccatum, in positiuo, an in priuatiuo?

§. I.

Referuntur sententiæ, & statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Punctat difficultatis.*

PEccatum omissionis essentialiter consistere in carentia actus debiti ea præcepto affirmatiuo, constat ex dictis: vnde præsens difficultas tota reducitur ad peccatum commissionis. Et quia vt ex dicendis constabit, in eo inuenitur positiua tendentia ad obiectum, priuatio debitæ commensurationis, seu debitæ rectitudinis, & relatio dissonantiæ ad legem, & naturam rationalem, in quæstionem satis celebrem vocamus, per quid istorum formaliter constituatur. Qua in re variæ sunt Theologorum sententiæ.

Prima sententia. Scotus. Gabriel. Ocham. Salas. Alexan. Bonau. Durand. Ricard. Molina. Valent. Suarez. Granad. Meratius. Lorca. Montes. Araujo.

Prima docet, adæquate per priuationem constitui, concurrente positiua solum de materiali ingrediente peccati constitutionem. Hanc tenent Scotus, Gabriel, & Ocham, quos refert, & sequitur Salas *tract.13.disp.2.sect.3.* Alexander *2 p. quæst.94. membro 2.* Bonauentura *in 2. dist.34. art.2. quæst.3.* Durandus *ibidem quæst. 2.* Ricardus *art. 2. quæst. 1.* Tenent etiam ex Recentioribus Molina *1. p. quæst. 5. disp. vnica, versu malum morale.* Valentia *in præsenti art. disp.2. quæst. 13. puncto 3. & disp. 6. quæst. 1. puncto 1.* Suarez *disp. 7. sect. 6. rep. 5. de malitia actus interioris quæst. 1.* Granadus *Tract. 1. de peccatis disput. 1.* Merattus *ibidem.* Lorca *supra disp. 25.* & Montesinos *in præsenti disp.3.* & nouissime ex nostris Thomistis Illustrissimus Episcopus Segouiensis *circa illum art. dub.1.* Quos alij Recentiores sequuntur; estque sententia in nostra Schola plausibilis, & satis probabilis. Licet autem præfati Authores in sententia conueniant, in assignandis autem priuationis subiecto, & termino dissident valde, quibusdam asserentibus esse actum ipsum; ita Lorca, & Montesinos, quos alij sequuntur. Alijs nudam potentiam. Alijs denique subiectum dictæ priuationis vt negatio esse actum, vt priuatio vero voluntatis potentiam. In termino autem dictæ priuationis, idest, in forma assignanda qua priuat, inter se diuiduntur. Alij enim asserunt esse rectitudinem actus contrarij. Alij rectitudinem negationis præceptæ, cui immediatius opponitur. Alij vero quandam denominationem extrinsecam.

2 *Secunda.*

Secunda, per extremum affirmat constitutiuum formale adæquatum in ratione peccati esse aliquid positiuum. Hanc tenent Caietanus *1 2 quæst.6 art 1 quæst.10.art.3.& 5. sup. quæst.18 art.5. infra q 76. art 2. quæst.79. art.1 quæst. seq. art.1. & in præs. art.* Medina *ibi præs.* Zumel *disp.70.* Martinez *dub.1.* Aluarez *disp.128* Cornejo *disp.4. dub.8.* Curiel *dub.1. § 7.* Tenent etiam ex Patribus Societatis, Læsius de perfectionibus diuinis *lib.3. cap.26. num.182.* Vasquez *in præsenti disp. 95.* Gaspar Hurtado *de peccatis disp. 1. difficultate 5.* Quos alij recentiores sequuntur, qui Authores in duobus etiam dissident inter se, primo in ordine ad priuationem, an scilicet etsi non primo peccatum commissionis constituat in ratione peccati, saltim consequutiue in illo se habeat, & aliquomodo in ratione mali constituat? Affirmant Caietanus, & cum illo cæteri ex nostris Thomistis exceptis Curiel, & Cornejo id negantibus cum alijs, quos pro nostra sententia retulimus. Secundo, in assignando positiuo formaliter constituente peccatum commissionis in ratione peccati. Vasquez enim, & Hurtado, quos sequitur Perea in Laurea Salmantina *certamine 2. Scholastico*, docent esse quendam respectum rationis disconuenientiæ ad naturam rationalem. Alij vero docent, esse denominationem extrinsecam à lege per disconuenientiam cum illa. Alij vero esse respectum realem transcendentalem ad obiectum, quatenus legi contrarium intrinsecum actui, & ab illius entitate realiter indistinctum, quod docent cæteri, quos pro præfata sententia retulimus.

3 *Tertia.*

Tertia sententia, & inter relatas media defendit formale peccati commissionis priuatio, & positiuo constitui, ordine positiuo ad obiectum, & priuatione rectitudinis debitæ. Inter cuius defensores, non parum discussionis est, quibusdam asserentibus priuationem ingredi vt genus, & positiuum tanquam differentiam. Pro quo modo dicendi referri solet doctissimus M. Victoria. Alijs è regione asserentibus positiuum esse genus formalis constitutiui peccati commissionis, priuatiuum autem esse differentiam eius specificam. Ita quidam, quos sine nomine refert Montesinos *vbi supra quæst.5. num.1.* Alijs denique docentibus vtrumque tam ad genus, quam ad differentiam specificam peccati pertinere; qui tamen adhuc inter se non conueniunt. Quidam enim, quos sine nomine refert Curiel *vbi supra §. 4.* asserebant priuationem ingredi formalem peccati commissionis in recto, positiuum vero vt intrinsecum, & essentiale connotatum sine quo, nec esse, nec intelligi valet priuatio rectitudinis in ratione formalis peccati. Alij vero docebant positiuum in recto a formali constituente importari, priuationem vero de connotato, etsi ita essentialiter, vt sine illo positiuum intelligi nequeat in ratione peccati. Pro quo modo dicendi refert Curiel vbi proxime Capreolum *in 2. distinct.3. quæst.1. art 3. & in solutione ad 2. & ad 6.* Gregorij, & Ferrariensem *3. contra gen. cap. 9.* quos immerito pro allegata sententia referri, docet Montesinos vbi proxime num. 73. eosque pro sua sententia stare contendit. Modum illum dicendi tenet Marcus de la Serra *in præsenti dubio vnico conclusione 3.* & eidem adhærere videtur M. Sancto Thoma *supra q.18. disp.9. art.2.*

4 *Prima conclusio probatur aliqu.*

Sit prima conclusio: *In peccato commissionis reperitur vera priuatio rectitudinis, seu conformitatis cum lege, & ratione.* Hanc concedo Authoribus primæ, & tertiæ sententiæ, cum Caietano, Medina, & alijs, quos paulò ante retulimus. Illam probant docti Recentiores Thomistæ in hunc modum: nam iuxta D.Thom. *in 1. sententiarum distinct.22. qu.1. art.1. ad 2. quæst.9. de potentia art.7. ad 11. & 1 p. qu.13. art.4. ad 2.* triplex datur priuationis modus, primus consistens in carentia formæ natæ haberi ab aliquo ente, quam Caietanus explicans D.Thom. vocauit priuationem in ente; qua ratione, vt inquit D. Thomas, lapis potest dici vita priuatus, quia caret vita, quæ ab aliquo ente habetur, scilicet à viuente. Secundus consistit in carentia formæ natæ haberi ab aliquo eiusdem generis, quam Caiet. loco ex 1. p. c. lato vocauit priuationem in genere, qualiter, vt inquit D Thomas, talpa dicitur priuatus visu, quia caret forma, quæ habetur ab alijs animalibus eiusdem generis. Tertius consistit in carentia formæ natæ haberi ab ipso, quam vocat Caietanus priuationem in se, vel in specie; at odium Dei caret rectitudine, quæ haberi potest ab actu eiusdem generis; caret enim rectitudine charitatis, quæ ab actu charitatis habetur, & idem in quouis alio peccato commissionis contingit:

ergo

ergo in quolibet est vera priuatio rectitudinis, seu conformitatis cum lege, & ratione.

Confirm. Quod amplius in hunc modum confirmant: carentia formæ debitæ sibi, vel alteri eiusdem generis est vera priuatio, vt constat in talpa, qui vt dicitur 5. *metaphysicæ textu* 27. dicitur cœcus; quia nempe, caret visu debito, licet non sibi, alteri tamen eiusdem generis, scilicet animalis; at odium Dei, v.g. caret rectitudine charitatis debitæ charitatis actui: ergo quamuis odio talis rectitudo repugnet, vere dicitur illa priuatum.

5 *Displicet 1.* Hæc tamen ratio, quæ viris doctissimis placuit, nisi ad eam, quam inferius tradam reducatur, non placet. Tum, quia etsi ea sufficienter probetur carentiam rectitudinis in peccato commissionis repertam, non esse meram negationem, sed aliquam priuationis rationem sortiri, non tamen conuincitur esse priuationem inducentem imperfectionem, ratione cuius peccatum commissionis imperfectum sit, & dicatur; at illum priuationis modum contendunt argumento vtentes: ergo inefficaciter arguunt. Minor cum consequentia tenet.

Maior prob. 1. Maiorem autem probo manifeste primo ex D. Thoma, qui postquam præallegatis locis tres illos priuationis modos distinxit, statim asserit, solum tertium priuationis modum imperfectionem dicere; at ex ratione facta solum colligitur in peccato commissionis carentia, quæ priuatio sit ad summum secundo modo: ergo non probatur priuatio ratione cuius imperfectio aliqua in ipso inducatur. Secundo: quia vt docet D. Thomas, ingenitum de Patre diuino dictum, nullam in eo ponit imperfectionem, quia est priuatio secundo modo dicta, &

Secundo. vnitas, quæ in carentia diuisionis consistit, sine imperfectione dicitur de Deo, vt docet D. Thomas loco ex sententiarijs relato, quia est priuatio primo modo, at ex ratione facta solum conuincitur carentiam rectitudinis repertam in peccato commissionis esse priuationem primo, aut secundo modo: ergo ex illa non probatur, quod sit in peccato commissionis priuatio imperfectionem inferens.

Tertio. Tertio: nam secundo genere priuationis, non minus dicitur equus ratione priuatus, quam talpa priuatus visu, aut peccatum rectitudine, cum alicui sui generis sit ratio debita, scilicet homini; at qui ob hanc causam nullus dicet equum esse priuatiue imperfectum, sicut nec homo priuatiue dicitur imperfectus, quia angelica caret natura: ergo ex illo modo priuationis, non probatur in peccato priuatiuus defectus, seu priuatiua imperfectio.

Displicet 2. Secundo reijcitur: nam ex hac ratione, non solum probatur in odio Dei carentia priuatiua rectitudinis charitatis, sed etiam spei, & cuiusuis alterius virtutis, cum etiam istæ rectitudines habeantur ab actibus eiusdem generis, & illis debeantur; at carentia de qua loquimur, & quæ in quouis peccato commissionis reperitur, non ita generalis est: ergo ratione facta non recte probatur.

6 *Aliter prob. conclusio ex PP.* Vnde ratione ista prætermissa, vel ad inferius proferendam redacta, suadenda est nostra conclusio primo authoritate Patrum asserentium, peccatum in priuatione consistere, quos infra adducemus. Licet namque, vt ex infra dicendis constabit, illorum authoritate, non conuincatur primam constitutionem peccati commissionis a priuatione desumi, ad minus tamen conuincetur in peccato commissionis priuationem reperiri. Deinde ex D. Thoma locis infra referendis, in quibus affirmat malitiam actionis peccaminosæ in priuatione consistere.

Secundo ex D. Th. Pro nunc sufficiant verba D. Thomæ *in 2. distinct. 34. quæst. 1. art. 2. in corpore*, ibi: *Actio quidem si primationem debiti finis, & debita circumstantia habeat, rationem mali culpa habebit*. Id ipsum docet *ad Annibaldum ibi quæst. vnica art. 1. & dist. 35. qu. 1. art. 2. ad 1. ad Annibaldum ibi quæst. vnica art. 2. in corpore*, illis verbis. *Dicendum, quod sicut dictum est, malum culpæ consistit in hoc, quod creatura rationalis destituitur bono propria operationis, cuius est domina: hoc autem bono potest destitui dupliciter: vno modo, quia operatio debita totaliter tollitur, & sic est peccatum omissionis: alio modo, quia operatio debita bonitate priuatur, & hoc est peccatum commissionis*. Et 2. 2. *quæst. 6 art. 2. ad 2.* illis verbis: *Dicitur actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio*: ergo ex mente D. Thomæ in omni peccato commissionis reperitur priuatio debitæ rectitudinis, seu conformitatis cum lege, & ratione.

Tertio probatur: in actu odij Dei, v.g. est carentia conformitatis cum lege, & ratione; at hæc carentia non est pura negatio: ergo est vera priuatio. Maior est 7 certa: Minor autem probatur. Tum: nam aliter est in *Tertio prob. ratione.* odio Dei carentia conformitatis, ac est in actu ex sua specie indifferenti, alias sicut in isto defectus non est, ita nec in illo defectus aliquis esset prædicta carentia; at in actu indifferenti est pura negatio: ergo in actu odij Dei pura negatio non est. Secundo: nam est carentia conformitatis, quæ debetur ex lege: ergo non est pura negatio, sed priuatio moralis.

Tertio, & explicatur magis hoc ipsum: actui humano quatenus a voluntate vt ratione regulata procedit, debetur ex lege moralis rectitudo: ergo actui humano quatenus à voluntate erga Deum immediate versatur, quatenus est obiectum charitatis, debetur conformitas cum legibus charitatis; at odium Dei est humanus actus erga Deum versans, quatenus est charitatis obiectum: ergo debetur illi prout actus humanus est erga talem materiam conformitas cum legibus charitatis; & consequenter, carentia huius conformitatis, non pura negatio erit, sed moralis priuatio. Minor subsumpta vera est, & illatio secunda bona. Prima vero ex antecedenti clare colligitur. Antecedens autem probo primo: nam eo ipso quod actus aliquis ab artifice vt tali procedat, est illi debita conformitas cum regulis artis: ergo actui humano quatenus ab agente humano procedit subdito regulis moris, debetur illi prout sic conformitas cum regulis moris. Secundo: voluntas vt agens morale tenetur ex lege conformari cum regulis morum: ergo actui humano quatenus à voluntate vt morali agente procedit, debetur conformitas cum prædictis regulis. Patet consequentia: nam prædicta conformitas debetur voluntati vt agenti: ergo debetur voluntati in actu humano, prout ab illa procedenti; & consequenter actui humano sub prædicta consideratione debetur. Denique minor principalis probatur: etenim prædicta carentia ab Ecclesiæ Patribus vocatur priuatio, & in eo quod priuatio sit, nulla repugnantia inuenitur, vt ex argumentorum solutione constabit: ergo non est pura negatio, sed vera priuatio.

§. II.

Soluuntur duo priora argumenta contrariæ sententiæ.

PRimum argumentum contra istam conclusionem, illudque satis efficax est: priuatio namque vt à pura 8 negatione distinguitur, est carentia formæ debitæ; at *Arg. 1.* odio Dei v. g. non est debita conformitas cum lege charitatis: ergo carentia dictæ conformitatis non est in illo priuatio, sed mera negatio. Minor, in qua est difficultas, probatur: odium Dei non ab extrinseco, sed ab intrinseco, & essentialiter est difforme legi charitatis: ergo repugnat illi essentialiter conformitas; at cui aliqua forma essentialiter repugnat, debita esse non potest: ergo non est debita odio Dei conformitas cum lege charitatis; & consequenter carentia talis conformitatis in odio Dei priuatio non est.

Huic argumento varie occurritur ab Authoribus no- 9 stræ sententiæ, quidam illo conuicti aliter discurrendum *Prima solutio.* existimant in actibus ab intrinseco malis, quale est odiũ Dei, error contra fidem, &c. & in actibus qui ab extrinseco mali sunt, quia scilicet ab extrinseca lege prohibentur prohibitione non exacta ab illorum natura; ita vt in illis propter istum argumentum carentia conformitatis non priuatio, sed negatio sit, in istis autem priuatio, eo quod salua tota illorum essentia possunt de malitia in bonitatem transire; ac proinde eis ex lege potest bonitas, seu conformitas cum prædicta lege deberi.

Cæterum hæc solutio sustinenda non est. Tum, quia *Reijcitur.* præcipuum argumentum vt in peccato commissionis carentiam priuatiuam, & non purè negatiuam rectitudinis constituamus, est ex Authoritate Patrum positum; at Patres sine vllo discrimine de omni peccato commissionis loquuntur: ergo contra illorum mentem statuitur præfatum discrimen. Tum etiam: nam ratio pro conclusione facta, vel in omnibus, vel in nullo conuincit: ergo vel in omni peccato commissionis statuenda est carentia priuatiua conformitatis cum lege, & ratione, vel mere negatiua.

Aliorum solutio. Aliorum solutio est, carentiam commensurationis cum lege, quę reperitur in peccato commissionis, in illo esse negatiuum, & hoc argumento facto conuinci; respectu vero potentiæ, cui est possibilis, & debita dicta conformitas, non negationem, sed priuationem esse. Ita Suarez *vbi supra num.* 13. & alij, quos refert, & sequitur Salas *sect.* 3. *relata num.* 3.

Displicet 1. Sed nec ista solutio placet nostris Thomistis, & reijcitur primo ex D. Thoma 2. ad Anibaldum distinct. 35. quæst. vnica art. 2. in corpore illis verbis: *Hoc autem bono potest destitui dupliciter; vno modo, quia operatio debita totaliter tollitur, & sic est peccatum omissionis; alio modo, quia operatio debita bonitate priuatur, & hoc est peccatum commissionis*; at operationem debita bonitate priuari non est, quod potentiæ, sed quod actioni debeatur, & illam non habeat: ergo carentia bonitatis, in qua malitia priuatiua peccati commissionis consistit, non solum respectu potentiæ, sed etiam respectu actus, debet esse priuatio, id ipsum docuerat art. 1. ad 1. illis verbis: *Dicendum, quod formalis priuatio boni non habet rationem pœnæ, nisi quando rationalis creatura formaliter aliquo bono priuatur: malum vero culpæ attenditur secundum quod actus creaturæ rationalis, formaliter aliquo bono priuatur, & non ipsamet, vnde ratio non sequitur.*

Secundo. Secundo reijcitur ex eodem D. Thoma supra quæst. 18. art. 1. circa finem corporis illis verbis: *Sic igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala*: ergo ex mente D. Thomæ debitum bonitatis supra quod priuatiua carentia bonitatis fundatur, non solum est respectu potentiæ, sed etiam respectu actionis peccaminosæ.

11 *Tertio.* Tertio: nam priuatio, & forma cuius est priuatio idem respiciunt immediatum subiectum; at forma cuius est priuatio carentia bonitatis reperta in peccato commissionis, non respicit potentiam vt sui immediatum subiectum, sed actum: ergo dicta carentia sub conceptu priuationis immediate respicit actum, & non potentiam nudam. Minor probatur: carentia illa non est carentia actus, sed rectitudinis actus, aliàs non distingueretur à carentia omissiua, quæ totaliter actum excludit; at rectitudo actus non respicit potentiam vt suum immediatum subiectum, sed actum: ergo forma, qua priuat carentia peccati commissionis, non in nuda potentia, sed in actu immediate subiectatur.

Quarto. Denique: nam per dictam carentiam constituitur peccatum commissionis in ratione mali simpliciter in sententia D. Thomæ, vt inferius constabit, & in sententia Suarez priuatio in ratione mali; at per carentiam, quæ respectu actus negatio sit, etiam si sit priuatio respectiuè ad potentiam, non constituitur actus malus, & defectuosus in se: ergo non est priuatio solum respectu potentiæ, sed etiam respectu actus. Minor probatur primo: in calore est negatio frigiditatis, quæ respectu aquæ calorem recipientis priuatio est; & tamen, quia respectu caloris non est priuatio, non constituitur calor per illam malus in se ipso formaliter: ergo negatio comparatiuè ad actum, estò respectu voluntatis priuatio sit, non reddit actum malum in se ipso formaliter. Secundo illa minor probatur ex D. Thoma 1. *p. quæst.* 48. *art.* 3. *in corpore*, vbi docet remotionem boni acceptam negatiuè, non obtinere rationem mali, sed solum priuatiuè acceptam. Et probat, quia aliàs homo diceretur malus, quia non habet velocitatem capræ, aut leonis fortitudinem: ergo actus nequit in ratione mali constitui remotione rectitudinis, quæ sit respectu illius tantum negatio.

12 *Maxime solutioni aspondetur.* Nec fauet dictæ solutioni D. Thomas, quo se munit Suarez, *quæst.* 1. *de malo art.* 1. *ad* 5. vbi docet, malum simpliciter, idest secundum se malum, dicere priuationem boni particularis, quod est ex debito suæ perfectionis; malum autem secundum quid, quod secundum se malum non est, non dicere priuationem boni debiti sibi, sed subiecto, cui dicitur malum, sicut in igne est priuatio formæ aquæ, quæ non est debito suæ perfectionis, sed de debito formæ aquæ, vnde ignis non est secundum se malus, sed est malus aquæ. Cum autem inquit Suarez, peccatum non sit malum simpliciter, hoc est secundum se, sed secundum quid rationali naturæ, non est necessarium quod bonitas, qua priuat, ipsi debeatur, sed solum quod debeatur rationali naturæ. Non inquam fauet Angelicus Præceptor traditæ solutioni: nam licet peccatum commissionis sub aliqua ratione sit malum secundum quid, sub alia tamen est malum absolutè, & simpliciter, vt ex dicendis constabit: aliàs liceret inferre peccatum sub ratione peccati à Deo propriè causari; cum ibi doceat D. Thomas, id quod in se non est malum, sed solum secundum quid respectu alicuius, Dei causalitatem propriè terminare, vt illam terminat pœna, quia est tantum secundum quid malum.

13 *Vera, & communis solutio.* Prætermissis igitur his solutionibus, communis solutio argumenti facti est, odium Dei, & idem de quouis alio commissionis est dicendum, considerari dupliciter: primo secundum rationem genericam actus humani: secundo sub ratione propria specifica, & sibi differentiali, & licet ei reduplicata ratione differentiali non debeatur rectitudo, aut conformitas cum lege charitatis, debetur tamen illi reduplicata ratione generica, & hoc ad rationem priuationis, prout a negatione distinctæ sufficere.

14 *Replicabis 1.* Cæterum contra illam plura opponunt sententiæ contrariæ Authores; primo, nam ad summum conuincitur carentiam rectitudinis esse priuationem respectu rationis genericæ actus humani, non autem quod priuatio sit respectu odij Dei specificè considerati; at hoc ad argumenti solutionem non sufficit, aliàs per talem carentiam ratio illa communis mala constitueretur, non vero ratio specifica odij: ergo solutio tradita est nulla. Maior constat: nam sub ea ratione comparatur ad odiū vt priuatio, sub qua in odio est capacitas, & debitum formæ oppositæ; at capacitas, & debitum rectitudinis non est in ratione specifica odij, sed solum in ratione generica: ergo solum est priuatio respectu rationis genericæ actus humani, non autem respectu actus specifici odij. Minor etiam probatur: nam carentia dicta solum constituit odium in ratione mali in se sub conceptu priuationis, vt contra Suarez arguentes dicebamus: ergo si solum est priuatio respectu rationis genericæ actus humani, non autem respectu specificæ rationis odij, illam, & non istam malam in se ipsa constituet, quod falsissimum est.

Secundo. Secundo: nam rationi actus humani non debetur hæc, vel illa peculiaris rectitudo, sed ad summum rectitudo vt sic; at carentia priuatiua in odio reperta non est priuatio rectitudinis vt sic, sed huius peculiaris, nempè charitatis, in nostra sententia: ergo non rectè fundatur in debito rationis actus humani in communi.

Tertio. Tertio: nam si actui humano vt sic deberetur rectitudo charitatis, etiam deberetur rectitudo spei, & omnium aliarum virtutum, cum non sit maior ratio vnius, quam alterius: ergo si ob tale debitum fundatur in odio Dei priuatio rectitudinis charitatis, fundabitur etiam priuatio rectitudinis spei, & rectitudinum omnium virtutum.

15 *Quarto.* Denique: nam pro fundamento priuationis non sufficit capacitas, seu non repugnantia in subiecto; sed insuper requiritur debitum formæ: vnde homo in puris naturalibus conditus, etsi esset gratiæ capax per non repugnantiam, & si illa careret, non tamen diceretur gratia priuatus, quia gratia in illo statu ei debita non esset; at licet actui odij Dei secundum rationem actus humani communem, etsi non repugnet rectitudo charitatis, ei tamen debita non est: ergo ex illo conceptu nequit carentia rectitudinis charitatis obtinere priuationis rationem.

Minor prob. 1. Minor in qua est difficultas, ostenditur primo: indifferenti namque inquantum tali, nullum ex extremis suæ indifferentiæ debetur determinatè; at ratio actus humani in communi est indifferens vt contrahatur per rectitudinem charitatis, & irrectitudinem odij: ergo non magis ei debetur rectitudo charitatis, quam irrectitudo odij, & consequenter sicut actus charitatis non dicitur priuatus irrectitudine odij, odium non dicetur priuatum rectitudine charitatis.

Secundo. Secundo: nam licet possit repugnare speciei, quod generi non repugnat, vnde irrationalitas etsi homini repugnet, non repugnat animali, nihil tamen positiuè generi conueniens potest repugnare speciei. Tum, quia omnia prædicata positiua generis descendūt ad speciem. Tum etiam, nam differentia, & genus cum sola ratione differant, non possunt prædicatis, ita oppositis gaudere, vt sunt exigentia positiua alicuius perfectionis, & positiua repugnantia ad illam. Tum denique: nam non alia ratione nequit sentire repugnare rationali, nisi quia positiuè, & exactiuè conuenit animali; at differentia constitutiua odij Dei, & constitutiua actus humani in com-

communi repugnat rectitudini charitatis: ergo quamuis possit non repugnare actui humano in communi, non tamen potest ei per exigentiam positiuam competere; cumque positiua exigentia ad debitum fundandum necessaria sit, non poterit ei debito conuenire.

16 *Ad 1. replicam resp.* Respondeo ad primam ex his obiectionibus negando sequelam. Ad illius probationem dicatur, quod sicut prædicata generis enunciantur de specie, etsi non ratione gradus differentialis, & reduplicata vltima differentia specifica, ratione tamen gradus generici, & cum illius reduplicatione: ita defectus generis de specie enunciantur, non ratione differentiæ vltimæ, & sub eius reduplicatione, ratione tamen gradus generici, & illo reduplicato. Vnde de actu odij Dei, verum erit dicere capacem esse talis rectitudinis, & illa priuatum, etsi non ratione differentiæ vltimæ, tamen ratione conceptus actus humani vt à voluntate rationi subiectâ egredientis. Nec sequitur, solam esse malam priuatiue rationem istam communem, imo illa mala non est; cum enim carentiæ dans malitiam priuatiuam duo dicat, & negationem formæ, & capacitatem, atque debitum illam habendi, & genericæ illi rationi non conueniet negatio rectitudinis debitæ sibi ratione sui, sed ratione contractionis per odium; consequens fit, quod illa, nisi iam contracta mala non sit, bene species ex illa iam contracta, & differentia contrahente constituta. Nec sequitur etiam odium Dei esse malum ex illa ratione communi, sed malum priuatiuè redditur à priuatione formaliter, & fundamentaliter à differentia contrahente rationem illam communem. Cuius ratio est: nam cum ad priuationem defectuosum aliquid constituentem concurrant duo, & capacitas cum debito formam habendi, & formam non habere, & ideo aliquid malum non sit, quia capacitatem habet, & debitum formæ, sed quia hoc debito præsupposito non habet illam; consequens fit, quod odium non sit malum ex ratione generice dante capacitatem, & fundante debitum, sed ex ratione differentiali negationem rectitudinis causante illo supposito debito.

17 *Ad 2.* Ad secundam dicatur, debitum de quo loquimur explicando solutionem ad vltimam obiectionem, non esse ad rationem communissimam actus humani, sed ad rationem actus humani à voluntate egredientis erga charitatis materiam. Eo enim ipso, quod voluntas erga Deum, vt est materia charitatis versatur, debetur illi, & actui humano, quatenus ab illa prout sic egrediens charitatis rectitudo. Vnde concessis præmissis, negandum est suppositum consequentis.

Ad 3. & vltimam. Ex ex his ad tertiam obiectionem habetur solutio. Ad vltimam obiectionem, concessa maiori, nego minorem. Ad illius primam probationem dicitur, veram esse maiorem de debito physico, aut metaphysico, falsam autem de morali. Vnde ex eo quod ratio actus humani in communi indifferens sit vt per rectitudinem, & irrectitudinem contrahatur, tantum colligitur ei non deberi rectitudinem debito physico, aut metaphysico in physica exigentia rationis communis fundato; non vero quod ei non sit debita rectitudo debito morali ex lege obligante hominem vt rationem illam communem per rectitudinem contrahat. Et licet obligatio ex lege immediatè sit ad personam operantem, tenetur tamen illam rationem communem per bonam differentiam contrahere, & consequenter ex lege obligante immediatè suppositum operans, debetur rationi communi rectitudo. Ex quibus ad secundam probationem dicatur, illa solum conuinci non deberi physicè, aut merephysicè actui humano in communi contrahi per rectitudinem, quod libenter fateor contra quosdam sententiæ oppositum; non vero quod non possit rationi communi debito morali orto ex lege rectitudo deberi, & hoc sufficit ad saluandam in carentia rectitudinis in peccato commissionis reperta rationem priuationis moralis.

18 *Secundo. arg. & replicatur contra dicta.* Sed contra hanc solutionem obstat secundum principale argumentum. Debitum enim morale oritur ex lege obligante; at odium Dei v. g. potest à potentia elici in instanti, in quo non obliget præceptum charitatis: ergo in tali casu non erit ei debita charitatis rectitudo, & consequenter carentia rectitudinis charitatis non erit priuatio, sed mere negatio. Consequentia cum maiori tenet. Minor autem probetur: Præceptum negatiuum prohibens odium obligat non solum semper, sed etiam pro semper; at præceptum affirmatiuum dilectionis, licet semper obliget, non tamen ad semper, nec pro semper, vt in confesso debet esse apud omnes ex communi discrimine inter præcepta affirmatiua, & negatiua: ergo potest elici odium; & consequenter esse peccaminosum in instanti, in quo non obliget lex charitatis.

Respondeo, præceptum ex quo debetur odio Dei charitatis rectitudo non esse præceptum absolutum diligendi, cui opponitur omissio peccaminosa dilectionis; hoc enim, vt argumentum factum conuincit, non obligat pro semper; & cum præceptum negatiuum prohibens odium Dei semper, & pro semper obliget, potest aliquando, imo & multoties peccari odio habendo Deum, illo præcepto non obligante: nascitur ergo obligatio rectitudinis charitatis ex præcepto non absoluto, sed conditionato operandi conformiter ad regulas huius virtutis, si homo erga Deum, vt est charitatis materia velit operari. Vel alijs terminis, ex præcepto disiunctiuo obligante ad vel non operandum erga Deum, vel operandum conformiter ad regulas charitatis, quod præceptum non est distinctum à præcepto negatiuo prohibente odium; hoc enim præceptum directè obligans ad odium non habendum, obligat indirectè ad disiunctum, vel conditionatum, quod explicuimus, quatenus ex suppositione quod voluntas operetur erga Deũ immediatè vt est charitatis materia, non potest non frangere præceptum negatiuum prohibens odium, nisi habendo operationem regulis charitatis conformem. Quam obligationem disiunctiuam, aut conditionatam extare, patet: nam oppositum illius disiuncti, vel conditionati, scilicet erga Deum operari absque conformitate ad regulas charitatis, est malum; ergo aliqua lege prohibitum; & consequenter extat lex obligans ad operandum conformiter ad regulas charitatis ex suppositione, quod erga Deum operari velimus, in quo consistit obligatio conditionata, vel ad non operandum, vel operandum conformiter ad prædictas regulas, in quo consistit disiunctiua obligatio. 19 *Resp.*

§. III.

Cætera argumenta diluuntur.

Sed contra hanc solutionem obstat tertium argumentum: stat odium Dei existere absque obligatione vllam conditionata rectitudinis charitatis, seu conformitatis cum regulis charitatis; sed tunc erit peccatum, cum ab intrinseco peccatum sit, nec peccatum esse non possit: ergo sine debito morali dictæ rectitudinis erit peccatum; & consequenter sine carentia priuatiue illius. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: casu, in quo Deus deneget homini auxilium supernaturale sufficiens ad sui amorem supernaturalem, non est debita rectitudo supernaturalis dilectionis: non enim stat debitum actus absque proxima potentia ad illum, sine auxilio autem sufficienti ad amorem, non stat proxima potentia ad illum, & consequenter nec debitum illum habendi existere potest; at si in tali casu homo odio habeat Deum supernaturalem Auctorem, peccabit peccato odij; cum taliter odium eliciat, quod possit non elicere illud; & consequenter cum libertate: ergo stat odium Dei existere absque obligatione conditionata rectitudinis charitatis. 20 *Instabis & est tertium arg.*

Huic argumento responderi solet primo, casum non esse possibilem; non enim potest Deus hominem obligare lege negatiua odij, quin det potentiam ad actum contrarium; cumque odium Dei supernaturalis Auctoris contrarium sit supernaturali dilectioni; fit consequens, quod non possit prohibere odium sui vt supernaturalis auctor, quin præstet auxilium ad sui dilectionem sufficiens. Secundo responderi solet cum Montesino vbi supra, tunc casus negationem rectitudinis charitatis repertam in odio fore priuationem moralem; quia licet non sit carentia rectitudinis debitæ haberi est carentia debita non haberi, & hoc sufficit ad moralem priuationem. 21 *Prima solutio.* *Secunda.*

Tertio alij cum eodem Montesino respondent, tunc casus dari priuationem rectitudinis charitatis in odio, quia datur carentia rectitudinis, cuius secundum se est capax, & secundum se debetur, etsi per accidens, & ex defectu auxilij sufficientis debita non sit rectitudo. *Tertia.*

Sed nulla ex his solutionibus facit argumento satis. Non prima: tum quia vt Deus obliget hominem inexcusa- 22

Prima ſolutio reijcitur 1. cuſabiliter, ad negationem odij, ſufficit, quod ſit liber libertate contradictionis, hoc enim ipſo poteſt odium per ſui negationem vitare, quod vt inexcuſabiliter per illam legem obligetur eſt ſufficiens; at homo, cui deeſt auxilium ſupernaturale ſufficiens ad ſupernaturalem Dei dilectionem, etſi non ſit liber ad odium libertate contrarietatis, eſt tamen liber libertate contradictionis per indifferentiam ad odium, & illius negationem: ergo etiam negato auxilio ſupernaturali ad amorem, inexcuſabiliter obligatur ad negationem odij; & conſequenter caſus eſt poſſibilis. Tum etiam: nam eſtò demus ad inexcuſabilem obligationem negationi odij

Secundo. requiri potentiam expeditam ad bonum actum, non tamen requiritur potentia expedita ad dilectionem, ſed ſufficit expedita potentia ad volendam negationem odij; at hæc potentia dabilis eſt cum carentia auxilij ſufficientis ad ſupernaturalem Dei dilectionem: cum illi actus non ſint inter ſe eſſentialiter connexi, & conſequenter ſit dabilis potentia ad vnum ſine potentia ad alium: ergo dabilis eſt caſus, in quo Deus neget homini ſufficientem gratiam ad ſui dilectionem, & ipſum inexcuſabiliter obliget præcepto prohibitiuo odij.

Deinde ſecunda ſolutio reijcitur primo: nam ad ra-

23 *Contra 2. obſtat primo.* tionem priuationis vt à negatione diſtinguitur, neceſſario requiritur debitum habendi formam negatam: ergo vt carentia formæ ſit priuatio moralis non ſufficit debitum non habendi negationem, ſed inſuper eſt neceſſarium debitum morale formæ, cuius eſt carentia.

Secundo. Secundo: nam quia omiſſio conſiſtit in carentia priuatiua actus, non ſtat omiſſionem eſſe moralem priuationem actus, niſi actus ipſe debitus ſit: ergo carentia rectitudinis in peccato commiſſionis reperta, non poteſt eſſe priuatio moralis, niſi rectitudo cuius eſt carentia ſit moraliter debita.

Tertio. Denique, quia non poteſt eſſe debitum non habendi carentiam rectitudinis, niſi rectitudo ſit debita haberi: ergo ſi in caſu adducto non eſt debita rectitudo, carentia rectitudinis non poteſt eſſe indebita. Conſequentia tenet. Antecedens autem oſtenditur primo ab exemplo omiſſionis, quæ quia conſiſtit in carentia actus debiti, non poteſt eſſe indebita omiſſio, niſi actus ſit debitus: ergo ſi prædicta carentia eſt carentia rectitudinis, nequit illa eſſe indebita, niſi rectitudo debita ſit. Secundo, quia negatio ſuppoſito actu non poteſt non haberi, niſi habeatur rectitudo: ergo non poteſt eſſe indebitum negationis abſque rectitudinis debito.

Tandem tertia ſolutio reijcitur primo: nam odio Dei

24 *Tertia impugnatur primo.* etiam ex ratione communi, & liberi, non eſt debita rectitudo virtutis oppoſitæ debito phyſico, aut metaphyſico, vt dicebamus ſolutione ad 1. ſed ſolo debito morali orto ex lege; at in tali caſu non eſt debitum ex lege; cum in illo lex non inſtet: ergo non debetur illi vllo modo; & conſequenter priuatio rectitudinis in eo non reperitur.

Secundo. Secundo; quia namque omiſſio peccaminoſa contra legem charitatis conſiſtit in carentia actus ex lege charitatis debiti, ceſſante illa lege, vel ex carentia auxilij ſufficientis à Deo voluntariè negati, vel ex ignorantia inuincibili legis inſtantis, non ſtat priuatiua, & peccaminoſa omiſſio dilectionis; at carentia rectitudinis charitatis, quæ odio Dei poteſt conuenire, eſt priuatio moralis, nec debita ex lege, vt paulo ante dicebamus, & fatentur Authores præfata ſolutione vtentes: ergo ceſſante lege ex quocumque capite ceſſet, moralis priuatio, & peccaminoſa non eſt.

25 *Vera argumenti ſolutio.* Vnde ad tertium argumentum reſpondeo negando maiorem. Ad cuius probationem neganda eſt maior; nam licet ſine auxilio ſufficienti ad actum charitatis non poſſit ſtare debitum abſolutum illius, ſtare tamen poteſt debitum conditionatum rectitudinis charitatis. Et ratio diſcriminis eſt manifeſta: nam ſi ſtaret obligatio abſoluta actus charitatis ſine auxilio ſufficienti ad illum, obligaret Deus hominem ad peccatum, quod vitare non poſſet, quod iniuſtum eſſet. Ex eo tamen quod Deus obliget ad rectitudinem charitatis habendam, denegato auxilio ſufficienti ad illam, non obligaret illum ad peccatum, quod vitare non poſſet; nam carentia illa peccaminoſa dictæ rectitudinis vitari poteſt dupliciter, vel eliciendo charitatis actum, vel non eliciendo actum odij, & quia ſine auxilio ſufficienti ad amorem ſtat omne ſufficiens ad non elicientiam odij, ſtat ſine tali auxilio potentia ad vitandam carentiam peccaminoſam rectitudinis amoris; ac proinde ex eo quod Deus hominem obligaret ad illam rectitudinem habendam debito conditionato, negato auxilio ſufficienti ad amorem, non obligaret illum ad aliquid, quod vitare non poſſet.

Denique arguitur, & inſtatur contrà hucuſque dicta: 26 *Vltimo arg. & eſt replica præcedentium.*
obligatio iſta conditionata rectitudinis charitatis non eſt poſſibilis: ergo ſi abſoluta neceſſaria non eſt, vt fatemur, poterit exiſtere peccatum odij abſque vllo debito rectitudinis charitatis; & conſequenter abſque carentia priuatiua illius. Antecedens in quo eſt poſita tota difficultas, probatur: obligatio iſta conditionata eſt habendi rectitudinem charitatis ſub conditione quod homo operaturus ſit: ergo vel ſub conditione odij, vel ſub conditione amoris, vel ſub conditione odij, vel amoris ſub diſiunctione: non primum, quia non ſtat obligatio conditionata, repugnante termino obligationis, alias eſſet obligatio ad aliquid implicans, implicat enim rectitudo charitatis ſuppoſito odio. Nec ſecundum, aliàs non inſtaret abſolute prædicta obligatio, niſi purificata conditione, vel amore exiſtente; ſicut enim conditionatum in abſolutum non tranſit niſi purificata conditione: ita obligatio conditionata non tranſit in abſolutam, niſi purificetur conditio. Ex quo vlterius fieret, quod exiſtente odio, & non amore non inſtaret abſoluta obligatio; & conſequenter non eſſet in odio carentia priuatiua dictæ rectitudinis. Nec denique tertium: non enim ſtat obligatio conditionata ſub conditione disiunctiua, cuius vna pars rei præceptæ repugnat, alias pro illa parte eſſet obligatio ad aliquid implicans: ergo nullo modo explicari, aut concipi poteſt poſſibilis obligatio conditionata rectitudinis charitatis.

Et augetur difficultas primo: quia ex oppoſito ſeque- 27 *Confirm. primo.*
retur peccare hominem contra charitatem nolendo non odio habere Deum, nec ipſum diligere non inſtante præcepto dilectionis; conſequens eſt abſurdum, & à nullo Theologorum admiſſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: etenim iuxta noſtram ſententiam adeſt homini conditionata obligatio rectitudinis dilectionis diuinæ ex ſuppoſitione quod velit operari erga Deum; at nolens, nec diligere, nec odio habere Deum vult operari, & de facto operatur, & non diligit ipſum: ergo caret rectitudine charitatis conditionatè præcepta impleta iam conditione; & conſequenter peccat contra charitatem. Et explicatur, & vrgetur ſecundo: poteſt frangi præceptum negatiuum prohibens odium abſque rectitudine charitatis: ergo ex præcepto negatiuo odij non rectè à nobis colligitur obligatio conditionata dictæ rectitudinis ſub conditione futuræ operationis. Probatur antecedens: poteſt quis habere hunc actum: *Nolo odio habere Deum*, quin velit ipſum diligere; at per hunc actum verè adimpletur præceptum negatiuum odij: ergo poteſt per poſitiuum actum adimpleri abſque rectitudine charitatis. *Secundo.*

Denique vrgetur eadem difficultas: poteſt quis 28 *Tertio.*
adimplere præceptum in materia iuſtitiæ, v. g. *velle bona alterius illaſta conſeruare*, per actum nulla rectitudine morali gaudentem: ergo rectitudo moralis non cadit ſub præcepto iuſtitiæ; & conſequenter voluntati furandi debita ex præcepto non eſt moralis iuſtitiæ rectitudo. Secunda conſequentia ex prima colligitur, prima ex antecedenti; ſi namque rectitudo ipſa moralis caderet ſub præcepto iuſtitiæ, voluntas tali rectitudine carens eſſet oppoſita præcepto iuſtitiæ; & conſequenter non impleret illud præceptum. Antecedens autem dedimus *diſp. præced. concluſione 1. ſolutione ad 3.* & ſuadetur: poteſt enim elici talis actus ex motiuo inanis gloriæ, quo in caſu cum ex fine vitietur, nulla gaudet bonitate morali; ſupponimus namque cum ſententia valde probabili, de qua *ſupra quæſt.* 28. non poſſe in eodem actu interiori reperiri ſimul bonitatem, & malitiam moralem; at actus ſic elicitus adimpleret præceptum iuſtitiæ: nemo enim dicit per illum frangi præceptum iuſtitiæ, aut contra iuſtitiam operari: ergo dabilis eſt actus nulla gaudens rectitudine morali adimplens iuſtitiæ præceptum.

Ad argumentum reſpondeo negando antecedens. Ad illius probationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam pro tertia parte: ad illius impugnationem 29 *Reſp.*
dicatur, quod licet non poſſit dari obligatio conditionata ſub conditione diſiunctiua, cuius vna pars repugnet ex omni capite termino obligationis, vel ex aliquo capite, independente à voluntate ſubiecti obligati; poteſt tamen dari obligatio conditionata ſub conditione diſiunctiua, cuius vna pars non repugnet ex omni capite

ter-

termino obligationis, sed tantum ex aliquo, & hoc dependente a libera voluntate subiecti obligati: odium ergo non repugnat conformitati præcepti ex conceptu communi actus humani, vt supra explicuimus, sed tantum ex conceptu specifico, & ille conceptus liberè ab homine obligato procedit; consequens fit, quod possit obligari ad illam conformitatem sub conditione, quod operaturus sit erga Deum, vel per odium, vel amorem disiunctim quamuis odium, quod est vna pars disiuncti repugnet dictæ conformitati. Cuius ratio est: nam sicut impotentia voluntarie contracta non excusat ab obseruantia præcepti, alias absolutè obligantis: ita repugnantia ad conformitatem conditionatim præceptam à prædicta obligatione, non est cur excuset, vel illam impediat.

30 Oppones 1. Sed oppones primo: consequens futuri conditionati sub conditione disiunctiua petit posse coniungi cum quauis parte dictæ conditionis; quo circa hoc conditionatum: *Si dedero, vel non dedero tibi auxilium ad conuersionem sufficiens, de facto conuerteris*, verum esse non potest: quia nempe actualis conuersio cum vna parte disiunctiuæ conditionis coniungi non potest, scilicet cum negatione auxilij sufficientis: ergo rectitudo conditionatim præcepta sub disiunctiua conditione, petit posse coniungi cum qualibet parte talis conditionis; at cum odio Dei talis rectitudo non potest coniungi, cum illi ab intrinseco rectitudo repugnet: ergo nequit rectitudo præcipi sub conditione disiunctiua odij, vel amoris. Secundo. Secundo: nam sequitur ex hac solutione, Deum in casu aliquo hominem obligare ad aliquid inuoluens contradictionem obligatione absoluta; consequens absurdum est: ergo solutio ex qua sequitur falsa est. Probatur sequela: obligatio conditionata rectitudinis charitatis sub conditione odij, vel amoris disiunctim, transit in absolutam supposito odio, quod est vna pars disiunctiuæ conditionis; at supposita existentia odij implicat rectitudo charitatis: ergo obligatur homo absolutè ad aliquid implicans. Tertio. Tertio, implicat obligatio habendi rectitudinem charitatis sub sola odij conditione: ergo implicat obligatio habendi talem rectitudinem sub conditione odij, vel amoris disiunctim. Antecedens patet: nam esset obligatio ad aliquid in terminis implicans. Consequentia vero probatur: nam obligatio ad illam rectitudinem sub conditione odij, vel amoris disiunctim, fit obligatio sub conditione odij, quando voluntas amore neglecto in odium prorrumpit: ergo si implicat obligatio dictæ rectitudinis sub sola odij conditione, implicabit talis obligatio sub conditione odij, vel amoris disiunctim.

31 Ad 1. resp. Respondeo ad primam ex his obiectionibus, concesso antecedenti, distinguendo consequens: petit posse coniungi, cum quauis parte dictæ conditionis sub omni conceptu illius, nego consequentiam: sub aliquo illius conceptu, concedo consequentiam; licet autem rectitudo charitatis repugnet odio Dei ex conceptu specifico, non tamen repugnat illi ex conceptu communi actus humani; & ideo potest talis rectitudo præcipi sub illa disiunctiua conditione. Nec est eadem ratio de futuro conditionato, quod petit, vt eius consequens cum quauis parte disiunctiuæ conditionis possit sub quocumque talis partis conceptu coniungi; hoc enim ideo est verum, quia futuritio præcisiua non est, & ideo debet consequens futuri conditionati posse coniungi cum quouis conceptu partium disiunctiuæ conditionis: obligatio autem conditionata rectitudinis non petit eius futuritionem, sed tantum possibilitatem, possibilitas autem est præcisiua, quo circa asseratur in materia de auxilijs dari in nobis sub præmotione physica potentiam ad actum contrarium præscindendo à coniunctione illius cum physica præmotione. Vnde potest rectitudo præcepta habere possibilitatem coniunctionis cum vna parte conditionis disiunctiuæ sub vno conceptu, quin possit cum illa sub omni conceptu coniungi.

32 Ad 2. Ad secundam, distinguo consequens: ad aliquid implicans implicantia absoluta, & ex terminis, nego consequentiam: ad aliquid implicans ex suppositione homini voluntaria, concedo sequelam: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Illoque argumentum, etenim ex suppositione odij, implicat eius negatio, & tamen pro instanti existentiæ odij perseuerat obligatio non habendi Deum odio: ergo iam datur perseuerans obligatio ad aliquid implicans. Et hoc ideo, quia negatio odij ex se non inuoluit contradictionem, sed tantum ex suppositione odij homini voluntaria; pariter dico in præsenti, Deus non obligat hominem vt cum odio Dei iungat charitatis rectitudinem, quod ex terminis implicat, sed solum ad hoc, quod si operari velit erga ipsum, contrahat cationem actus humani per rectitudinem charitatis, quod ex terminis non implicat. Quod si supposita contractione facta per malitiam oppositam implicat iam rectitudo, est implicatio orta ex suppositione homini voluntaria, quæ obligationi non potest obesse.

Et ex his ad tertiam obiectionem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio est: nam præceptum de rectitudine charitatis sub sola odij conditione, est de coniungenda illa rectitudine cum odio Dei, quæ coniunctio ex terminis implicat. Præceptum vero de rectitudine charitatis sub conditione operationis positiuæ erga Deum constantia disiunctim ex amore, vel odio non est de coniungenda rectitudine cum odio Dei, sed cum operatione humana, quæ coniunctio non implicat. Quod si implicatoria redditur supposito quod voluntas se ad odium determinauit, est implicantia orta ex suppositione libera hominis, quæ implicatio non obest dictæ obligationi, vt constat ex dictis. 33 Ad 3.

Ad primam confirmationem argumenti principalis, nego sequelam. Ad illius probationem, distinguo maiorem: ex suppositione quod velit operari immediatè erga Deum, concedo maiorem: mediate tantum, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam voluntas non amandi, nec odio habendi Deum non est erga Deum immediatè, sed erga negationem amoris, & odij, & conditionata obligatio rectitudinis charitatis non est sub conditione, quod voluntas operatura sit quomodolibet, sed sub conditione, quod voluntas operatura sit immediatè erga Deum: hoc enim ipso quod erga Deum immediatè operetur, vel illum diligit, vel odio habet; cum erga ipsum vt est charitatis materia nullus alius actus immediatè versetur; ac proinde, vel diligit ipsum, vel necessario peccat. Vnde voluntas illa nec amandi, nec odio habendi Deum non caret debita rectitudine. 34 Ad 1. confirm.

Ad secundam confirmationem, distinguo consequens: per actum positiuum immediate versantem erga Deum, vt est charitatis materia, nego antecedens: per actum positiuum versantem immediatè erga Deum, concedo antecedens, & nego consequentiam, nec Nos intulimus obligationem conditionatam rectitudinis charitatis ex præcepto negatiuo odij quomodolibet adimplendo per actum positiuum, sed ex illo vt non frangendo supposita operatione erga Deum immediatè versante; eo enim ipso quod homo erga Deum vt est charitatis materia immediatè versetur, vel præceptum negatiuum frangitur odio Deum habendo, vel Deus charitate diligitur; & consequenter in præcepto negatiuo odij virtualiter continetur præceptum conditionatum ipsum diligendi sub conditione operationis erga Deum immediatè futuræ. 35 Ad 2.

Ad tertiam confirmationem dicatur, in sententia illa, quæ docet non posse in eodem actu bonitatem, & malitiam componi, consequenter est asserendum, moralem rectitudinem actus iustitiæ consistentem in conformitate cum iustitiæ regulis ex motiuo bonitatis, quæ est conformitas formalis, non cadere sub præcepto iustitiæ, sed solum substantiam actus, & materialem conformitatem, quæ vocari potest materialis rectitudo. Vnde priuatio in actu iustitiæ contrario reperta, non est carentia rectitudinis moralis iustitiæ formalis, nec formalis conformitas cum regulis iustitiæ, sed conformitatis materialis cum illis. Iuxta quam solutionem hoc inter cæteros actus, & actum odij versatur discrimen, quod cum actus charitatis non possit viciari, est illi necessario annexa bonitas moralis ex obiecto desumpta, & hæc bonitas est etiam præcepta; charitatis enim præceptum præcipit nedum substantiam actus, verum etiam eius modum; hac proinde carētia priuatiua in odio reperta, non solū est priuatio rectitudinis, seu cōformitas materialis cum lege charitatis, sed etiā est priuatio rectitudinis, & conformitatis moralis formalis: secus vero in actu contra iustitiam contingit; cum enim præceptum iustitiæ solum substantiam actus, & conformitatem materialem præcipiat, solum huius priuatio in actu contrario inuenitur. Nec sequitur, non esse priuationē moralem, sed physicam: nam licet habitudo, qua priuat physica sit, quia tamen non est debita debito physico, sed morali ex lege orto, ideo non est physica, sed moralis priuatio. 36 Ad 3.

Mitto illorum solutionem, qui vt difficultates positas vitent, docent rectitudinem cuius carentia priuatiua reperitur 37

Alterum solutio, peritur in peccato commissionis, non esse positiuam naturam conuenite actibus virtutis oppositæ, sed rectitudinem negatiuam sumptam ea conformitate ad legem negatiuam, v. g. priuatio reperta in odio est carentia non rectitudinis charitatis, quæ positiua est, sed negatiuæ rectitudinis, quæ in carentia odij lege negatiua præscripta inuenitur. Et priuatio rectitudinis reperta in voluntate furandi consistit in carentia rectitudinis debitæ ex lege præcipiente negatiuum. Contra quam doctrinam, non obstant tertium, & quartum argumentum; non enim datur casus, in quo existat odium Dei, & non obliget lex negatiua odij, illius negationem præcipiens; cum hæc vtpote negatiua, obliget semper, & pro semper.

38 *Reijcitur 1.* Cæterum contra illam obstat, & reijcitur primo: priuationem negatiuæ rectitudinis non in actu, sed in potentia immediatè subiectari; at iuxta hucusque dicta priuatio in peccato commissionis reperta, non recipitur in potentia immediate, sed in actu immediate, & mediate in potentia: ergo non consistit in carentia rectitudinis negatiuæ. Maior probatur primo: nam in illo recipitur immediate priuatio, in quo immediate recipitur opposita rectitudo si adest; at rectitudo negatiua, cum non consistat in carentia actua positiui, immediate inhæreret potentiæ si adesset: sicuti malitia omissionis, quia consistit in carentia actus debiti, immediate in potentia, & non in actu recipitur: ergo priuatio rectitudinis negatiuæ, non recipitur in actu immediate, sed immediate inhæret potentiæ. Secundo: nam cui repugnat opposita forma, non potest conuenire carentia priuatiua illius; at actui positiuo tam ea ratione propria, & specifica, quam ex ratione communi, & generica actus liberi, & humani repugnat negatiua rectitudo, cum sub vtraque ratione actus positiuus sit: ergo non potest in illo subiectari priuatio negatiuæ rectitudinis.

Secundo. Secundo principaliter obstat; etenim carentia carentiæ est aliquid positiuum, quo circa vt communiter dicitur, paritas negationum affirmat; at negatiua rectitudo, seu conformitas cum lege negatiua, v. g. furandi, aut odio habendi Deum, est quid negatiuum: ergo carentia illius, quid positiuum est; & consequenter in peccato commissionis non reperitur vera huius rectitudinis negatiuæ priuatio, sed aliquid quod positiuum sit, & solo nomine priuatio dicatur.

§. IV.

Explicatur malitia simpliciter reperta in peccato commissionis.

39 *Secunda conclusio. Prima pars prob. 1. ex D. Th.* *CArentia ista rectitudinis debita constituit peccatum commissionis in ratione mali simpliciter, & in ratione mali moralis priuatiui.* Ita Caietanus, Medina, Aluarez, & Martinez *vbi supra relati.* Et quoad primum suadenda est primo: nam iuxta D. Tho. malum consistit in remotione, vel in absentia, vel in carentia priuatiua boni, quod non esse intelligendum de ratione mali moralis, sed mali simpliciter, sequenti assertione constabit. Id docet D. Tho. *in 2. dist. 34. q. vnica art. 1. Ad Anibaldam ibidem, q. 1. de malo art. 1. 1. p. q. 5. art. 3. ad 2. q. 48. art. 3.* & *in hac 1. 2. q. 18. art. 1. & 5. & alibi sæpè:* ergo peccatum commissionis in ratione mali simpliciter, non in positiuo, sed in priuatiuo consistit; & consequenter priuatio rectitudinis debitæ in esse illud constituit in ratione mali simpliciter.

Secundo prob. ex D. Tho. Deinde probatur ex eodem D. Th. 3. Contra Gentes cap. 9. illis verbis: *Est igitur malum morale, & genus, & differentia, non secundum quod est priuatio boni rationis, ex quo dicitur malum, sed ex natura actionis, vel in habitus ordinati ab aliquem finem, qui repugnat debito fini rationis,* premenda sunt illa verba: *Non secundum quod est priuatio boni rationis ex quo dicitur malum:* ergo iuxta D. Tho. malum omne morale, seu omne peccatum dicitur, & est malum ea priuatione ordinis rationis, seu debitæ commensurationis ad rationem, & legem; at non constituitur per talem priuationem in ratione specifica mali moralis, vt sequenti conclusione constabit: ergo constituitur per illum in ratione mali simpliciter.

40 *Tertio prob. ratione D. Thom.* Tertio probatur ratione ex D. Tho. desumpta in præallegatis locis: malum simpliciter idem est, quod taliter malum, vt nullam explicet, nec implicet rationem boni secundum quod est malum formaliter; at nihil positiuum in peccato commissionis repertum huius est conditionis, bene tamen priuatio: ergo in ratione mali simpliciter non potest per aliquid positiuũ constitui, sed solum per priuationem. Consequentia cum maiori tenet. Minor autem probatur, quia vt docet D. Tho. *q. 1. de malo art. 1.* & per se manifestum est, *ens inquantum ens* (id est, prout explicans ordinem ad existentiam) *bonum est, & appetibile;* sed omne positiuum in peccato commissionis repertum implicat rationem entis dicentis ordinem ad existentiam; priuatio autem, nec explicat, nec implicat rationem entis & consequenter, nec boni, sed potius carentiam bonitatis, & entitatis: ergo nihil positiuum in peccato commissionis repertum talis est conditionis, vt non implicet rationem boni, bene tamen priuatio. *Quarto prob.* Denique probatur: malum simpliciter opponitur bono sumpto transcendentaliter; at nihil positiuum potest formaliter constituere peccatum commissionis in ratione mali oppositi bono transcendentali: ergo nec ipsum constituere valet formaliter in ratione mali simpliciter; & consequenter in ratione talis sola priuatione rectitudinis potest constitui. Minor prob. omne positiuum est transcendentaliter ens, & consequenter bonum transcendentale; cum transcendens bonitas entitatem sequatur: ergo nihil positiuum opponitur bono transcendentali; & consequenter nihil positiuum potest constituere peccati, commissionis in ratione mali oppositi bono transcendentali.

41 *Secunda pars prob. 1.* Deinde secunda pars conclusionis probatur primo: nam tendentia positiua ad obiectum disonum legi est malitia moralis positiua, & contraria, quia positiuè disonat legi, & rationi, & contrariè aduersatur bono morali virtutis, vt sequenti conclusione monstrabimus, & idcirco constituit peccatum commissionis in ratione mali positiui moralis; at priuatio rectitudinis consequuta ad illam tendentiam priuatiuè disonat legi, & rationi, quatenus aufert priuatiuè formaliter conformitatem debitam ea lege: ergo est malitia priuatiua moralis; & consequenter peccatum commissionis in ratione mali moralis priuatiui constituet. *Secundò.* Secundo: peccatum commissionis carere debita rectitudine est malum morale; cum rectitudo illa per legem debeatur; at in ratione carentiæ rectitudinis debitæ per priuationem rectitudinis constituitur, sicut corpus in ratione albi constituitur per albedinem, & homo in ratione cæci per priuationem visus: ergo priuatio debitæ rectitudinis constituit peccatum commissionis in ratione mali moralis priuatiui. *Tertio.* Denique probatur: carentia rectitudinis debitæ est mala moraliter: ergo peccato commissionis cui inest, eo modo quo priuatio potest inesse, tribuit esse malum moraliter; cumque non tribuat esse malum malitia contraria, tribuit illi esse malum malitia morali priuatiua. Antecedens ostenditur primo: priuatio est in genere mali; at non in genere mali pure naturalis, alias causaretur à Deo: ergo in genere mali moralis. Secundo: nam si non esset mala moraliter, non aliunde proueniret, nisi quia voluntaria non esset; at est voluntaria indirectè, vtpotè ad fundamentum directè voluntarium sequuta, quod genus voluntarij sufficit ad rationem moralis: ergo priuatio ista est mala moraliter.

§. V.

Diluuntur argumenta in oppositum.

42 *Contra 1. partem conclusionis argu. primo.* PRæcipuum argumentum contra primam partem huius conclusionis diluetur inferius, dum contra primarium constitutiuum peccati commissionis argumenta faciamus. Modo aduersus illam argumentari possumus primo: si priuatio rectitudinis esset opposita bono transcendentali, non posset in actu positiuo recipi, nec in illo fundari; at hoc est falsum: ergo deficit vltimum fundamentum, quo primam partem conclusionis ostendimus, & consequenter, &c. Maior probatur: vt enim docet D. Tho. 3. *Contra Gentes cap. 11. ad finem, malum non potest recipi in bono opposito sibi;* at si priuatio ista opponeretur bono transcendentali, opponere-

poneretur etiam actui positiuo gaudenti transcendentali bonitate: ergo in illo recipi non potest. Respondeo ex

Resp. D. Tho. *loco allegato, & q. 1. de malo art. 2. ad 3.* priuationem rectitudinis non opponi bono transcendentali in tota sua latitudine, sed particulari bono, opponitur, non entitati, nec bonitati actus in quo recipitur, sed rectitudini ad quam talis actus est in potentia, & ideo bene potest recipi in actu, non vero in rectitudine opposita sibi; sicut caecitas quia opponitur visui, non recipitur in illo, sed in animali, cuius entitati non opponitur priuatiuè.

43 *Replicabis.* Sed oppones: rectitudo ista, cui priuatiuè opponitur, est bonum morale: ergo non opponitur bono transcendentali, sed bono morali; & consequenter non constituit peccatum in ratione mali transcendentaliter, nec mali simpliciter.

Resp. Respondeo, rectitudinem, cui opponitur ista priuatio non solum esse bonam moraliter, sed etiam transcendentaliter, & vtraque bonitate priuare.

Replicabis 2. Secundo: licet nihil positiuum possit opponi bono transcendentali vniuersaliter, potest tamen opponi bono transcendentali particulari, sic enim frigiditas calori opponitur, albedo nigredini, & positiua malitia peccati commissionis contrariè opponitur positiuæ rectitudini actus virtutis oppositæ: ergo si hac oppositio sufficit ad rationem mali transcendentalis, poterit in aliquo positiuo consistere.

Resp. Respondetur, quod licet priuatio rectitudinis non opponatur bono transcendentali vniuersali priuatiuè, & respectiuè ad subiectum, cui inest; opponitur tamen bono transcendentali vniuersali repugnanter in se ipsa, quatenus in se nullam habet, nec habere potest boni rationem, forma autem quæcumque positiua non potest etiam illo modo bono transcendentali vniuersali opponi, quod necessarium erat vt possit transcendentale malum constituere.

44 *Instabis.* Sed instabis adhuc: priuatio non est ens rationis, sed reale, aliàs ante operationem intellectus non existeret; ergo est aliquid; & consequenter bonum transcendentale, cum transcendentalia bonitas ad ens, & aliquid consequatur: ergo non opponitur repugnanter in se omni transcendentali bonitati, sed aliquam claudit. Respondeo ex D. Tho. *q. 1. de malo art. 1. ad 19.*

Resp. quod ens dupliciter sumitur, primo secundum quod significat naturam decem generum, & sic nulla priuatio est ens: alio modo, prout significat id quo respondetur ad quæstionem *an est*, & sic priuatio ens est, non tamen potest dici aliquid, quia esse aliquid non solum significat id per quod respondetur ad quæstionem *an est*, sed etiam ad quæstionem *quid est*. Et quia bonitas sequitur ad ens primo modo, consequens fit, quod priuatio in se ipsa nulla gaudeat bonitate. Quod aliter potest explicari dicendo, priuationem esse ens reale priuatiuum, non positiuum, & solum ad entitatem positiuam sequitur bonitas, & adhuc non ad omnem, sed solum ad entitatem realem absolutam, vt tractatu de Trinitate docuimus.

45 *Contra 2. partem arg. 1.* Deinde contra secundam partem arguitur: priuatio ista ratione sui non est libera, sed ratione fundamenti, quo posito non est in libera hominis potestate priuationem non sequi, cum essentialiter sequatur ad illud: ergo esto possit esse mala ratione malitiæ materialis, seu fundamenti, non tamen potest esse ratione sui malitia moralis; & consequenter, nec peccatum commissionis in ratione mali moralis, etiam priuatiue poterit constituere. Secunda consequentia ex 1. euidenter colligitur, quod enim ratione sui malitia non est, quamuis sit malum ratione alicuius, nequit alterum in ratione mali constituere. Prima vero consequentia probatur, quia namq; actus exteriores non sunt ratione sui liberi, sed ratione interiorum, quamuis sint ratione sui mali obiectiuè, malitiamque in actus interiores obiectiuè deriuent, non tamen sunt ratione sui mali formaliter, sed solum ratione interiorum, & per denominationem extrinsecam ab illis desumptam: ergo si carentia debitæ rectitudinis non est libera ratione sui, sed ratione fundamenti, cui essentialiter annectitur, non est mala ratione sui, sed ratione fundamenti; & consequenter non erit ratione sui malitia priuatiua formalis.

46 *Resp.* Respondeo, quod licet priuatio rectitudinis, quia ad sui fundamentum consequitur essentialiter, non sit ratione sui voluntaria, & libera directè, est tamen ratione sui indirectè libera, & voluntaria, eo quod ratione sui intrinsecè, & essentialiter sequitur ad id, quod est directè voluntarium, & liberum, quod sufficit vt ratione sui sit malitia formalis priuatiua, actus autem exteriores, nec directè, nec indirectè sunt liberi, & voluntarij ratione sui, sed ratio voluntarij, & liberi est illis omnino extrinseca per denominationem ab actu interiori; non quidem directè, quia hoc solis actibus voluntatis, vel aliis intrinsecam libertatem participantibus competere potest. Nec indirectè, quia non sunt ratione suæ entitatis interioficæ cum directo voluntario connexi, & ideo non sunt ratione sui mali malitia morali formali, sed solum per denominationem extrinsecam ab actu interiori. Instoque argumentum in omni sententia constituentium malitiam peccati commissionis in aliquo positiuo. In nostra quidem asserente *Instatur arg.* consistere malitiam moralem non in entitate positiua physica, sed in entitate positiua morali ratione ratiocinata ab entitate physica distincta, clarescet instantia; hæc enim moralitas necessario sequitur ad physicam actus entitatem, non minus quam priuatio rectitudinis, & tamen ratione sui, & non ratione physicæ entitatis malitia formalis est, imo ipsa physicam entitatem malam constituit. Constituentes etiam malitiam positiuam in respectu rationis, siuè in extrinseca denominatione, fateri tenentur tam respectum rationis, quam denominationem extrinsecam, necessario sequi posito fundamento; & tamen non ratione fundamenti, sed ratione sui, respectus rationis, & denominatio extrinseca malitia est: ergo quod priuatio posita physica entitate actus, necessario sequitur, non tollit quominus ratione sui sit malitia moralis priuatiua.

Secundo arguitur: nam sequitur ex hac solutione esse in quolibet peccato commissionis duplicem malitiam moralem; consequens est falsum: ergo & conclusio tradita. Sequela patet, vt enim sequenti conclusione dicemus in peccato commissionis est malitia moralis positiua, est etiam priuatiua, vt in hac conclusione docemus; at illæ non sunt vna, sed duplex malitia; cum positiuum, & priuatiuum identificari non possint: ergo ex hac conclusione sequitur in quolibet peccato commissionis duplicem malitiam moralem reperiri. 47 *Secundo arg.*

Falsitas autem consequentis probatur: nam vel distinguerentur specificè, vel tantum numericè: non primum; tum, quia aliàs quodlibet commissionis peccatum esset duplex peccatum specificè. Tum etiam: nam vtraque eidem legi aduersantur; & consequenter non possunt in ratione malitiæ distingui specificè. Nec secundum; tum, quia aliàs omne peccatum commissionis esset duplex numero peccatum formaliter, hoc est, reduplicata formali malitia. Tum etiam; nam duo numero accidentia distincta non possunt in eodem subiecto inueniri. Tum denique: nam priuatio, & positiuum non possunt conuenire specificè, & consequenter, nec distingui solo numero: ergo in peccato commissionis duæ malitiæ reperiri non possunt.

48 *Resp.* Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem dicatur: malitiam priuatiuam, & positiuam in peccato commissionis repertas differre plusquam in genere in linea physica: in morali vero solo numero distingui, quia eidem legi aduersantur. Nec sequitur esse duplex peccatum numericè, quia ad hoc requirebatur, quod vna ex malitijs non esset passio alterius, cuius oppositum in præsenti contingit; malitia enim priuatiua ad positiuam sequitur tanquam passio; passio autem, & essentia non constituunt duo indiuidua, sed vnum perfectum specificè constitutum essentia, & proprietate completum, seu perfectum accidentaliter. Nec est inconueniens duo accidentia solo numero distincta in vno genere, in eodem subiecto simul reperiri, dummodo in alio genere plusquam numero differant, vt constat in duobus phantasmatibus duorum indiuiduorum eiusdem speciei, quæ in phantasia simul reperiuntur, ellò in genere entis solo numero differant, quia in genere repræsentatiui differunt specie. Nec obstat vltima minoris pro secunda parte probatio: nam licet priuatiuum, & positiuum non possint solo numero distingui in genere entis, possunt tamen in genere moris ratione iam data; quia nempe eidem legi aduersantur.

49 *Oppones 1.* Sed oppones primo: passio non potest essentiam excedere: sed malitia priuatiua positiuam excedit in ratione malitiæ: ergo nequit ad illam comparari, tanquam passio ad essentiam. Patet minor: nam malitia priuatiua est ita mala, vt nullam in se rationem bonitatis contineat; positiua autem aliquam bonitatem includit, quo circa priuatiua constituit peccatum in ratione mali simpliciter; secus autem positiua malitia: ergo

go hæc ab illa exceditur in ratione malitiæ.

Secundo. Secundo: passio non potest solo numero ab essentia distingui, vt constat discorrendo per alias passiones, & essentias: ergo si malitia priuatiua solo numero differt à positiua in ratione malitiæ, non potest ad illam comparari tanquam passio ad essentiam.

Ad 1. resp. Respondeo ad primam replicam, malitiam priuatiuam in ratione mali absolute positiuam excedere, non autem in ratione malitiæ moralis, in quo ab illa exceditur, eo quod positiua, est directè voluntaria, saltem ratione alicuius in ea inclusi transcendentaliter; priuatiua autem adæquatè est voluntaria indirectè; & id quod excedit in ratione voluntarij, excedit in ratione malitiæ, si aliunde excessus ille non retrahatur. Nec oppositum conuincit probatio; nam nec positiua, nec priuatiua bonitatem moralem explicant, vel includunt, quod necessarium erat vt positiua esset minus mala moraliter, sed solum differunt in hoc, quod malitia positiua includit bonitatem veluti physicam, quam non claudit priuatiua. Hæc pro veritate explicanda; nam ad vim consequentiæ poterat maior distingui, & concedi de excessu in genere perfectionis; secus autem in genere imperfectionis, & prætermissa minori, negari consequentia: quia genus malitiæ non perfectionis, sed imperfectionis est.

Ad 2. Ad secundam distinguo antecedens: in omni genere, concedo antecedens: in vno genere cum distinctione maiori, quam numerica in alio, nego antecedens, & consequentiam: quia licet priuatiua malitia à positiua solo numero distinguatur in genere moris, in alio tamen genere, videlicet entis, plusquam numero ab illa distinguitur, vt iam explicuimus. Et doctrina distinctionis in potentijs animæ clare conspicitur, quæ in genere veri non distinguuntur specifice ab illa, & tamen sunt proprietates, quia in genere entis plusquam numero inter se distinguuntur.

Tertio arguitur: priuatio non boni, sed mali moralis
50 nequit esse mala moraliter; at priuatio in peccato com-
Arg. 3. missionis reperta multoties est carentia non boni, sed mali moralis: ergo non semper est mala moraliter, aut malitia moralis. Minor probatur: carentia in peccato voluntatis furandi v. g. reperta, est carentia tendentiæ voluntariæ ad res alienas conseruandas illæsas, vt habetur ex dictis; at hæc tendentia multoties potest esse non bona, sed mala moraliter, vt si quis velit bona aliena conseruare illæsa ex vanitatis motiuo, quo in casu nulla in prædicto actu bonitas moralis reperitur, vt cum probabili sententia supponimus: ergo carentia in peccato commissionis reperta multoties est priuatio formæ non bonæ, sed malæ moraliter.

Resp. Respondeo, carentiam formæ, seu tendentiæ voluntariæ, quæ non est bona, sed mala ex obiecto, non posse esse malam moraliter; quando vero est tendentia bona quantum est de se, & ex meritis obiecti, carentia illius potest esse mala moraliter. Et ratio est: nam tendentia ex obiecto mala, non potest esse præcepta, bene vero illa, quæ ex obiecto bona est, quamuis ex aliqua mala circumstantia vitietur; quia tunc præceptum non est de illa, vt mala circumstantia vitiata, sed secundum quod est bona quantum est ex meritis obiecti. Et huius conditionis est tendentia voluntaria in obiectum iustitiæ, ideoq; carentia illius in peccato in iustitiæ

Instatur arg. reperta est mala moraliter. Instoque argumentum in peccato omissionis, v. g. non audire sacrum, seu omissio voluntatis sacrum audiendi; hæc enim est mala moraliter quando instat præceptum, & tamen poterat hoc præceptum impleri actu voluntatis ex motiuo vanitatis causato, & consequenter, nulla bonitate morali gaudente iuxta sententiam suppositam.

Quarto arguitur: nam sequitur ex nostra sententia,
51 priuationem rectitudinis repertam, v. g. in odio Dei,
Ad 4. esse malam moraliter malitia omissionis, consequens est falsum, aliàs esset eiusdem speciei cum malitia omissionis amandi, quando instat amoris præceptum, & non cum malitia positiua odij: ergo priuatio illa non est malitia moralis formaliter. Probatur sequela primo: nam peccatum omissionis est, quod opponitur præcepto affirmatiuo; at carentia rectitudinis in odio reperta opponitur præcepto affirmatiuo rectitudinis charitatis ex suppositione quod homo circa Deum sit operaturus: ergo est mala malitia omissionis. Secundo: nam omissio consistit in carentia actus præcepti; sed carentia competens odio, est actus charitatis: ergo est mala malitia omissionis. Probatur minor: est carentia rectitudinis charitatis, & tendentiæ specificæ actus dilectionis in Deum super omnia dilectum: ergo est carentia actus charitatis; & consequenter eius omissio.

Resp. Respondeo, negando sequelam. Ad primam probationem dicatur, omissionem opponi præcepto affirmatiuo absolute obliganti; præceptum autem, cui opponitur prædicta carentia non est affirmatiuum obligans absolute, sed solum sub conditione, quod voluntas operatura sit erga talem materiam, & ideo non est mala malitia omissionis.

Sed dices: eo ipso quod opponatur præcepto affirma- 52
tiuo, quamuis conditionato, non est malitia commis- Replic.
sionis: ergo est malitia omissionis. Consequentia bona videtur, cum adæquate diuidatur malitia in malitiam omissionis, & commissionis; & consequenter, quod sub diuiso continetur, necessario contineri debeat sub aliquo ex membris diuidentibus. Antecedens autem probatur: plus enim distat præceptum affirmatiuum sub conditione, à præcepto negatiuo, quam ab affirmatiuo absolute obligante; at peccatum commissionis est, quod opponitur præcepto negatiuo, & omissionis, quod affirmatiuo præcepto opponitur: ergo carentia ista, quæ opponitur præcepto affirmatiuo, licet obliganti sub conditione, non est malitia commissionis, sed potius omissionis.

Respondeo, hoc præceptum conditionatum esse ipsis- 53
simum præceptum negatiuum prohibens odium, quod Resp.
à voluntate adimpleri non potest ex suppositione, quod per actum erga Deum immediate versetur, vt superius explicuimus, nisi eliciendo charitatis actum. Vnde ex oppositione cum illo non licet inferre priuationem rectitudinis, non habere malitiam commissionis.

Instabis. Si opponas ex dictis supra, vbi asseruimus actus incompossibiles cum adimpletione præcepti affirmatiui, non esse peccata omissionis, sed commissionis, eo quod opponuntur illi præcepto, non vt est affirmatiuum formaliter, sed quatenus est virtualiter negatiuum; at carentia ista debitæ rectitudinis opponitur præcepto negatiuo, prout est affirmatiuum secundario, & virtualiter: ergo erit mala malitia omissionis.

Resp. Respondeo negando consequentiam. Tum, quia illi actus opponuntur præcepto affirmatiuo, vt est negatiuum, non conditionate, sed absolutè; carentia vero rectitudinis debitæ actui opponitur præcepto negatiuo, vt est affirmatiuum ex consequenti, & virtualiter non absolute, sed conditionate. Tum etiam: nam illa ratio adæquata non est, sed insuper, quia malitia illius actus, non consistit in carentia actus, sed vel in positiua tendentia ad obiectum legi dissonum, vel in carentia debitæ rectitudinis. Carentia autem, de qua loquimur in præsenti, non est carentia actus, sed rectitudinis debitæ actui, & primum necessarium erat, vt gauderet malitia omissionis. Ad secundam sequelæ probationem dicatur, peccatum omissionis consistere in carentia totius actus, non vero in carentia alicuius prædicati actus, & ideo non in actu subiectatur, sed immediate in potentia. Carentia autem rectitudinis in odio Dei reperta, non est carentia totius actus charitatis, sed alicuius prædicati illius, & ideo peccatum omissionis non est, sed commissionis, non prima, sed secunda commissionis malitia, vt sequenti conclusione videbimus. Quæ doctrina est D. Thomæ *in 2. ad Annibaldum distinct. 35. q. vnica art. 2. in corpore*, cuius verba §. 2. retulimus.

Deinique arguitur: nam sequitur ex hac conclusione 54
carentiam rectitudinis repertam in peccato auaritiæ esse, Vltimo
& non esse eiusdem speciei in genere malitiæ moralis arg.
cum illa, quæ inuenitur in peccato prodigalitatis; consequens est falsum: ergo & tradita conclusio. Probatur sequela: in primis non esset eiusdem speciei, vt enim diximus *solutione ad tertium argumentum*, malitia priuatiua est eiusdem speciei cum malitia positiua ad quam sequitur: malitia autem positiua voluntatis auaritiæ diuersæ speciei est à malitia positiua peccati prodigalitatis, & consequenter specifice differt à malitia priuatiua in tali peccato reperta. Quod autem esset eiusdem speciei cum illa, probatur: priuatio sumit suam vnitatem, aut diuersitatem specificam a forma, qua priuat; at priuationes in peccatis prodigalitatis, & auaritiæ repertæ priuant eadem forma, vel rectitudine debita liberalitatis: ergo non sunt eiusdem speciei.

Respondeo, omissis varijs solutionibus quibus huic 55
argumento solet occurri, negando sequelam pro prima Resp.
parte. Ad cuius probationem dicatur, quod esto ad-
mitta-

mittamus carentias illas eadem rectitudine priuare, & eidem formæ opponi, tantum colligitur esse eiusdem speciei physicè, non autem quod sint eiusdem speciei in genere moris: nam ad diuersitatem istam sufficit diuersitas in positiuis tendentijs, à quibus priuationes istæ causantur, nempe in peccato prodigalitatis, & auaritiæ, quorum positiuas tendentias specifice distingui ab vtentibus argumento facto supponitur.

Instatur arg. Instatque argumentum in peccato habituali, quod in priuatione habitualis gratiæ consistere, est plurium Theologorum sententia; & tamen non omnia habitualia peccata sunt eiusdem speciei in genere moris, quamuis forma, cui opponuntur priuatiue eiusdem sit speciei; quia nempè peccata actualia, quibus priuationes istæ causantur, specifice inter se distinguuntur. Ita in præsenti dicimus, quod licet forma, cui carentiæ prædictæ priuatiue opponuntur sit eiusdem speciei, quia tamen important essentialem ordinem ad positiuas tendentias, ad quas consequuntur, & à quibus redduntur voluntariæ, carentiæ differunt specie in genere moris, quidquid sit, an physice conueniant specificè. Vnde non acquiescimus Caietano in hac parte, qui exinde inter alia mouetur, vt asserat peccatum commissionis non in priuatione, sed in positiuo consistere; quia alias sequeretur, quod peccata per extremum eidem virtuti opposita essent eiusdem speciei, quia nempe, eadem est forma, qua priuant. Quod argumentum inefficax esse, & à nobis etiam solutum, constat ex dictis.

§. VI.

Explicatur malitia positiua in peccato commissionis reperta.

56 *Tertia conclusio.* Sit Tertia conclusio: *Præter malitiam priuatiuam reperitur in peccato commissionis positiua malitia illud in ratione peccati, & mali moralis primario adæquate constituens.* Ita Authores omnes secundæ sententiæ. Prima pars conclusionis ostenditur primo: *Prima pars prob. 1.* nam iuxta D. Thomam quæst. 2. de malo art. 1. ad 12. ad Annibaldum distinct. 35. quæst. vnica art. 4. ad 3. 3. Contra Gentes cap. 9. in principio, & prima parte quæst. 48. art. 1. ad 2. *Malum morale est differentia constitutiua speciei; quia malum in moralibus positiuè aliquid dicitur;* at iuxta eundem D. Thomam in prææallegatis locis, priuatio speciem constituere non potest, quo circa, vt ibi docet: *Malum simpliciter, non est species, sed priuatio speciei:* ergo præter priuatiuam malitiam datur in peccato commissionis malitia moralis positiua, per quam specifice constituatur.

57 *Communis solutio.* Communis solutio est, loqui D. Thomam de malo morali, non pro formali malitiæ, sed tantum pro materiali, sic enim est quid positiuum ac proinde in genere constitutum, & etiam in sua specie per differentiam specificam.

Contra 1. Hæc tamen responsio reijcitur primo: nam si quando D. Thomas docet, malum in moralibus esse speciem positiuam, licet contrarijs Auctoribus illum explicare pro materiali malitiæ, licebit etiam Auctoribus nostræ sententiæ, quando docet D. Thomas, peccatum in priuatione consistere, explicare quod loquatur, non de primario constituente, sed de secundario, & consequuto ad primarium constitutiuum.

Secundo. Secundo: nam etiam malum simpliciter sumptum pro materiali est species positiua, vt enim docet D. Thomas *quæst. 1. de malo art. 2. in secundo ad Annibaldum distinct. 34. art. 3. 3 Contra Gentes cap. 11. & 1. p. quæst. 98. art. 3.* malum in bono fundatur; & consequenter aliquid positiuum importat de materiali; at contendit statuere discrimen inter malum in moralibus, & id quod est malum simpliciter: ergo non loquitur de malo pro materiali, sed pro formali malitiæ.

Tertio. Tertio reijcitur expressis verbis D. Thomæ *loco ad Annibaldum relato*, ibi: *Ad tertium dicendum, quod deformitas, vel malum est differentia specifica actus secundum quod est in genere moris, non autem secundum quod est in genere naturæ;* at peccatum pro materiali malitiæ est in genere naturæ: ergo sentit D. Thomas deformitatem esse differentiam constitutiuam illius, non pro materiali, sed pro formali malitiæ moralis.

58 *Quarto.* Quarto: nam constitutiuum specificum, & specificum distinctiuum sunt idem formaliter, eadem enim differentia, quæ speciem constituit, diuidit genus, & speciem ab alijs intra idem genus existentibus facit differre, vt communiter à logicis traditur capite de differentia, & per se manifestum videtur: at iuxta D. Thom. *quæst. sequenti art. 1.* peccata distinguuntur specifice, non ex priuatione, sed ex ordine positiuo ad obiectum dissonum legi, & rationi: ergo differentia specifice peccatum constituens est ordo positiuus ad obiectum. Nec respondere sufficit in tradita solutione insistendo, loqui D. Thomam de distinctione peccatorum specifica non pro formali, sed pro materiali malitiæ. *Resp.*

Contra 1. Nam in contrarium obstat, D. Thomam processurum valde diminute, si inquirendo capita ex quibus distinguuntur peccata specifice, solum quæstionem resolueret de distinctione illorum pro materiali, & non pro formali; at hoc dicere inconueniens maximum debet censeri: ergo prædicta responsio, non est sustinenda.

Secundo. Præterquamquod sermo D. Thomæ vtpote doctrinam Scholasticam tradentis, formalis est iudicandus: vnde quando *supra quæst.* 18. de distinctione boni moralis, & specificatiuo illius tractabat, in formali sensu ab omnibus capitur: ergo pariter cum de distinctione peccatorum tractat, & asserit ab obiecto desumi, accipiendus est in sensu formali.

59 *Secundo prob. ex D. Tho.* Secundo principaliter suadetur ex eodem D. Thoma 1. p. *quæst. 48. art. 1. ad 3. 3 Contra Gentes cap. 9. ad 2. & quæst. 1. de malo art. 1. ad 4.* malum prout in moralibus contrarie opponitur bono, verba sunt D. Thomæ in vltimo testimonio: *Ad quartum dicendum, quod ideo in moralibus magis, quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent, voluntatis autem obiectum est bonum, & malum; omnis autem actus denominatur, & speciem recipit ab obiecto: sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali, & hoc malum contrariatur propriè bono, & hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, in quantum habitus, & actus similantur,* Quibus manifeste loquitur Diui Thomas, non solum de habitibus, vt aliqui interpretantur, sed etiam de actibus bonis, & malis, cum asserat hanc contrarietatem ex actibus ad habitus ab illis specificatos transire.

Duæ solutiones præcluduntur. Loquitur etiam de propria contrarietate, vt per hoc aliorum præcludatur effugium, vt constat ex illis verbis, *& hoc malum contrariatur proprio bono;* at inter priuationem, & formam oppositam, non est propria contrarietas; quo circa, vt docet D. Tho. *in eodem art. solut. ad 2.* inter ægritudinem, & sanitatem, lucem, & tenebras, contrarietas propria non est: quia tam tenebræ, quam ægritudo in priuatione consistunt: ergo sentit D.Th. peccatum in ratione mali moralis aliquo positiuo constitui.

60 *Resp.* Huic argumento respondent contrarij Authores solutione data ad primum, nempe, loqui D. Thomam de malo morali, non pro formali, sed pro materiali malitiæ, qua ratione est aliquid positiuum, & contrariè bono oppositum.

Contra 1. Sed contra illos obstant primo verba illa D. Thomæ: *Sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum recipit rationem, & nomen mali, & hoc malum contrariatur proprio bono;* sed actus voluntatis in quantum fertur in malum, non dicit materiale, sed formale malitiæ, cum malum in quod dicitur ferri sit obiectiue formaliter malum morale: ergo loquitur D. Thomas de peccato prout est formaliter malum morale.

Secundo. Secundo: nam D. Thomas *in allegata solutione ad 4.* discrimen intendit statuere inter malum physicum, & morale, quantum ad hoc, quod est opponi bono contrarie; at si explicetur de malo morali, non pro formali, sed pro materiali malitiæ, nullum quantum ad hoc inter vtrumque malum discrimen relinquitur: ergo non recte tradita interpretatione explicatur. Probo minorem: nam calor, ad quem sequitur in aqua priuatio frigiditatis, contrarie frigiditati opponitur, quæ est bona aquæ, & illi conueniens: ergo si loquatur solum de malo morali pro fundamento ad quod sequitur malitia, nullum stat inter malum physicum, & morale discrimen.

Tertio. Tertio: nam iuxta D. Thomam inter bonum, & malum eo modo oppositio inuenitur, quo inter habitum bonum, & malum; in habitum vitiosum in quantum talē formaliter contrarie opponi habitui virtuoso faten-

tur plures ex contrarijs Authoribus: ergo eandem admittere tenentur inter actum bonum, & malum pro formali malitia. Deinique: nam doctrina D. Tho est vniuersaliter vera de omni actu malo moraliter; ac intellecta de oppositione contraria non pro formali, sed pro materiali malitiæ, non potest esse vniuersaliter vera: ergo idem quod prius. Probatur minor: oppositio actus mali pro materiali cum actu bono, & honesto non est oppositio moralis, sed physica, vtpote cum actus malus pro materiali malitiæ, non ad genus moris spectet, sed tantum ad genus physicum; at actus mali, quia prohibiti, v. g. comestio carnis in die per Ecclesiam prohibito, non potest physice opponi cum virtute temperantiæ, cum sit prorsus eiusdem physicæ entitatis, cum carnis commestione conformi regulis temperantiæ: ergo explicata doctrina D. Thomæ de oppositione contraria pro materiali malitiæ, non potest esse vniuersaliter vera.

Quarto.

61 Tertio. probatur conclusio. Tertio principaliter suadetur conclusio hac ratione: ante priuationem rectitudinis debitæ in esse actui, intelligitur in peccato commissionis positiua tendentia ad obiectum disonum legi, & rationi; at illa tendentia pro priori ad priuationem est mala moraliter: ergo præter malitiam priuatiuam datur in peccato commissionis malitia positiua moralis. Consequutio est euidens: nam malum morale priuationem præcedens, & causans, in priuatione consequuta, & causata non potest consistere; & consequenter in aliquo positiuo consistere debet, nisi velimus ad aliam priuationem confugere, & sic in infinitum. Maior negari non potest. Minorem autem probo ex D. Thoma 2. *ad Annibaldum distinct. 34. quæst. vnica art. 1. ad 1.* quod ita procedebat: *Nullus enim debet puniri pro nihilo; punitur autem aliquis de malis, quæ facit: ergo malum aliquid est.* Cui argumento in hunc modum respondet: *Ad primum dicendum, quod cum aliquis punitur pro malo, quod facit, non punitur pro nihilo, sed pro hoc, quod facit in sua actione nihilum, idest in ordinationis defectum.* Ex quibus verbis sic ostendo minorem: id pro quo aliquis punitur, est formaliter malum morale, pœna enim correspondet culpæ pro formali, non vero pro materiali; sed homo punitur pro hoc, quod facit in sua actione nihilum, idest, priuationem; ergo actus in quantum causans priuationem est formaliter malum moraliter; at causat, & facit priuationem ratione positiuæ tendentiæ ad obiectum disonum legi, & rationi: ergo tendentia vt priuationem causans quatenus ipsam pro aliquo priori antecedit, est mala moraliter.

62 Tertio à priori: tendentia illa prout antecedit priuationem, quam causat, est in genere moris; at non in genere boni moralis: ergo in genere mali moralis; & consequenter est mala moraliter. Consequentia tenet: id enim quod continetur sub diuiso, sub aliquo ex membris diuidentibus debet contineri: ergo id, quod est in genere moris, necessario debet esse, vel in genere boni, vel in genere mali, quæ adæquate diuidunt prædictum genus; & consequenter, si non est in genere moris boni, necessum est quod contineatur in genere mali. Minor etiam est certa: obiectum enim prædictæ tendentiæ, non est bonum morale obiectiuè: ergo tendentia illa, non potest esse in genere boni moralis formaliter. Maior autem probatur: id ipsum quod est obiectiue in obiecto cuiusuis tendentiæ, est in ipsa tendentia formaliter; quo circa veritas, certitudo, & euidentia, quæ obiectiuè sunt in obiecto, est formaliter in actu intellectus tendente ad veritatem, certitudinem, & obiectiuam euidentiam; at obiectum tendentiæ positiuæ actus voluntatis, v. g. furandi, quod est furtum ipsum, est obiectiue formaliter in genere moris, vtpote morum regulis regulatum, & illis disforme; ergo positiua tendentia actus voluntatis in præfatum obiectum, est formaliter in genere moris.

63 Communis solutio. Respondebis, & est communis solutio, tendentiam actus voluntatis in furtum v. g. & idem est de quolibet peccato commissionis dicendum, non attingere formaliter disonantiam obiectiuam cum lege, & ratione, in qua obiectiua malitia consistit, sed solum materialiter attingere disonantiam prædictam, formaliter autem bonitatem physicam vtilem, aut delectabilem, quæ in illo obiecto inuenitur; nemo enim intendens ad malum operatur, vt fert commune Theologorum axioma. Et nemo quando vult furari, formaliter intendit disonantiam cum lege, imo magis vellet ibi talem disonantiam non esse, sed tantum vult suæ necessitati succurrere, vel in bono ablato delectari, vt autem tendentia illa moralitatem ab obiecto sumeret, necessarium erat, quod obiectiuam malitiam attingeret, non materialiter, sed formaliter; id enim, quod materialiter in obiecto importatur, non transit ad actum formaliter.

64 Contra 1. Cæterum contra hanc solutionem obijcio sic primo: esto actus voluntatis, non attingat disonantiam obiectiuam cum lege motiue, illam tamen terminatiue attingit; at vt transferatur in actum obiectiua malitia, sufficit attingentia terminatiua nec motiua requiritur: ergo tendentia actus positiua accipit à suo obiecto suam malitiam moralem. Minor patet ex communi illo discrimine agnito à Theologia inter bonum, & malum, nimirum illud ex integra causa consurgere, malum autem ex quouis singulari defectu; ac proinde, etsi bonitas moralis petat ad sui existentiam, tendentiam ad obiectiuam, non solum terminatiue, verum etiam motiue, idest, quod non solum terminetur ad honestum, sed etiam quod ab honestate moueatur: ad moralem autem malitiam sufficit terminari ad malitiam obiectiuam, quin actus moueatur ab illa. Maior autem probatur: tendentia actus ad obiectum prohibitum, prohibitione cognita fundat priuatiuam malitiam, quam non fundat tendentia actus ad obiectum, vel re vera non prohibitum, vel prohibitione inuincibiliter ignorata; ergo aliter se habet tendentia actus in obiectum prohibitum in vno atque in altero casu; at si nec terminatiue obiectiuam malitiam attingeret, nulla inter vtrumque casum esset alietas: ergo tendentia actus in obiectum prohibitum cognita prohibitione, etsi non sit à malitia obiectiua motiue, est ad illam terminatiue.

65 Secundo. Secundo reijcitur: volens causam cum præuisione effectus ex tali causa futuri, & obligatione vitandi talem effectum, vult interpretatiue euentum ad illam causam sequutum, etsi physice talem euentum non velit: ergo volens furtum cum præuisione disonantiæ, quam habet ad legem, etsi physice disonantiam non velit, vult tamen illam interpretatiue, & moraliter; & consequenter tendentia actus in obiectum prohibitum interpretatiue saltim disonantiam, & malitiam obiectiuam attingit; at attingentia interpretatiua malitiæ sufficit vt tendentia ipsa sit formaliter mala moraliter ex prænotato inter bonum, & malum discrimine: constatque in appetitione interpretatiua euentus ex causa sequenti, quæ ex euentu volito interpretatiuè vitiatur: ergo tendentia actus positiui in obiectum prohibitum, est formaliter mala moraliter.

66 Tertio. Tertio, etsi malum morale non possit appeti sub apparentia mali, potest tamen sub apparentia boni; at attingi sub apparentia boni sufficit vt attingentia positiua sit mala moraliter, ob iam datum, & ab omnibus admissum discrimen inter bonum, & malum; ergo idem quod prius.

Quarto. Quarto: actus voluntatis terminatus ad furtum, non terminatur ad illud reduplicatiue vt fundamentum est malitiæ obiectiuæ; sicut enim nemo intendens ad malum sub ratione mali operatur; ita nemo operatur intendens ad fundamentum malitiæ prout est fundamentum illius; & tamen tendentia actus voluntatis ad furtum accipit ab illo esse fundamentum malitiæ moralis pro priori ad priuationem in ipsa fundatam: ergo pari ratione, quamuis non terminetur ad furtum formaliter vt malum obiectiuè morale sub apparientia morali obiectiuæ malitiæ, accipit ab illo esse malum moraliter pro priori ad priuationem ad prædictam tendentiam sequutam.

67 Quinto. Denique tradita solutio reijcitur: tendentia habitus vitiosi ad obiectum disonum legi, & rationi, est mala pro priori ad omnem priuationem; & tamen non terminatur ad malum sub apparientia mali, nec ab obiectiua malitia mouetur: ergo quamuis tendentia actus ad obiectum disonum legi, & rationi non terminetur ad malum sub apparientia mali, nec à malitia obiectiua moueatur, erit ratione sui præcedenter ad omnem priuationem mala formaliter malitia morali. Consequutio tenet. Minor est certa; eodem enim modo terminatur habitus vitiosus ad malum, quo ad illud terminatur actus, cum solo discrimine penes actum, & habitum. Maiorem autem probo: habitus vitiosus non constituitur in ratione vitiosi per priuationem virtutis oppositæ, vt fatentur plures ex Thomistis nobis in hac parte aduersantibus, nec ab aliquo negatur, quem viderim: imo nec posse negari mihi certum videtur; etenim quamuis Deus conseruaret, vt potest, virtutem simul cum habitu vitioso, non ideo habitus vitiosus

non

non esset, vt per se est manifestum, cum tamen in tali casu formæ oppositæ priuatio non interueniret: ergo habitus vitiosus, & malus redditur non à priuatione aliqua subsequuta, sed à positiua tendentia habitus in obiectum disonum legi, & rationi.

Respondebis cum Episcopo Segouiensi *vbi supra*, ne-
68 gando consequentiam. Et ratio discriminis est: nam
Resp. malitia habitus vitiosi, non est malitia moralis formaliter, sed tantum causaliter, & ideo necessarium non est, quod specificetur à malitia morali obiectiua; malitia autem actus est formaliter in genere moris, vnde vt positiua esset deberet à malitia morali obiectiua desumi, & ad illam in quantum talem formaliter terminari.

Sed contra primo; nam Diuus Thomas *supra art.* 3.
Contra 1. comparat actum cum habitu vitioso in ratione malitiæ moralis; at hæc comparatio esset friuola si habitus vitiosus non esset malus malitia morali formaliter, sed tantum causaliter: ergo malitia habitus vitiosi non tantum causaliter, sed etiam formaliter est in genere moris.

Secundo: nam habitus vitiosus inclinat in actum
Secundo. malum, non solum pro materiali, sed etiam pro malitia formali, aliàs posset à solo Deo efficienter causari, sicut præmotio physica à solo Deo causatur, quia solum inclinat in malum pro materiali, quod vt vidimus, nullus Thomistarum admittit; at eo ipso quod inclinet in malitiam actus formalem, constituitur in genere moris formaliter, & non solum causaliter; cum esse suum formale ab esse obiectiuo suæ inclinationis desumat: ergo malitia habitualis habitus est formaliter in genere moris.

Denique: nam esto non inclinet in obiectum diso-
Tertio. num legi formaliter vt est malum obiectiue, causaliter accipit ab illo causalem positiuam malitiam: ergo esto non inclinet in obiectum disonum legi formaliter sub apparentia formali obiectiuæ malitiæ, recipit ab illo formalem malitiam moralem.

69 Quarto principaliter suadetur conclusio: odium
Quarto prob. conclusio. Dei v. g. & idem de quouis peccato commissionis est dicendum, prius intelligitur malum ex oppositione ad legem negatiuam prohibentem odium, quam ex oppositione ad legem conditionatam affirmatiuam rectitudinis charitatis; at oppositio ad legem negatiuam conuenit odio Dei ratione alicuius positiui: ergo prior est in odio Dei positiua malitia, quam priuatiua. Maior videtur certa: legi enim negatiuæ prohibenti odium, & præcipienti negationem illius, opponitur odium directe, affirmatiua vero conditionatæ rectitudinis charitatis indirecte opponitur; sicut lex ipsa directe negat odium, & indirecte præcipit rectitudinem amoris; at prius intelligitur oppositio cum termino directo, quam cum indirecto: ergo prius in odio intelligitur oppositio cum lege negatiua absoluta, quam cum conditionata affirmatiua. Minorem autem probo primo: nam lex negatiua frangitur per id, quod opponitur materiæ præceptæ; at rei præceptæ per legem, non odio habendi, vel odij negatio, opponitur odium ratione suæ entitatis positiuæ, negatio enim immediate tollitur per formam, cuius est negatio: ergo odium opponitur legi negatiuæ non odio habendi ratione entitatis positiuæ. Secundo: quia namque lex affirmatiua præcipit actum, & carentia actus ratione sui actui præcepto opponitur, carentia ratione sui opponitur legi affirmatiuæ, & est eius transgressio; at lex negatiua præcipit negationem actus positiui, & ille actus ratione suæ positiuæ entitatis opponitur negationi præceptæ, & illam excludit: ergo ratione suæ positiuæ entitatis opponitur legi negatiuæ, & illam transgreditur.

70 Respondebis, negationem odij considerari posse du-
Resp. pliciter: primo physicè, & sic est quid negatiuum, & est materialis legis adimpletio: secundo moraliter prout est formalis legis negatiuæ adimpletio: & quia vt sic non est contenta sola negatio actus positiui physici, sed requirit morale exercitium libertatis debitum ex lege, & bonum moraliter, quod est quid morale positiuum, omissio odij præcepta prout sic est quid morale positiuum. Et licet odium ratione suæ positiuæ entitatis immediate opponatur prædictæ omissioni physicè sumptæ; & consequenter sit materialis legis transgressio per tale positiuum, omissioni autem prout est adimpletio formalis legis negatiuæ: quia prout est aliquid morale positiuum, non opponitur odium immediate ratione suæ positiuæ entitatis, sed solum ratione alicuius carentiæ, eo quod enti positiuo morali solum illius carentia opponitur immediate; ac proinde odium Dei non ratione positiuæ entitatis, sed solum ratione priuationis subsequutæ est formalis transgressio legis positiuæ.

Sed contra hanc solutionem obijcio sic primo: omis- 71
sio odij Dei etiam vt formalis adimpletio legis nega- Contra 1.
tiuæ non est quid positiuum morale: ergo odium ratione entitatis positiuæ ei opponitur immediatè, quatenus est formalis legis negatiuæ adimpletio; & consequenter ratione positiuæ entitatis est transgressio formalis legis negatiuæ. Consequentia est euidens in principijs traditæ solutionis. Antecedens autem ostenditur primo: lex namque negatiua nihil positiuum præcipit, sed solam negationem actus prohibiti: ergo omissio actus prohibiti vt sit formalis legis negatiuæ adimpletio nihil positiuum requirit. Patet consequentia: quia namque lex affirmatiua præcipiens actum, nihil præcipit negatiuum, adimpletio illius formalis in aliquo positiuo adæquatè consistit, nihilque negatiuum vt sit adimpletio formalis requirit: ergo si lex negatiua nihil præcipit positiuum, sed solam actus negationem, vt hæc negatio sit formalis adimpletio, nihil postulabit positiuum. Secundo probatur: vel namque est quid positiuum morale, quia est morale liberum exercitium, vel quia includit debitum ex lege, vel quia est moraliter bona; at ex nullo ex his capitibus est moraliter quid positiuum: ergo vt est formalis legis adimpletio, non est quid positiuum morale. Minor pro prima parte constat: omissio namque culpabilis est morale liberum exercitium: & tamen non est quid morale positiuum, nisi velint contrarij Auctores peccatum omissionis in aliquo positiuo morali consistere; & peccatum commissionis in aliquo priuatiuo morali, quod nullus vnquam dixit: ergo ex primo capite, non est quid morale positiuum omissio actus vt est formalis negatiuæ legis adimpletio.

Deinde pro secunda probatur: debitum enim ex le- 72
ge sumitur, vel passiue pro omissione debita, vel actiue, seu denominatiue denominatione extrinseca à lege desumpta; hoc secundo modo est denominatio extrinseca, nec in illa ratio adimpletionis formalis in omissione consistit, aliàs moralis bonitas consisteret in denominatione extrinseca à lege, quod Auctores huius solutionis negant, nec in carentia illius malitia opposita consistit; quando enim quis peccat per odium; non datur carentia debiti ex lege, sed ex carentia rei debitæ debito perseuerante. Primo autem modo non est quid positiuum morale; si enim omne debitum, quia debitum, est quid positiuum sumpto debito passiue, sequeretur carentiam sexti digiti debitam manui hominis esse quid positiuum physicum, aut naturale, quod videtur absurdum: ergo ex secundo capite, non est quid positiuum omissio Dei prout formalis negatiuæ legis adimpletio. Pro tertia parte probatur; negatio enim odij potest legem negatiuam adimplere formaliter, quin sit moraliter bona; vt siquis non odio habeat Deum ex motiuo vanitatis; quo in casu cum ex vno capite negatio illa vitietur, non potest ex alio capite gaudere bonitate morali; in sententia enim probabili, quam Authores huius solutionis sequuntur, non potest in vno actu; & consequenter, nec in libera actus negatione bonitas moralis simul cum malitia morali inueniri; & tamen prædicta negatio est adimpletio legis negatiuæ formalis: ergo ex capite bonitatis moralis non petit omissio odij, vt formalis legis transgressio entitatem moralem positiuam.

Secundo principaliter contra eadem solutionem obij- 73
cio: negatio furti se ipsa absque vlla entitate positi- Contra 2.
ua morali est obiectiua legis negatiuæ adimpletio formalis: ergo furtum se ipso absque vlla priuatione sequuta, est formalis prædictæ legis obiectiua transgressio; & consequenter, voluntas furandi ratione entitatis positiuæ erit mala moraliter. Probatur antecedens: si negatio illa peteret entitatem positiuam moralem, vt est obiectiua adimpletio legis negatiuæ formaliter, maximè quia prout legis adimpletio est bona obiectiuè moraliter; at ex hoc non colligitur in positiua entitate morali consistere: ergo sine positiua entitate morali est formaliter obiectiua legis negatiuæ adimpletio. Probatur minor: carentia sexti digiti est bona homini bonitate conuenientiæ, est enim ei conueniens, & debita naturaliter; & tamen non consistit in aliqua positiua entitate; non enim in positiua entitate morali, nec artificiali, vt per se est manifestum, nec in entitate positiua naturali, aliàs esset entitas physica positiua; cum naturalis

entias idem sit quod physica entitatis: ergo saluatur bonitas naturalis sumpta pro conuenientia absque naturali positiua entitate in pura negatione; ac proinde bonitas obiectiua moralis a fortiori poterit absque entitate positiua morali saluari. Ex quo vlterius sequitur, quod sicut sextus digitus per suam positiuam entitatem est malus homini absque vlla carentia sequuta, quia ratione positiuæ entitatis excludit carentiam sui, quæ est homini conueniens, & bona; ita furtum ratione suæ positiuæ entitatis præcedenter ad omnem carentiam erit obiectiuè malum moraliter, quia ratione suæ entitatis positiuæ opponitur negationi per legem negatiuam præceptæ, & prædictæ legi conformi.

74 *Tertio.* Denique: nam carentia rectitudinis negatiuæ, si datur, non potest subiectari in odio Dei: ergo illa non potest malum in se ipsa constitui, ad quod à contrarijs præfata carentia assignatur. Tenet consequentia ex dictis §.2. inter impugnandam sententiam Suarez. Antecedens autem probatur: in illo subiectatur carentia, in quo forma opposita foret recipienda; at forma opposita, nempe rectitudo negatiua, non in actu, sed immediate in potentia recipitur: ergo carentia istius rectitudinis, si datur, immediatè in potentia recipitur. Probatur minor; quia omissio peccaminosa consistit in carentia actus, non recipitur in actu immediate, sed in potentia, in qua actus oppositus recipiendus erat, si adesset; at rectitudo hæc negatiua consistit in carentia actus prohibiti; qui si existat, immediate in potentia recipietur: ergo rectitudo negatiua non in actu, sed immediate in potentia recipitur.

75 *Resp.* Nec sufficit respondere, carentiam priuatiuam in odio repertam non consistere in carentia formæ recipiendæ in aliquo subiecto, sed in carentia formæ à voluntate eliciendæ; ac pro inde posse recipi carentiam priuatiuam in actu odij Dei, quamuis opposita forma in illo recipienda non sit. Non inquam sufficit: nam forma opposita, nempe adimpletio legis negatiuæ moralis, & libera, non solum à voluntate elicitur, sed in illa recipitur, sicut actus positiuus non solum egressiuè, sed etiam subiectiuè comparatur ad voluntatem, & omissio actus debiti vtroque modo comparatur ad illam, vt vidimus supra: ergo carentia illius solum in voluntate recipi poterit; sicut quia omissio peccaminosa est carentia priuatius actus debiti, & ille immediate solum in voluntate recipitur, omissio illius solum est subiectiue in voluntate.

Contra.

76 *Vltimo prob. conclusio.* Denique principaliter suadetur conclusio: si namque ob rationem aliquam peccatum commissionis non haberet positiuam malitiam, maximè quia sequeretur talem malitiam à Deo esse causandam, vtpote consistentem in aliquo positiuo, Deus autem causa est omnis positiuæ entitatis; at hoc inconueniens, vel in nostra sententia non sequitur, vel contrarij Authores illud deuorare tenentur: ergo ex illo non probatur in peccato commissionis, non inueniri positiuam malitiam. Maior est certa, hac enim ratione ab inconuenienti sumpta potissime, & fortè vnicè vtuntur contrarij Authores contra positiuam malitiam. Minor autem in hunc modum probatur: eo ipso quod Deus causet omne positiuum in peccato commissionis repertum, non potest non causare priuationem subsequutam; ergo vel contrarij Authores fateri tenentur Deum causare propriè priuationem rectitudinis constituentem in sententia illorum peccatum commissionis formaliter; & consequenter propriè causare peccatum, vel negare omne positiuum repertum in peccato debere causari à Deo; & consequenter, ex eo quod in illo reperiatur positiua malitia, perperam ab ipsis infertur fore vt causetur à Deo. Antecedens, in quo est posita difficultas, probatur: eo ipso quod Deus causet omne positiuum repertum in peccato commissionis, necessarium est, quod causet actum peccati reduplicatiuè vt fundamentum priuationis subsequutæ; tale namque fundamentum non consistit in negatione, non enim potest priuatio in negatione fundari; nec consistit in alia priuatione, aliàs illius priuationis alia priuatio pro fundamento assignabitur, & sic dabitur processus in infinitum. Vel assignabitur pro fundamento illius aliquid positiuum, & de illo idem argumentum militabit, quod militat de fundamento priuationis, in quo peccati malitia in opposita sententia consistit; at causa efficiens fundamentum priuationis reduplicatiue prout fundamentum est, ipsam priuationem ex consequenti causat. Tum quia non alia ratione homo est causa priuationis fundatæ, nisi quia causat reduplicatiuè fundamentum illius. Tum etiam: nam causans fundamentum relationis, causat ex consequenti relationem fundatam ob connexionem, quam habet cum illo; non minus autem priuatio, quam relatio cum fundamento suo connectitur. Tum denique, quia non est alius modus causandi priuationem, quam causando fundamentum vt tale formaliter; ergo eo ipso quod Deus causet propriè omne positiuum in peccato commissionis repertum, necessarium est quod causet priuationem rectitudinis, quæ in opposita sententia peccatum pro formali constituit, & consequenter, quod sit causa efficiens propriè peccati commissionis formaliter sub ratione peccati.

77 *Prima solutio.* Prima huius argumenti solutio est; materiale fundans priuationem rectitudinis causari à Deo efficienter, non concursu determinato, sed indifferenti, & determinando à voluntate creata, & ideo non causari à Deo priuationem subsequutam.

Secunda. Secunda solutio est, causari à Deo prædictæ priuationis fundamentum sub ratione entis, non autem sub reduplicata expressa ratione fundantis; & id circo Dei causalitas non transit formaliter ad fundatam priuationem.

Tertia. Tertio alij respondent, fundamentum priuationis non esse aliquid positiuum, sed est actus voluntatis, quatenus ab illa egreditur, quatenus est facta ex nihilo, & regulæ non subijcitur, & quia negationes istæ Dei causalitatem efficientem non terminant; consequens fit, quod licet Deus suo positiuo concursu causet omne positiuum in peccato commissionis repertum, non ideo sit causa positiua illius vt est fundamentum malitiæ priuatiuæ.

Quarta. Quarta solutio est: rationem fundamenti malitiæ esse extrinsecam denominationem in peccato commissionis, sumptam à voluntate deficiente, quatenus ab illa egreditur. Sicut multi de libertate docent consistere in extrinseca denominatione egredientis à potentia media indifferenti iudicio, & quia Deus non causat extrinsecas denominationes, sed tantum positiuas entitates, & modos illarum intrinsecos; consequens fit, quod non causetur à Deo fundamentum priuationis, prout est fundamentum illius.

Quinta. Vltima solutio est, solum tunc à causante fundamentum causari priuationem subsequutam, quando priuatio est capax eiusdem causalitatis, quam terminat fundamentum, & quia malitia priuatiua non est capax terminandi positiuam Dei causalitatem, sed tantum defectiuam creaturæ; consequens fit, quod licet Deus causet fundamentum illius, ipsam priuationem positiuè non causet, sed tantum permissiuè comparetur ad illam. Has duas vltimas solutiones adhibet facto argumento Illustrissimus Episcopus Segouiensis *vbi supra* ad calcem disputationis.

78 *Prima solutio impugnatur.* Sed nulla ex dictis vires tollit facti argumenti. Et contra primam facit, tum omnium Thomistarum doctrina explicanda tractatu de auxilijs, negans Deo concursum indifferentem ad materiale peccati, vel ad quamuis aliam entitatem positiuam, quam solutionem fusè impugnauimus *tomo 2. in prima parte disp. 36. num. 553. & sequentibus, & num. 209. & 210.* Tum etiam, nam illo admisso solum sequitur, Deum non causare priuationem subsequutam concursu determinato, non vero quod non causet illam per indifferentem concursum determinatum à voluntate creata; at iste modus causandi sufficit vt Deus sit causa propria peccati pro formali malitiæ; ergo ex doctrina tradita non vitatur inconueniens. Minor constat; Deus enim propriè est causa fundamenti priuationis; tamen illud causat per concursum prout ab ipso indifferentem determinandum à voluntate creata; ergo si eodem concursu causat formalem malitiam, Deus est causa propriè illius. Maior autem probatur: priuatio non aliter causatur quam secundario ad sui fundamenti positionem: ergo sicut causans fundamentum concursu determinato, causat eodem concursu priuationem subsequutam: ita causans fundamentum concursu ex se indifferenti, & determinato à voluntate creata, causabit priuationem ad tale fundamentum sequutam concursu ex se indifferenti à nobis determinato.

79 *Secunda reijcitur.* Deinde secunda solutio reijcitur. Vel enim formalitas fundamenti causatur à Deo vt *quod*, etsi sub ratione entis tanquam sub ratione *sub qua* terminandi eius causalitatem; vel nec causatur vt *quod*, sed

sola

sola ratio entitatis in formalitate fundamenti inclusa, vt *quo*, & *quod* causatur à Deo; quodcumque horum dicatur, argumentum factum non soluitur: ergo solutio tradita est insufficiens. Probo minorem: si namque dicatur primum, non tollitur quominus Deus causet secundario priuationem subsequutam. Tum, quia voluntas creata non causat actum fundantem malitiam priuatiuam sub ratione fundamenti tanquam ratione *sub qua*; hæc enim, vel est ratio vitalis, vel est ratio actus voluntatis; sed solum illam causat tanquam rationem causatam vt *quod*; & tamen causat ex consequenti malitiam. Tum etiam, nam fundamentum causans, causat secundario priuationem eo modo quo causat fundamentum: ergo Deus illud causans vt *quod*, causat secundario vt *quod* priuationem subsequutam. Si vero dicatur primum: ergo iam datur in peccato commissionis aliquis positiuus conceptus, nec vt *quo*, nec vt *quod* terminans Dei causalitatem; & consequenter, ex eo quod in hoc positiuo conceptu malitia positiua peccati commissionis consistat, non sequitur fore, vt causetur à Deo: ergo quodcumque illorum dicatur, argumentum factum non soluitur.

Respondebis cum docto Recentiori Thomista: malitiam peccati commissionis petere subterfugium causalitatis diuinæ; non solum sub expresso conceptu malitiæ, sed etiã sub omni ratione in tali expresso conceptu
80 *Resp.*
inclusa transcendentaliter: cum ergo positiuum hoc in peccato commissionis repertum fundans malitiam priuatiuam, & si sub expresso conceptu illam fundantis Dei causalitatem non terminet, causatur tamen à Deo sub ratione entitatis in conceptu fundamenti inclusa transcendentaliter, fit, vt quamuis positiuus ille conceptus constituat peccatum commissionis in ratione cuiusdam monstruositatis moralis, non tamen est sufficiens ad illud constituendum in ratione mali moralis, bene autem priuatio subsequuta, quæ nec sub expresso, nec sub implicito cõceptu terminare petit causalitatẽ diuinã.

81 *Contra 1.* Sed contra primo: nam hæc solutio petit manifestè principium. Vnde enim probari potest ad rationem malitiæ formalis requiri, quod subterfugiat diuinam causalitatem sub omni ratione etiam implicata, & transcendentaliter inclusa, & quod non sufficiat illam sub expresso conceptu malitiæ non terminare?

Secundo. Secundo: nam malitia habitualis solum petit subterfugere diuinam causalitatem sub expresso conceptu habitualis malitiæ: ergo idipsum ad rationem actualis malitiæ est sufficiens.

Tertio. Tertio: nam monstruositas moralis à prædicto positiuo conceptu proueniens, est in genere moris formaliter; & non est bona moraliter: ergo est moraliter mala.

Quarto. Denique: nam solutio ista quæstionem facit de nomine, vt in commentario articuli ad intentum aliud Caietanus notauit.

82 *Tertia solutio impugnatur.* Tertia etiam solutio reijcitur: nam vel priuatio fundatur in actu procedente à voluntate quatenus ex nihilo facta, ita vt fundamentum eius sit ipsum nihilum, vel ita vt fundamentum priuationis sit positiuum actus, & voluntatis nihilo connotato per modum termini *à quo*. Si secundum, redit argumentum factum, scilicet positiuo illo causato priuationem ipsam ex consequenti causari: vel si non causatur iam aliquid positiuum subterfugere Dei causalitatem. Si primum, vel nihilum est priuatio, vel pura negatio: si hoc secundum dicatur, non potest fundare priuationem; priuatio namque supra negationem fundari non potest. Si primum, necessario fundatur super aliquid positiuum; & consequenter, si hoc positiuum causatur, ex consequenti causari debet subsequuta priuatio: si autem non causatur, iam datur positiuus conceptus, Dei causalitatem non terminans. Et idem argumentum fit de altera negatione, scilicet voluntatem non subijci regulæ: vnde argumentum factum tradita solutione non soluitur.

83 *Contra 4. solutionem obstat 1.* Nec magis vires eius eleuat quarta solutio, quæ reijcitur primo: nam si esse fundamentum malitiæ, est extrinseca denominatio in actu, & idcirco non causatur à Deo: ergo eadem ratione si malitia in extrinseca denominatione positiua consistat, non erit necessarium, quod terminet Dei causalitatem: & consequenter, ab inconuenienti terminandi causalitatem Dei, non probatur, non consistere in aliquo positiuo; cum tamen contrariæ sententiæ Authores hoc inconuenienti potissimè vtantur, vt probent in nullo positiuo consistere.

Secundo, quia non solum entitates, & modi intrinseci causantur à Deo, sed etiam ab ipso causantur denominationes extrinsecæ, vt constat in libertate, quæ in multorum sententia in extrinseca denominatione consistit; & tamen à Deo causatur, etsi non denominetur ab illa, sicut vitalitas causatur a Deo, etsi non denominetur viuens per illam. Et manifesta ratione suadetur; etenim extrinsecæ denominationes existunt realiter in rerum natura: ergo per aliquam efficientiam, vel secundam, vel primam: si secundum à solo Deo causantur: si primum causantur à causa secunda, vt subordinata primæ; & consequenter, à Deo vt à causa prima proueniunt: ergo ex eo quod fundamentum malitiæ sit extrinseca denominatio in actu, non tollitur quominus terminare debeat causalitatem diuinam, si semel verum est omnem conceptum positiuum terminare illam debere. *Secundo.*

Denique: nam falsum est rationem fundamenti malitiæ esse extrinsecam denominationem in actu, fundat enim illam quatenus libere à voluntate lege regulata procedit, libertatem autem esse intrinsecam denominationem in actu est communis sententia Thomistarum *supra quæst.* 18 *art.* 1. ergo esse fundamentum malitiæ non est in actu denominatio extrinseca. *Tertio.*

Tandem vltima solutio reijcitur: nam priuatio non terminat per se actionem, sed per resultantiam fit posito fundamento illius: ergo omnis actio causans fundamentum, vt tale, secundario causat priuationem; & consequenter, si causalitas diuina efficienter causat fundamentum malitiæ reduplicatiuè vt fundans, non potest à priuatione fundata præscindere. 84 *Vltima solutio reijcitur.*

Secundo: nam quod est causa causæ necessario cum effectu connexæ prout causa est connexa cum illo, non potest ab effectu, seu causalitate præscindere; sed actus liber vt priuationem fundans, est causa malitiæ priuatiuæ necessario connexæ cum illa: ergo si Deus causat fundamentum vt tale, necessario causat positiuè malitiam. *Secundo.*

Tertio: nam si potest Deus causare fundamentum vt tale, non causata priuatione fundata, quia est extra sphæram causalitatis illius: ergo etiam poterit causare omnem physicam formalitatem repertam in actu, non causata deformitate, etiam si positiua sit, & necessario cum physica entitate connexa, quia nempe intra sphæram Dei causalitatis non est. *Tertio.*

Denique: quia non est minus de ratione causantis fundamentum, causare priuationem in ipso fundatam, quam de ratione causantis entitatem causare omnem rationem entitatem includentem: ergo si datur locus causæ fundamenti vt à priuatione præscindat, quia non continetur intra sphæram fundamentum causantis, poterit entitas sub conceptu entitatis causari, non causata differentia aliqua imbibente conceptum entitatis causatæ, ex eo quod sit extra sphæram causantis entitatem, qualiter esse deformitatem positiuam peccati in solutione vltimi fundamenti contrariæ sententiæ videbimus: manet ergo probatum præter deformitatem priuatiuam dari in quolibet peccato commissionis positiuam malitiam, quod in prima parte nostræ conclusionis asserimus. *Quarto.*

Quod autem hæc malitia peccatum in ratione peccati constituat, probatur. Id in qualibet re est illius essentiale constitutiuum, quod primo in illa intelligitur tanquam cæterorum radix; ac hæc malitia positiua primo intelligitur in peccato commissionis, & est radix malitiæ priuatiuæ: ergo peccatum commissionis essentialiter constituit in ratione peccati. 85 *Secunda pars conclusionis probatur.*

Si dicas, non primo intellectum, sed quod peius est, peccatum in ratione peccati constituere, peior autem est priuatio, quam malitia positiua; & ideo, etsi illa prima sit, non constituit essentialiter peccatum, sed priuatio illud constituit. In contrarium obstat primo, quod licet priuatio excedat malitiam positiuam in ratione mali transcendentis, non tamen excedit illam in ratione mali moralis, vt vidimus §. *præcedenti*: ergo cum alias præcedatur à malitia priuatiua, hæc & non illa peccatum commissionis constituit essentialiter in ratione mali moralis. *Resp.* *Contra 1.*

Secundo: nam multoties circumstantia peccati excedit malitiam substantialem eius in ratione malitiæ; & tamen non circumstantia, sed malitia substantialis essentialiter peccatum constituit: ergo constituere, vel non constituere, non penes excessum, sed penes præcedentiam debet pensari. *Secundo.*

Quod deniq; malitia positiua adæquate peccatum cõmissionis 86

Tertia pars prob. missionis essentialiter constituat, probatur: non enim potest ex priuatiuo, & positiuo ingredientibus partialiter in sua essentia constitui, ergo si positiuo essentialiter constituitur, etiam constituitur adæquate essentialiter. Probo antecedens: non enim possunt ingredi priuatio, & positiuum vt genus, & differentia, cum genus, & differentia solum distinguantur ratione, priuatio autem, & positiuum realiter negatiuè distinguantur, nec tanquam res, & modus essentialis, quod probo primo; quia plus distant priuatio, & positiuum, quam relatio, & absolutum; at relatio nequit esse essentialis absoluto, etiam vt modus illius: ergo nec priuatio esse poterit modus essentialis entitatis positiuæ. Secundo: nam malitia positiua vtpotè fundamentum, & causa priuationis, illam pro priori naturæ præcedit; at pro illo priori priuatio non intelligitur, alias priuatio suam causam constitueret; & consequenter se ipsam causaset: ergo positiua malitia sine priuatione constituta intelligitur; & consequenter, nec vt modus eius essentiam ingreditur.

§. VII.

Soluuntur tria argumenta contraria sententiæ.

87 *Arg. 1. ex PP.* PRimum contrariæ sententiæ fundamentum desumitur ex Patrum authoritate asserentium primo, peccatum esse nihil. Ita Origines *tract. 2. in Ioannem*. Augustinus *tract. 2.* in eundem explicantes illa verba: *Et sine ipso factum est nihil*, idest, peccatum, quod nihil est. Secundo, peccatum nihil aliud esse quam absentiam, & priuationem boni. Ita Gregorius Nissenus in oratione catholica magna *cap. 6. & 7.* Damascenus *lib. 2. de fide cap. 11.* illis verbis: *Nec aliud quidquam est malum quam boni priuatio*. Dionisius *cap. 4. de diuinis nominibus*, ibi: *Nec in dæmonibus, nec in nobis est malum quasi existens, sed vt defectus*. Bernardus *de vita solitaria*, illis verbis: *Vitium nihil aliud esse ostenditur, quam virtutis recessus*. Et Anselmus *lib. de concordia præscientiæ prædestinationis, & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1.* vbi ait: *Malum quod est iniustitia, nihil aliud esse quam absentiam debitæ iustitiæ*. Tertio asserentium, ideo Deum non causasse peccatum, quia peccatum nihil est, & priuatio. Ita Aug. *loco citato in Ioannem*, illis verbis: *Peccatum non per ipsum, scilicet per Deum, factum, quia peccatum nihil est*. Et Anselmus *vbi proxime*, illis verbis: *Quia peccatum, non est aliquid malum, quod est aliquid; Deum facere non negamus*: ergo ex mente istorum Patrum omnis malitia in peccato commissionis reperta priuatiua est, & nulla datur in illo positiua malitia.

88 *Resp.* Respondeo, primam propositionem posse dupliciter accipi. Primo vt peccatum sit nihil substantiale, idest, non substantialis natura, contra Manicheos asserentes esse aliquas naturas malas à bono Deo nullatenus factas, & in hoc sensu vere dicitur nihil, quia substantia mala peccatum non est. Secundo accipi potest ita vt sit nihil ad terminandam rectam electionem moralem; quoad hoc enim positiuum illud in quo essentiam peccati commissionis posuimus, nihil est, quia rectam electionem moralem terminare non potest, & hoc intento Patrum sufficiebat, vt scilicet Dei causalitatem non terminaret. Quod enim terminare nequit rectam electionem moralem, Dei causalitatem terminare non potest. Secunda propositio Patrum intelligitur de priuatione formaliter respectu peccati vt est malum simpliciter, respectu vero illius vt est malum morale, de priuatione sumpta causaliter, & sic verum est peccatum nihil aliud esse, quam priuationem boni, aut conceptam formaliter, aut causaliter: vt enim est malum simpliciter est priuatio formaliter, & vt est malum moraliter est priuatiuum causaliter, & hoc intento sufficiebat, vt scilicet non causaretur peccatum formaliter à Deo: quia nequit esse causa, nec priuationis moralis, nec causæ positiuæ illius in quantum causa eius est. Per quod ad tertiam Patrum propositionem constat solutio: vsi autem sunt Patres nomine priuationis ad explicandam essentiam peccati, quia priuatio in ratione mali notior est nobis, quam entitas moralis. Et quidem Augustinum præter malitiam priuatiuam, positiuam etiam assignauisse, recte probat M. Sancto Thoma *vbi supra ex lib. 10. de perfectione iustitiæ in principio*, illis verbis: *Quæras ergo quid eidem vitio nomen imponat, vtrum rem velis dicere, an actum, an rei potius qualitatem, qua deformis actus consistit*. Vbi vt clare constat, deformitatem actus in positiua qualitate constituit. Et *libro de moribus Manicheorum cap. 5.* vbi ait: *Quod secundum quod finis est laudabilis, aut vituperabilis, secundum hoc opera nostra culpabilia, aut laudabilia sunt*: malitia autem sumitur à fine, mediante tendentia in ipsum; & consequenter, per aliquid positiuum. Constat etiam ex diffinitione peccati tradita ab Augustino, & à D. Thoma in præsenti explicata per contrarietatem ad legem, contrarietas autem per aliquid fit positiuum.

89 *Secunda arg. ex D. T[h.]* Secundo opponunt nobis plura Angelici Doctoris testimonia. *Quæstione 1. de malo art. 1. & 1. p. quæst. 5. art. 2. & 3. 3. Contra Gentes cap. 9.* & passim alibi docet, malum consistere in carentia, priuatione, seu absentia boni. *In 2. distinct. 37. quæst. vnica art. 1. ad 4.* vbi docet, peccatum habere quod sit malum ex priuatione formæ, per quam actus est bonus. Et *2. 2. quæst. 118. art. 5.* vbi inquit consistere in corruptione, & priuatione boni. *3. Contra Gentes cap. 9.* vbi ait, malum morale consistere in defectu, aut priuatione boni rationis. *Supra quæst. 58. art. 2. & 5. in hac quæst. & artic. quæst. sequenti art. 1.* & passim alibi docet D. Thomas peccatum importare actum inordinatum, actum quidem de materiali, & inordinationem consistentem in carentia debitæ commensurationis, de formali. Ex quibus testimonijs, & alijs innumeris, quæ breuitatis causa prætermittimus, talem efformant discursum: quoties de mente legitima alicuius Authoris dubitatur, si ex duobus sententijs vnam, & alteram in diuersis locis insinuat, illa est alteri præferenda, quam tradit in pluribus locis, idque expresse, & ex professo, non illa quam in nullo loco exprimit, sed solum in paucis insinuat, & tantum per discursum ex illius verbis colligitur; at de mente D. Thomæ in hac parte dubitatur, & sententiam constituentem peccatum commissionis in aliquo priuatiuo expressit pluribus in locis, quæstionem ex professo tractando, oppositam vero nunquam tradit expresse, sed in paucioribus locis breuiter insinuauit, ex quibus tantum per discursum colligitur: ergo prima sententia secundæ præferenda est, & vt indubitata mens D. Thomæ tenenda.

Respondeo, mentem D. Thom. ex dictis in discursu disputationis constare; cum enim malum sit duplex, & malum simpliciter, & malum morale, & rursus peccatum in hoc duplici genere mali, scilicet mali moraliter, & mali simpliciter, quandoque D. Thomas loquitur de malo simpliciter, & de peccato secundum quod est in hoc genere mali, & quandoque de peccato secundum quod est in genere mali moralis. Primo modo in priuatiuo consistit formaliter. Secundo autem modo sumptum, formaliter in positiuo, & in priuatiuo causaliter, positiuum vero illud causa est priuationis subsequutæ. Ex quibus ad adducta testimonia dicatur in tribus primis testimonijs loqui de malo simpliciter, & ibidem malum morale excepisse ab hoc, quod est in priuatione primario consistere, vt constat ex dictis. In alijs autem loquitur de peccato secundum quod est malum simpliciter, & prout est malum morale, & vtroque modo in inordinatione, in carentia, in corruptione, & in priuatione consistere. Vt est malum simpliciter in inordinatione sumpta priuatiue, & in priuatione formali, prout vero est malum morale in inordinatione sumpta contrariè, & in carentia, & priuatione causaliter, quia consistit in forma positiua, quæ fundamentum est, & causa priuationis. Vel aliter potest hoc explicari: peccatum in vtroque genere mali in carentia consistere: prout malum simpliciter in carentia formæ positiuæ, scilicet conformitatis, actus boni cum lege affirmatiua: prout vero est malum morale in carentia, non quidem formæ positiuæ, sed negatiuæ, vel conformitatis cum lege negatiua prohibente actum, & præcipiente negationem actus. Et quia carentia formæ positiuæ est realiter priuatio, vt constat in carentia visus: carentia vero formæ negatiuæ, non est priuatio realiter, sed forma positiua significata nomine priuationis, & ad modum illius, vt constat in vitio, quod se ipso est carentia cæcitatis, & est quid positiuum: fit consequens, quod licet peccatum sub vtraque ratione in carentia, seu in priuatione consistat, nihilominus in ratione mali moralis per positiuam formam constituatur, quæ re vera positiua est, significatur tamen nomine priuationis, & ad modum eius concipitur. Et hac eadem explicatione interpretari

possunt

possunt aliorum Patrum testimonia adducta in primo argumento, & iuxta illam accipiendus est D. Thom. pluribus alijs in locis.

91 *Oppones 1.* Sed oppones primo D. Thom. 3. *Contra Gentes cap.* 9. vbi dicit, quod Aristoteles loquutus fuit ex aliorum sententia, cum dicit inter iustitiam, & iniustitiam esse oppositionem contrariam. Et *quæst. 1. de malo art. 1. ad* 5. explicuit his verbis: *Quod oppositio contraria large modo sumpta comprehendit priuatiuam, & quamcumque aliam oppositionem*, & quod Aristoteles vsurpauit oppositionem large. Et *quæst. 6. de potentia art. 6 ad 10. & in 2. distinct. 41. quæst. 1. art. 4. ad* 5. dicit, quod quamuis inter iustitiam, & iniustitiam, inter bonum, & malum formaliter sit oppositio priuatiua, tamen etiam est oppositio contraria, non ratione malitiæ, sed ratione alicuius boni, cui coniuncta est malitia; at si in peccato commissionis duplex ratio mali à Nobis explicata inueniretur, non esset cur D. Thomas his tribus modis Aristotelem exposuisset: ergo iuxta D. Thomam solum malitia vna constituenda est in peccato commissionis, illaque priuatiua.

92 *Secundo.* Secundo: nam D. Thomas in præsenti articulo, & in alijs locis *supra* citatis distinguit in peccato commissionis materiale, quod est actus voluntarius, & formale, quod est inordinatio, quam docet in carentia commensurationis consistere, accipiendo carentiam causaliter, aut carentiam carentiæ, quæ forma sit positiua, non potest materiale, & formale in peccato commissionis distingui: nam inordinatio sumpta contrariè ab actu voluntario non distinguitur, qui de materiali importatur: ergo nomine inordinationis non contrariam, sed priuatiuam inordinationem intelligit, & nomine carentiæ non carentiam carentiæ, seu negationis sumit, sed carentiam formæ positiuæ.

93 *Tertio.* Denique obijcies: vt enim docet D. Thomas *in 2. dist. 34. q. 1. art. 3. in corpore, & ad vltimum. Ad Anibaldum ibi q. vnica art. 2 quæst. 3. de potentia art. 6. quæst. 1. de malo art. 3. 1. p. quæst. 49. art. 1. 2. & 3. & infra quæst. 75. art. 1.* peccatum, nec in ratione mali simpliciter, nec in ratione mali moralis habet causam per se, sed tantum per accidens; at si in ratione mali moralis constitueretur inordinatione sumpta contrariè, quæ tantum est carentia in modo significandi, haberet causam per se in ratione mali moralis: ergo præter inordinationem, quæ reuera est priuatio, non datur in peccato commissionis positiua inordinatio illud constituens in ratione mali moralis. Probatur minor. Tum, quia omne positiuum habet causam per se. Tum etiam; nam ideo priuatio non dat speciem actui, iuxta D. Thom. *quæst. sequenti art.* 1. quia non est per se intenta; & consequenter non habet causam per se; at inordinatio ista positiua constituitur à Nobis vt det speciem peccato commissionis: ergo est per se intenta, & habet causam per se.

94 *Ad 1. resp.* Respondeo ad primam obiectionem; quod cum peccatum sit in duplici genere mali, scilicet mali moralis, & mali simpliciter, vt secundum vtramque rationem saluaret D. Thomas Aristotelis doctrinam, vsus fuit traditis interpretationibus loquendo de peccato vt est malum morale, ipsum explicando de oppositione propria contraria locis à Nobis adductis. Loquendo vero de peccato vt est malum simpliciter, ipsum explicando, vel quod ex aliorum sententia fuerit loquutus, vel de contrarietate non stricta, sed larga, vel de contrarietate ratione boni, cui priuatio adiungitur, non quia illud bonum non sit malum morale, sed quia non est ratione sui malum simpliciter. In locis in contrarium adductis solum verba vltimi testimonij à Montesino relata in Angelico Præceptore non reperi.

Ad 2. Ad secundam, nego minorem: nam inordinatio contraria est in genere moris virtualiter distincto à genere physico, in quo est actus, prout ad inordinationem comparatur vt materia, & consequenter ex ipso prout in genere physico, & inordinatione contraria constituitur actus inordinatus, & peccaminosus, vt ex materiali, & formali: non quod sit realiter materiale, sed tantum virtualiter iuxta distinctionis à formali qualitatem.

95 *Ad 3.* Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem, sicut enim priuatiua inordinatio non habet causam per se, quia mala est, & malum vt malum ab agente non intenditur; ita inordinatio contraria, seu positiua malitia non habet causam per se sub expresso inordinationis, & malitiæ conceptu, quia etiam prout sic nequit esse de primaria agentis intentione. Ad primam minoris probationem dicatur, quod licet omnis entitas positiua habeat causam per se sub ratione entitatis, non tamen sub omni conceptu, vel implicante entitatem, vel identificata cum illa, vt explicabimus vltimum argumentum soluentes. Et ex his ad secundam dicetur de ratione constituentis in specie esse habere causam per se, saltim sub aliqua ratione implicata, vel sibi identificata, non vero quod habeat causam per se sub expresso omni conceptu. Et quia positiua deformitas habet causam per se sub ratione entitatis, licet non sub expresso conceptu deformitatis, priuatio autem nullo modo; fit vt deformitas positiua specificè constituat peccatum commissionis: secus autem priuatio. Et ex dictis ad authoritates D. Thomæ, & ad discursum ex illis formatum respondeo, quod licet sententiam constituentem peccatum commissionis in ratione peccati per aliquid priuatiuum, verbis superficietenus inspectis pluribus in locis docuerit, introspectis tamen, & attento non sonitu verborum, sed spiritu, nullibi docuisse illam, & ad Angelici Præceptoris mentem venandam non locorum multitudo, nec verborum cortex debent attendi, sed testimoniorum efficacia, & verborum spiritus meditari. Præterquamquod cum Doctor Angelicus vtrique ex sententijs relatis in varijs locis patrocinium non leue præstiterit, illa est præferenda, quæ validioribus argumentis à ratione subsistit. Stando autem rationi, negari non potest fortiora motiua nostræ sententiæ assistere quam oppositæ; & consequenter illi præferendam esse.

Tertio arguitur: peccatum commissionis in ratione peccati est malum simpliciter; at in ratione mali 96 *Arg. 3.*
simpliciter priuatione constituitur: ergo & in ratione mali moralis. Consequentia est bona. Minor habetur ex dictis. Maior autem ostenditur primo: id quod *Maior prob. 1.* taliter est malum, & disconueniens homini, quod nulli alteri est conueniens, & bonum, est omnibus modis malum: & consequenter est malum simpliciter; at peccatum commissionis in ratione peccati est malum rationali naturæ, & nulli alteri naturæ est conueniens, & bonum: ergo in ratione peccati est malum simpliciter.

Secundo, quod est maximum omnium malorum, est *Secundo.* malum simpliciter; at peccatum commissionis in ratione peccati, est omnium malorum maximum, exceditque in ratione malitiæ malum priuatione physica constitutum, seu malum transcendentale: ergo est malum simpliciter in ratione peccati.

Tertio probatur: malum simpliciter idem est quod *Tertio.* malum in se, & malum secundum quid idem est quod malum alteri, vt constat ex D. Thoma *quæst. 1. de malo art. 1. ad 1. & 3. Contra Gentes cap. 9. in principio*; at peccatum commissionis in ratione peccati non solum est malum alteri, scilicet rationali naturæ, sed etiam est in se malum: ergo non est malum secundum quid, sed simpliciter.

Minor ostenditur primo, vt enim docet D. Thomas 97 *Minor prob. 1.*
quæst. 1. de malo art. 1. ad 5. Deus est propriè causa illius, quod malum est tantum respectiuè, & alteri; quo circa vt ibi docet antecedenter est causa pœnæ; at peccati commissionis Deus, nec est antecedenter, nec causa formaliter sub ratione peccati: ergo vt sic non solum est malum alteri, sed etiam malum in se.

Secundo: esse alteri conueniens, & bonum suppo- *Secundo.* nit esse bonum in se, prius enim aliquid in se constituitur, quam ad alterum importet respectum: ergo esse alteri disconueniens, & malum, necessario supponit esse aliquid malum in se; at peccatum in ratione peccati est malum rationali naturæ: ergo in ratione peccati, est etiam malum in se, & consequenter malum simpliciter.

Tertio probatur: malum in se est malum secundum *Tertio.* essentiam, vt docet D. Thomas locis proximè citatis, at peccatum commissionis in ratione peccati est malum secundum essentiam, est enim essentialiter malum morale, habetque essentiam malitiæ: ergo in ratione peccati non solum est malum alteri, sed etiam malum in se.

Respondeo negando maiorem: ad primam proba- 98 *Resp.*
tionem, nego maiorem: tristitia enim, & error spe- *Ad 1.*
culatiuus taliter sunt disconuenientia homini, quod *s. prob.*
nulli alteri naturæ conueniunt; non enim Deo, qui *maioris.*
omnino repugnant, nec naturæ non rationali, ad quam

nullam

nullam habitudinem dicunt, quia tamen in se ipsis bonitate transcendentali gaudent, idest, quia nihil illis deest ex requisitis ad sui integritatem, non sunt mala simpliciter. Sic in præsenti, quamuis peccatum in ratione peccati nulli alteri naturæ conuenientiam importet; quia tamen in se ipso integrum est, non est malum simpliciter, seu malum in consideratione absoluta, sed solum respectiuè ad naturam rationalem. Vel secundo prætermissa maiori, distinguo minorem: sub explicita ratione peccati, concedo minorem: sub conceptu implicito entitatis, & actualitatis, nego minorem, & consequentiam. Quia vt peccatum commissionis in ratione peccati esset malum simpliciter, taliter deberet esse disconueniens homini, quod nec explicaret, nec implicaret conuenientiam ad aliam naturam, nec ad ipsum hominem sub aliqua consideratione: peccatum autem, etsi sub explicita consideratione deformitatis nullam conuenientiam dicat, sub implicita vero ratione entitatis, & actualitatis, sub qua à Deo causatur, conueniens est naturæ rationali, etsi non morali conuenientia, bene tamen conuenientia, veluti physica, aut metaphysica, quatenus est vltima eius actualitas, non explicans sub illo conceptu rationem deordinationis, vel deformitatis, & idcircò non est malum simpliciter, sed malum respectiuè.

99 Ad 2. Ad secundam maioris probationem, distinguo maiorem: quod est maximum omnium malorum consideratione physica, aut metaphysica, concedo maiorem: in consideratione tantum morali, & in ordine ad rectam electionem, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: peccatum namque in ratione peccati, etsi excedat malum priuatiuum in ratione morali, & in ordine ad rectam electionem, quo circa cætera mala potius sunt ab homine sustinenda quam minimum admittendum peccatum; in physica tamen, aut metaphysica consideratione à malo priuatiuo in ratione mali exceditur, eo quod in se claudit aliquam bonitatem, quam malum priuatiuum non includit.

100 Ad 3. Ad tertiam maioris probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad primam illius probationem, distinguo maiorem; si sit malum respectiuè physicum, concedo maiorem, & hoc probat D. Thomæ authoritas, qui loquebatur de pœna, quæ malum physicum est: si sit malum respectiuè morale, & contrarium naturæ rationali, quatenus regulatæ per legem, subdistinguo maiorem: sub explicita mali ratione, nego maiorem: sub implicata, vel sibi identificata, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; rationem autem distinctionis traditæ dabimus vltimum argumentum soluendo. Ad secundam minoris probationem, nego antecedens: carentia enim sexti digiti est conueniens hominis naturæ, & tamen non est in se bona, cum non sit ens, sed entis negatio, bonitas autem alicuius in se entitatem positiuam consequatur. Et quidem si hæc probatio aliquid continet, probat diuisionem mali in malum simpliciter, & malum secundum quid, quam D. Thomas locis allegatis facit, esse nullam. Probat etiam calorem ratione suæ entitatis non esse malum aquæ. Vnde si Deus simul cum frigiditate calorem conseruaret in aqua, non esset calor actu disconueniens aquæ, siquidem in tali casu non priuaret illam frigiditate: imò in nullo casu calor esset malus aquæ, quia calor in se ipso nunquam est malus. Ad vltimam minoris probationem, concessa maiori, nego minorem: peccatum enim in ratione peccati, etsi essentialiter sit malum morale, & habeat essentiam malitiæ moralis, non tamen est malum secundum essentiam, sicut calor essentialiter est malus aquæ, non tamen est malus secundum essentiam. Quæ doctrina est expressa D. Thomæ 3. Contragentes cap. 9. illis verbis: *Et ideò nec malum secundum quod est differentia specifica in genere moralium importat aliquid quod sit secundum suam essentiam malum, sed aliquid quod secundum se est bonum, malum autem homini inquantum priuat ordinis rationem, quod est homini bonum.* Nec ex vltimis verbis colligitur solum esse malum ratione priuationis: nam ly *in quantum priuat*, non reduplicat priuationem ipsam, sed priuationis causam, quæ in actu malo aliquid positiuum importat.

§. Vltimus.

Cætera argumenta diluuntur.

QVarto arguitur: omne ens morale est bonum bonitate morali; sed peccatum commissionis in ratione peccati non est bonum bonitate morali, alias simul malitia, & bonitate morali gauderet formaliter in quantum peccatum, quod nullus dixit: ergo peccatum in ratione peccati non est ens morale positiuum. 101 Arg. 4. Maior, in qua est difficultas, ostenditur primo ex D. Thoma supra quæst. 18. art. 1. in corpore, illis verbis: *Sic igitur dicendum, quod omnis actio inquantum habet aliquid de esse, in tantum habet aliquid de bonitate.* Maior prob. 1. Et 1. p. qu. 5. art. 3. ad 2. ibi: *Ens in quantum ens non est malum, sed in quantum caret aliquo esse*: ergo sensit D. Thomas, omne quod habet esse in quantum tale, esse bonum; & consequenter, quod habet esse morale in quantum tale, esse bonum morale. Secundo: omne ens physicum est bonum bonitate positiua physica: ergo omne ens morale, est bonum bonitate morali. Secundo. Tertio: nam bonitas in integritate consistit; at omne ens morale positiuum, nisi in eo defectus alicuius priuatiuus intelligatur, est integer morali integritate, cum non sit integer integritate physica: ergo omne ens morale est bonum morali bonitate. Tertio. Vltimo: nam omne ens morale, est bonum aliqua bonitate; at non est bonum bonitate physica, hæc enim sequitur physicam entitatem: ergo omne ens morale est bonum bonitate morali. Quarto prob.

102 Resp. Ad 1. prob. maiorem. Respondeo negando maiorem: ad primam probationem dicatur, D. Thomam loqui de bonitate transcendentali, & hanc fatemur omni actioni, & omni enti conuenire in quantum habet esse, & etiam conuenire omni enti positiuo morali, cæterum ex hoc non sequitur esse bonum bonitate morali, vt mox dicemus.

Ad 2. Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam; & ratio discriminis est: nam bonitas physica est passio consequuta ad ens, non autem specialis ratio entis, & sic sequitur ad omnem physicam entitatem. Cæterum bonitas moralis non est passio entis moralis, sed peculiaris, & specifica quædam ratio entitatis: vnde in actione, vel habitu moraliter bonis non supponit bonitas moralis moralem entitatem, sed illam primo constituit, & ab habitu, & actu moraliter malis primo distinguit in genere moris, & idcircò necessarium non est, quod sequatur ad omnem entitatem moralem.

103 Ad 3. Ad tertiam, concessa maiori, distinguo minorem: est integrum integritate morali, idest, entis moralis, & quantum ad ea, quæ debentur physicè, aut metaphysicè, concedo maiorem: integritate morali constante ex illis, quæ debentur debito morali orto ex lege, nego minorem, & consequentiam. Itaque odium Dei v. g. pro priori ad priuationem est integrum, & sub ratione entis physici, & sub ratione entis moralis integritate sumpta pro hoc, quod est constare ex omnibus, quæ tali actioni debentur debito physico, aut metaphysico, quia nihil illorum deficit odio Dei; rectitudo namque charitatis, quæ deficit, non est ei debita aliquo ex prædictis modis, vt superius docuimus. Non tamen est integrum integritate sumpta pro hoc, quod est constare ex illis, quæ debentur debito morali orto ex lege; cum enim debeatur debitò huius generis odio Dei secundum rationem actus humani rectitudo charitatis modo, quem supra explicuimus, & illa non gaudeat, sed potius integritas, qua gaudet, ei contrariè opponatur, fit consequens, quod non sit integrum morali integritate requisita vt sit bonum bonitate morali: ad hanc enim requiritur, quod sint omnia illa, quæ debentur, non solum physice, aut metaphysice, sed etiam ea quæ debentur ex lege.

Ad 4. Ad vltimam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: nam diuisio bonitatis non est in bonitatem physicam, & moralem, sed in bonitatem transcendentalem, quæ est passio entis, & moralem, quæ passio non est, sed specialis moralis constitutiua. Vnde ex eo quod bonitas entis mali positiui moralis, non sit bonitas physica, non rectè colligitur, quod debeat esse bonitas moralis, sed est bonitas transcendentalis.

Sed

104 *Instabis.* Sed obijcies: bonitas moralis consistit in integritate ex omnibus, quæ debentur ex lege: ergo malitia moralis consistit in carentia alicuius quod ex lege debetur; & consequenter quoadusque in odio Dei huiusmodi carentia intelligatur, non intelligetur malum morale. Patet consequentia: quia namque transcendentalis bonitas consistit in integritate ex omnibus debitis physice, aut metaphysicè, malitia transcendentalis consistit in carentia alicuius ex his, quæ prædicto modo debentur; ergo pariter si bonitas moralis consistit in coalescentia ex omnibus, quæ debentur ex lege, moralis malitia consistet in carentia alicuius ex illis.

Resp. Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens; in carentia sumpta contrarie, seu carentia causali, concedo consequentiam: in carentia sumpta priuatiuè formaliter, nego consequentiam; sufficit namque intelligere in odio oppositionem contrariam cum rectitudine debita, ex qua causatur priuatio rectitudinis vt intelligatur malum moraliter. Vel secundo dicatur, rectitudinem debitam ex lege, cui opponitur odium, duplicem esse, positiuam scilicet charitatis, & negatiuam, vel negationem ipsam odij, & non solum carentia rectitudinis positiuæ est mala moraliter, sed etiam est mala moraliter carentia rectitudinis negatiuæ, & quia hæc est quid positiuum, & primario intellecta in odio, vt probauimus § 6. consequens fit, quod malitia, quæ primario reperitur in odio, sit aliquid positiuum.

105 *Arg. 5.* Quinto arguitur: omnis entitas positiua moralis est à voluntate, tanquam ab efficiente; sed peccatum in ratione peccati non est a voluntate, vt ab efficiente, sed vt à deficiente; ergo peccatum in ratione peccati non constituitur entitate positiua. Consequentia est bona. Minor tradita à D. Thoma *in 2. distinct. 34. quæst. 2. artic. 3. Ad Anibaldum ibi quæst. vnica art. 4. q. 1. de malo art 3. infra quæst. 75. art. 1 & alijs locis supra citatis*, vbi agit de causa peccati. Et probatur, quidquid enim est à voluntate, tanquam ab efficiente, positiuè, & propriè causatur à Deo, cum voluntas in ratione efficientis prima causa esse non possit, & possit esse prima in ratione deficientis, sed peccatum in ratione peccati non causatur propriè, & positiuè à Deo, sed tantum ab ipso permittitur; ergo peccatum in ratione peccati non est à voluntate, tanquam ab efficiente, sed vt à deficiente. Maior etiam probatur primo; nam omnis entitas positiua moralis est verus realis effectus: ergo omnis entitas positiua moralis est à voluntate, tanquam à causa vere efficiente. Secundo; nam solus defectus est ab aliquo, tanquam a deficiente; at entitas positiua moralis in quantum talis non explicat rationem defectus, cum deficientia priuationem, seu carentiam dicat: ergo nulla entitas positiua moralis est in quantum talis à voluntate, tanquam à deficiente, sed omnis talis entitas ab illa vt ab efficiente procedit.

106 *Resp.* Respondeo negando maiorem: ad primam illius probationem, distinguo antecedens: est verus realis effectus exprimens perfectionem, nego antecedens; exprimens aliquando moralem defectum, & imperfectionem, concedo antecedens, & nego consequentiam; quia non omnis effectus est ab aliquo, tanquam ab efficiente, sed solus ille, qui imperfectionem, & moralem defectum non exprimit; effectus autem imperfectionem exprimens moralem, etsi sit à voluntate, vt ab efficiente largè, non tamen est ab illa vt ab efficiente strictè, efficientia scilicet condistincta, etiam à contraria deficientia. Ad secundam, distinguo maiorem; solus defectus deficientia priuatiua, aut contraria, concedo maiorem: solus defectus deficientia priuatiua, nego maiorem, & distinguo minorem: non exprimit rationem defectus deficientia priuatiua, concedo minorem; deficientia contraria, nego minorem, & consequentiam. Vel aliter, concessa maiori, distinguo minorem; non explicat rationem defectus formæ, & rectitudinis positiuæ, concedo minorem: rectitudinis negatiuæ, nego minorem, & consequentiam. Contra quam distinctionem non vrget minoris probatio: nam licet defectus formæ positiuæ priuatio sit, defectus tamen negatiuæ rectitudinis, seu cuiusuis alterius negationis, forma positiua est, & in hoc defectu essentia peccati commissionis consistit. Dicta in hac solutione, de malitia positiua sub expresso malitiæ conceptu intelligenda sunt: nam quid de illa sub conceptu implicito entitatis sit dicendum, ex solutione ad vltimum constabit.

107 *Instabis.* Sed dices: voluntas constituitur in ratione causæ inordinationis peccati, & defectus illius, non per formam positiuam, sed per puram negationem; at si defectus peccatum in ratione peccati constituens non esset priuatiuus, sed contrarius, & positiuus, voluntas esset causa illius, non ratione negationis, sed ratione positiuæ entitatis: ergo defectus constituens peccatum commissionis in ratione peccati non contrariè sumitur, sed priuatiuè, nec defectus est negationis in positiuo consistens, sed defectus formæ positiuæ consistens in priuatione. Discursus est euidens. Minor notissima; positiuum namque in negatione præcontineri, vt in materia non potest, nec ratione negationis potest in positiuo constitui. Maior autem traditur à D. Thoma locis proximè relatis, verba Doctoris Sancti infra q. 75. art. 2. in corp. hæc sunt: *Dic igitur voluntas carens directione regulæ rationis, & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens, & præter intentionem; prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate*; Id. ipsum repetit *solutione ad 3.* ergo sentit D. Thomas, voluntatem in ratione causæ per se actualitatis, & entitatis actus, quæ de materiali in peccato importantur, constitui positiua entitate, in ratione autem causæ per accidens inordinationis, quæ de formali ad peccatum se habet, constitui per negationem directionis, regulæ rationis, & legis. Et præterea probatur: nam bonum sub ratione boni non est causa malitiæ, sed in quantum deficiens a plenitudine bonitatis, vt docet D. Thom. *locis relatis*; & per se est manifestum; at voluntas secundum omne positiuum est bona, & solum mala, seu defectuosa negatiuè, intelligitur per carentiam directionis regulæ: ergo in ratione causæ malitiæ non per positiuum, sed per negatiuum constituitur. Ac denique: nam voluntas secundum omnem positiuum conceptum est eos Deo subordinatum in essendo, & participatum ab ipso; at per formalitatem Deo subordinatam in essendo, in ratione causæ peccati pro formali nequit constitui, alias Deo in causando peccatum in ratione peccati subordinaretur; & consequenter Deus vt prima causa in peccatum influeret pro formali malitiæ: ergo nullo positiuo constituitur in ratione peccati, sed solum per priuationem.

108 *Resp.* Respondeo negando maiorem. Ad primam probationem dicatur, quod sicut potentia peccandi dicitur voluntati competere, quatenus est facta ex nihilo, non ita quod ipsum nihilum sit ratio formalis, per quam in ratione defectibilis, & potentis peccare constituatur, sed positiua entitas voluntatis connotans ipsum nihilum, tanquam terminum a quo, ita negatio directionis regulæ rationis, seu legis ad defectum positiuum in ratione peccati commissionis reperitum comparatur, non tanquam ratio formalis constituendi prædictum defectum, hæc enim est positiua entitas voluntatis vt connotans negationem prædictam, sed vt conditio, & aliquid à voluntate connotatum. Ad secundam, distinguo maiorem; vt deficiens priuatiue, nego maiorem: vt deficiens veluti contrarie, & positiue a plenitudine bonitatis, concedo maiorem, & distinguo minorem: secundum omne positiuum est bona reduplicata entitate positiua inclusa transcendentaliter, omitto minorem: reduplicata ratione omni positiua implicante entitatem, nego minorem, & consequentiam. Quæ solutio ex dicendis ad vltimum argumentum magis explicabitur. Ad tertiam ex proxime dicendis constabit.

109 *Vltimo arg.* Denique omissis alijs arguitur: si namque peccatum commissionis in aliquo positiuo consisteret, sequeretur à Deo efficienter propriè causari sub ratione peccati; consequens est falsum, & contra Concilium Tridentinum *sessione 6. canone 6.* ergo peccati commissionis malitia non in positiuo, sed in priuatione adæquatè consistit. Sequela probatur primo ex D. Thoma *infra* *Sequela prob. 1.* *quæst. 79. art. 2. ad 3.* vbi cum sibi obiecisset esse aliquos actus malos secundum suam speciem; sed quod est causa alicuius, est causa eius, quod conuenit ei secundum suam speciem: ergo si Deus est causa actus peccati, erit causa peccati. Respondet: *Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est supra, actus, & habitus non recipiunt speciem ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio. Et sic ipse defectus, qui dici-*

tur

tur non esse à Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica: ergo sentit D. Thomas id quod pertinet ad speciem actus quasi differentia specifica causari à Deo causante actum; at malitia positiua à Nobis in peccato commissionis agnoscitur vt differentia specifica illius: ergo si malitia peccati commissionis formaliter in hac forma positiua consistat, causabitur efficienter proprie à Deo.

Secundo. Secundo probatur ratione: omne ens positiuum efficienter causatur à Deo, vt docet D. Thomas vbi proxime in corpore articuli, & patet: nam ens in quantum ens est obiectum omnipotentiæ Dei, quæ ad omne sub obiecto suo contentum efficienter extenditur; at si malitia peccati commissionis in aliquo positiuo consistat, erit ens reale positiuum: ergo causabitur efficienter propriè à Deo.

Ad hoc argumentum, prætermissa illorum solutione,
110 *Resp.* qui cum Caietano *supra quæst. 18. art. 5.* docent, peccatum commissionis causari à Deo efficienter propriè, & positiuè, prout est malum morale, licet non prout est malum simpliciter, prætermissis etiam alijs solutionibus, quas examinabimus *infra quæst. 79. art. 1. & 2.* Respondeo negando sequelam. Ad primam probatio-
Ad 1. prob. sequela. nem ex D. Thoma dicatur, duplicem defectum reperiri in peccato, contrarium scilicet, & priuatiuum, & vtrumque consequenter se habere ad speciem physicam actus peccati, non autem ad speciem actus moralem, prout est in genere moris, quam constituit positiuus moralis defectus, & consequitur defectus moralis priuatiuus; & neuter à Deo causatur sub expressa ratione defectus; positiuus tamen causatur, vel sub ratione entitati inclusæ transcendentaliter, vel sub ratione entitatis physicæ identificatæ sibi, priuatiuus vero nec sub expresso conceptu, nec sub aliqua ratione, vel sibi identificata, vel in ipso inclusa transcendentaliter. Ex quibus in forma, admissa authoritate D. Thomæ, distinguo consequens: id quod pertinet ad speciem physicam actus, concedo consequentiam: ad speciem moralem actus, subdistinguo consequens; causatur à Deo efficienter sub ratione implicata, vel sibi identificata, concedo consequentiam: sub ratione explicita differentiæ moralis, nego consequentiam, & sub eadem distinctione minoris, neganda est consequentia secunda, vel distinguendum est consequens iuxta datam distinctionem.

Ad secundam, communi solutione respondeo, con-
111 *Ad 2.* cessis maiori, & minori, distinguendo consequens: causabitur à Deo sub ratione positiuæ entitatis, concedo consequentiam: sub ratione deformitatis etiam positiuæ, nego consequentiam. Ex quo non sequitur dicendum esse absolutè Deum esse causam peccati vt peccatum est: nam causalitas diuina appellat supra formale peccati, & quia formale in peccato importatum est deformitas sub expresso deformitatis conceptu sub quo à Deo causatur; consequens fit, non esse absolutè dicendum Deum esse causam peccati.

Replicabis. Sed instant contrarij Authores: deformitas illa positiua est per Nos entitas positiua; sed Deus est causa omnis entitatis realis positiuæ: ergo Deus est causa
Resp. prædictæ deformitatis. Respondeo distinguendo maiorem: est entitas realis positiua implicitè cum distinctione per rationem ab illa, concedo maiorem: explicitè, & sine distinctione virtuali à conceptu entitatis, nego maiorem, & distinguo minorem: est Deus causa omnis positiuæ entitatis sub reduplicata ratione entitatis, concedo minorem: sub reduplicatione omnis conceptus implicantis entitatem, nego minorem, & distinguo consequens: est causa prædictæ deformitatis sub explicito deformitatis conceptu, nego consequentiam: sub conceptu entitatis inclusæ, in conceptu deformitatis, concedo consequentiam.

112 *Instans 1.* Sed vrgent Nos adhuc multipliciter. Primo, vt formalitas aliqua positiuè causetur à Deo, non requiritur quod exprimat, sed sufficit, quod implicet conceptum realis positiuæ entitatis, vt constat in rationalitate, quæ non exprimit, sed imbibit ens, & tamen efficienter positiuè causatur à Deo: ergo si deformitas implicat in se entitatem realem positiuam, quamuis non explicet, positiuè à Deo causatur.

Secundo. Secundo: deformitas ista est entitas realis positiua; at non est entitas imparticipata, & per essentiam: ergo est entitas participata; at omnis entitas participata, est participata à Deo: ergo deformitas ista est entitas participata à Deo; & consequenter ab illo efficienter positiuè causata.

Tertio: diuina causalitas, vtpotè ad ens terminata, *Tertio.* non per nostram considerationem, sed vt est à parte rei, non potest ad vnam formalitatem terminari, & præscindere ab alijs cum illa identificatis; at positiua deformitas est realiter, imò & transcendentaliter cum entitate identificata: ergo diuina causalitas terminata ad entitatem, non potest à deformitate positiua præscindere.

Quarto: multo magis præcisiuus est intellectus hu- *Quarto.* manus, quam causalitas diuina; at deformitas positiua taliter sibi identificat rationem positiuæ entitatis, vt non possit intellectus humanus entitatem intelligere præscindendo à deformitate: ergo diuina causalitas non poterit entitatem causare, & à deformitate præscindere.

Quinto: sufficit, quod deformitas causetur à Deo *Quinto.* sub ratione entis, vt absolutè dicatur Deum esse illius causam: ergo iuxta dicta à Nobis dicendum est absolutè Deum esse causam efficientem peccati. Probatur antecedens: Deus absolutè dicitur causa rationalitatis, & vitalitatis actus, & libertatis illius; & tamen non est causa illorum sub conceptibus expressis, sed sub ratione entitatis, cum hæc sit formale obiectum omnipotentiæ diuinæ, & omnis potentia attingat rationes particulares vt stant sub obiecto suo: ergo sufficit deformitatem à Deo efficienter sub ratione entitatis causari, vt absolutè causari ab ipso dicatur, quamuis non causetur sub conceptu expresse deformitatis.

Hæc tamen, etsi adeò vrgentia sint, vt à nostra 113
Nos deterrerent sententia, nisi in opposita instantiam *Ad instantias.* manifestam haberent, quia tamen in illa sunt necessario soluenda, vt loquendo de fundamento malitiæ §. 6. monstrauimus, persistendum est in solutione tradita, & ad illorum solutionem conandum. Ad primum dicatur, hoc quod est formalitatem aliquam non exprimere, sed tantum implicare conceptum entitatis, non exigere positiuè ex terminis, quod formalitas non exprimens subterfugiat Dei causalitatem. Vnde vt probat argumentum, rationalitas non exprimens entitatem positiuè à Deo causatur sub conceptu rationalitatis; permittere tamen vt aliquando formalitas non exprimens entitatem non causetur positiuè à Deo causante entitatem, quod tunc solum eueniet quando formalitas talis conditionis est, vt exprimat deordinationem à Deo, prout vltimus finis est: & quia deformitas positiua exprimit deordinationem à Deo, vt est finis vltimus, fit vt quamuis imbibat conceptum entitatis à Deo efficienter causatum, non causetur efficienter ab ipso sub expresso deformitatis conceptu. Oppositum autem in rationalitate opposita de causa contingit: quia nempè implicando entitatem non explicat deordinationem à Deo, prout vltimus finis; & consequenter effectiuam Dei causalitatem subterfugere non potest.

Ad secundam, concessa maiori, & minori, distin- 114
guo consequens: est entitas participata sub ratione *Ad 2.* entitatis, concedo consequentiam: sub ratione deformitatis, nego consequentiam. Ex quo tantum sequitur entitatem in deformitate inclusam esse causatam à Deo, quod libenter fatemur, non autem quod deformitas ipsa sub conceptu deformitatis sit à Deo efficienter causata, vel quod absolute concedendum sit deformitatem peccati esse à Deo efficienter causatam; bene vero potest concedi, quod deformitas sit entitas causata ab ipso: quia in hac secunda propositione appellatio fit supra entitatem in deformitate inclusam; in primo vero supra explicitum deformitatis conceptum.

Ad tertiam, nego maiorem: quando formalitas cum 115
entitate identificata non continetur sub explicito, & *Ad 3.* formali conceptu sub obiecto causalitati, seu efficientiæ diuinæ, sicut productio ad intra diuina terminatur sub conceptu productionis ad Filij personalitatem, & tamen sub hoc concepto à natura præscindit, quamuis natura diuina sit à parte rei cum filiatione identificata, & in illa inclusa transcendentaliter; quia nempe natura sub conceptu naturæ non continetur sub sphæra actiuitatis ad intra productiuæ: quia ergo explicitus conceptus deformitatis est extra sphæram causalitatis finalis diuinæ; & consequenter extra sphæram actiuæ causalitatis Dei; consequens fit, quod efficientia diuina terminata ad entitatem à deformitate entitatem includente præscindat.

Et

Ad 4. Et ex his ad quartam obiectionem conſtat ſolutio; ideò enim intellectus noſter concipiens entitatem non poteſt à deformitate præſcindere, quia non ſolum entitas, verum etiam deformitas continentur ſub obiecto intellectus, non autem continetur deformitas ſub obiecto diuinæ cauſalitatis, & ideo terminata ad entitatem, à deformitate præſcindit. Sicut etiam intellectus Dei non poteſt entitatem intelligere, & à deformitate præſcindere, bene tamen Dei voluntas poteſt entitatem amare non amata deformitate entitatem includente, quia in ordine ad intellectum continetur intra ſphæram diuinæ intelligibilitatis, non autem continetur intra ſphæram amabilitatis Dei.

Ad 5. Ad vltimam obiectionem, negandum eſt antecedens. Ad illius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: cauſantur à Deo prædictæ formalitates non ſub ſibi proprijs conceptibus, ſed ſub conceptu entitatis, ly *ſub* dicente rationem *ſub qua* terminandi diuinam cauſalitatem, concedo minorem: ſub ratione entis dicente rationem *vt quod* cauſatam, nego minorem, & conſequentiam: nam deformitas peccati taliter à Deo cauſatur ſub ratione entitatis, vt entitas ſola ſit, quæ cauſatur à Deo, tam vt *quo*, quam vt *quod*, deformitas vero ipſa ſub explicito conceptu, nec vt *quo*, nec vt *quod* terminat diuinam cauſalitatem. In adductis vero exemplis, etſi ratio entis ſit ratio *ſub qua* terminant diuinam cauſalitatem, non tamen eſt adæquata ratio, quæ vt *quod* cauſatur à Deo, ſed etiam vt ſic cauſatur rationalitatis conceptus, conceptus vitalitatis, & conceptus libertatis.

116 Inſtabis. Dices, etſi ratio entitatis in deformitate incluſa ſit ratio *ſub qua* deformitas terminat diuinam cauſalitatem, non tamen eſt ratio *qua*, vt *quod* cauſatur adæquatè; ſed iſto modo etiam deformitas ipſa ſub explicito conceptu terminat diuinam cauſalitatem: ergo abſolutè eſt dicendum cauſari à Deo deformitatem peccati, & conſequenter peccatum. Probatur antecedens: diuina omnipotentia extenditur in cauſando ad omne id, quod continetur ſub obiecto proprio ipſius; at eo ipſo quod deformitas poſitiua, ſit ens reale poſitiuum, continetur ſub obiecto omnipotentiæ diuinæ: ergo eo ipſo terminat *vt quod* diuinam cauſalitatem. Maior cum conſequentia tenet. Minor autem probatur: obiectum omnipotentiæ Dei eſt ens ſub ratione entis, ſed deformitas peccati, eo ipſo, quod entitas poſitiua ſit, continetur ſub ente: ergo eo ipſo continetur ſub obiecto omnipotentiæ diuinæ.

Reſp. Reſpondeo negando antecedens: ad probationem, conceſſa maiore, nego minorem. Ad illius probationem, diſtinguo maiorem; eſt ens ſub ratione entis non explicantis deordinationem à Deo, concedo maiorem: abſque iſta negatione: nego maiorem, & diſtinguo minorem: continetur ſub ente explicando deordinationem à Deo, concedo minorem: non explicando prædictam deordinationem, nego minorem, & conſequentiam. Itaque obiectum omnipotentiæ diuinæ eſt entitas non explicans deordinationem à Deo. & quia deformitas poſitiua peccati taliter contrahit ens, quod explicat deordinationem à Deo; fit conſequens, quod licet implicata ratio entitatis terminet diuinam cauſalitatem, quia deordinationem iſtam non explicat; deformitas autem ipſa ſub explicito conceptu, licet contineatur ſub ente in ratione entis, non tamen contineatur ſub ente, prout eſt obiectum omnipotentiæ diuinæ. Cæterum de his plura *infra quaſt.* 79. *artic.* 1. & 2. dum diſputemus, an Deus ſit cauſa efficiens peccati. Vbi forte aliam ſolutionem dabimus.

Ex dictis in diſcurſu diſputationis colligitur, formalitatem conſtitutiuam peccati commiſſionis in

117 Corollariũ ex dictis. ratione mali moralis, non eſſe reſpectum rationis diſſonantiæ ad naturam rationalem, nec extrinſecam denominationem ſumptam à lege, aut ratione, ſed reſpectum tranſcendentalem ad obiectum legi diſſonum, diſtinctum tamen ratione ratiocinata, aut virtuali diſtinctione à phyſica entitate actus peccaminoſi. Primum patet; nam vel conſtitueret pec-

Prima pars prob. catum in ratione peccati reſpectus ille rationis ſecundum eſſe formale, vel ſecundum eſſe fundamentale? Si hoc ſecundum dicatur, reſtat explicandum in quo tale fundamentum conſiſtat, an in priuatione, an in poſitiuo reali intrinſeco, vel extrinſeco; & conſequenter effugium ad reſpectum rationis quæſtionem noſtram inexplicatam relinquit.

Primum autem dici nequit: etenim reſpectus rationis ſecundum eſſe formale non exiſtit ante conſiderationem intellectus confingentis, peccatum autem ſub ratione peccati ante omnis intellectus conſiderationem exiſtit, & habet effectus reales, hominem ſcilicet facit dignum odio Dei, & æterna pœna: ergo nequit conſtitui per reſpectum rationis ſecundum eſſe formale, aliàs dabitur exiſtens effectus formalis aliquis ſine forma ipſum præſtante: ergo forma peccati conſtitutiua non eſt reſpectus rationis.

Secundum autem probatur primo: nam in volitione v. g. furandi prior eſt reſpectus tranſcendentalis ad obiectum legi diſſonum, quam denominatio extrinſeca deſumpta à ratione, & lege; cum ille ſit huius denominationis fundamentum; at reſpectus ille tranſcendentalis eſt in genere mali formaliter, vt §. 6. oſtendimus: ergo forma peccati conſtitutiua non eſt hæc denominatio extrinſeca. 118 Secunda pars ſuadetur 2.

Secundo: nam ideo ab Authoribus denominationis extrinſecæ fugitur ad illam pro conſtituendo peccato, vt vitetur peccatum à Deo cauſari; at eadem ipſi difficultate premuntur: ergo eſt fruſtraneum effugium. Probo minorem: ab illo namque cauſatur denominatio extrinſeca, à quo illius fundamentum efficitur; at pro fundamento denominationis extrinſecæ neceſſario debent recognoſcere aliquam intrinſecam formam, ne in infinitum deueniant: ergo fateri tenentur in peccato commiſſionis aliquem conceptum intrinſecum ſubterfugientem diuinam cauſalitatem. Secundo.

Tertio: nam ſi peccatum conſiſteret in denominatione extrinſeca à lege, ſequeretur Deum eſſe propriè cauſam efficientem peccati; conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur ſequela: cauſans omnes partes alicuius conflati, aut compoſiti, cauſat etiam ipſum compoſitum; at ſi peccatum in extrinſeca denominatione conſiſtat, cauſat Deus efficienter omnes partes ex quibus conſtat peccatum: ergo cauſat propriè peccatum. Probatur minor: partes ex quibus coaleſcit peccati eſſentia, ſunt entitas ipſa actus, & lex denominans ipſum; at Deus legem cauſat, cauſat etiam ipſum actum, quin detur in actu aliquis conceptus ſubterfugiens diuinam cauſalitatem: ergo cauſat omnes partes, ex quibus coaleſcit peccatum. Tertio.

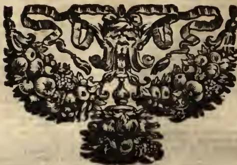
Dices, Deum cauſare legem ſub ratione entis, non tamen ſub ratione denominantis peccatum. Sed contra: in lege vt denominante, & datur id, quod importatur in recto, & id quod in obliquo importatur: primum cauſatur à Deo; cum adæquatè ſit bonum: ſecundum etiam cauſatur, quod probo: nam obliquus legis vt denominantis eſt actus denominatus; at omne quod eſt in actu poſitiuè cauſatur à Deo: ergo cauſatur à Deo lex denominans non ſolum ſub ratione entis, ſed etiam ſub ratione denominantis peccatum. 119 Reſp. Contra.

Dices, actum cauſari à Deo ſub ratione entis, non autem ſub ratione denominati per legem, qua ratione intelligitur peccatum. Reſp.

Sed contra: nam iſte eſt vitioſus circuius, cum exinde probetur legem vt denominantem à Deo non cauſari, quia non cauſatur obliquus, qui eſt actus denominatus. Et rurſus, actum vt denominatum non cauſari poſitiuè à Deo, quia non cauſatur ab ipſo lex denominans vt talis. Cæterum de his plura *ſupra quaſt.* 18. *art.* 1. cum de conſtitutiuo moralitatis in communi tractatur. Contra.

Deinde tertia pars noſtri corollarij à ſufficiente partium enumeratione probatur, & præterea ex dictis ſupra §. 6. Quod vero iſta formalitas conſtitutiua peccati à reſpectu tranſcendentali, vt in linea phyſica virtualiter diſtinguatur, conſtat. Tum primo: nam genus morale, & phyſicum, cum ex ordine ad diuerſa ſumantur, virtualiter inter ſe diſtinguuntur. Secundo: nam multoties tota entitas phyſica actus peccaminoſi à Deo efficientia cauſatur, 120 Tertia pars prob.

tur, quod de actibus ideò malis, quia lege positiua prohibitis, v. g. repetita in die ieiunij comestio, negari non potest. Positiua autem deformitas Dei causalitatem non terminat, vt constat ex dictis: at terminare, & non terminare diuinam causalitatem, absque distinctione, saltim virtuali saluari non potest: ergo positiua deformitas virtualiter distinguitur à respectu transcendentali actus peccaminosi, prout in linea physica constituitur; Cæterum de his plura *supra quæst. 18. artic. 1.* cum de constitutiuo moralitatis in communi tractatur. Et hæc de M. ... ista disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. distinct. 35. §. 1.* ibi; *Post hoc videndum est quid sit peccatum.* Et distinctione 34. §. 4. ad illa verba: *Malum enim est corruptio, vel priuatio boni.* Hæc etiam de Quæstione 71. dicta sufficiant.



QVAESTIO SEPTVAGESIMA SECVNDA.

DE DISTICTIONE PECCATORVM.

POstquam D. Th. in precedenti quæst. egit de essentia peccati, in quæst. ista tractat de peccatorum distinct. & illorum diuisione, & quia prima actus distinctio desumitur ex obiecto, in primo art. docet, peccata ex obiectis specificari, & specificam distinctionem accipere. In 2. conuenienter distingui peccata spiritualia à carnalibus. In 3. ex causis actiuis, vel motiuis, non sumi specificam differentiam peccatorum, bene vero ex finalibus. In 4. conuenienter diuidi peccatum in peccatum in Deum, & in proximum. In 5. secundum reatus pœnarum non distingui specifice peccata. In 6. differentiam peccatorum penes commissionem, & omissionem in genere moris specificam non esse. In 7. conuenienter diuidi peccatum in peccatum cordis, oris, & operis, non sicut per diuersas species completas, sed secundum diuersos gradus peccati. In 8. ex superabundantia, & defectu specificè distingui peccata. Ac denique in vltimo docet corruptiones diuersarum circunstantiarum procedentes ex diuerso motiuo inducere specificam differentiam malitiæ, secus autem si ex eodem motiuo procedant. Pro quorum explicatione fit.

DISPVTATIO XXVI.

An peccata sumant distinctionem specificam ex ordine ad obiecta diuersa?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & eligitur vera sententia.

No. 1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi est: nam specifica peccatum distinctio non sumitur ab obiectis sumptis in esse naturę, ab illis enim prout sic, sicuti species moralis non sumitur, sed tantum species physica, ita nec distinctio specifica moralis accipi potest, sed tantum specifica physicè, nec sumitur ab obiectis considerata, prout in genere moris. Quod patet: nam prout sic sunt obiectiuè mala moraliter, & ab obiecto, prout malo moraliter obiectiue, species sumi non potest; & consequenter, nec distinctio specifica. Species enim, vt docet D. Th. sumitur in præsenti à per se intento, malitia autem obiectiua per se non potest intendi, nemo enim ad malum intendens operatur, vt docet Dionys. c. 4. de Diuinis nominibus: ergo ab obiectis, prout in esse moris obiectiue consideratis, specifica peccatorum distinctio non sumitur, & consequenter peccata secundum obiecta, nullatenus distinguuntur.

2 Nihilominus affirmatiua sententia est cōmunis Theologorum contra Scotum *in 2. dist. 35.* qui teste Caietano in præsenti docuit peccata specie distingui non ex parte conuersionis, & cōsequenter, nec ex ordine ad obiecta, sed ex parte auersionis, & ex rectitudinibus oppositarū virtutū. *Conclusio statuitur.* Illā docuit D. Th. *infra ar. 3. 4. & 5. 2. 2. q. 19. art. 2. in corp. in 2. dist. 42. q. 2. ar. 2. quæstiūc. 1. ad 2. & quæstiunc. 2. in corp. q. 2. de malo ar. 6. in corp. q. 14. ar. 3. in corp.* & pluribus alijs in locis. Eādē sētētiā tenēt omnes Cōmētatores D. T. in pręsēti.

GODOY *in 1, 2. Tom. 1.*

Eam probant docti Recentiores ex Caietano in præsenti: si namque peccata distingueretur non ex ordine ad obiecta, sed ex priuatione rectitudinis sibi oppositæ virtutis, sequeretur peccata extrema eidem virtuti opposita esse eiusdem speciei; consequens nequit admitti: ergo nec antecedens. 3 *Illam probant Recentiores.* Probatur sequela: priuationes distinguuntur specificè ex formis, quibus opponuntur priuatiuè; at priuationes in peccato prodigalitatis, & auaritiæ, v. g. eidem formæ opponuntur, scilicet, rectitudini virtutis liberalitatis, quæ est eiusdem speciei: ergo priuationes illæ sunt eiusdem speciei; & consequenter si distinctio peccatorum sumitur ex priuatione, & non ex conuersione ad obiectum, peccata eidem virtuti per extremum opposita, non distinguuntur specificè.

Displicet 1. Cæterum hoc argumentum non multum roboris habet, & reijcitur primo ex D. Thom. *in hoc art. solutione ad 2.* vbi docet, quod etiam si peccata distinguerentur secundum virtutes oppositas redderet in idem, ac si distinguerentur per ordinem ad obiectum, virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta: ergo sentit D. Thom. omne peccatum ab alio specie distinctum distinctione sumpta ab obiecto fore ab illo distinguendum, quamuis distinctio sumatur penes virtutes oppositas, aut priuationem rectitudinis illarum.

4 *Resp.* Respondebis ex Caietano *in præsenti art. ad finem*; redire in idem, quantum ad hoc, quod est distingui penes obiecta, quia virtutes distinguuntur per obiecta, non tamen in idem rediret, quantum ad hoc, quod haberent distinctiua propria vsque ad species specialissimas vitiorum, & peccatorum, sicut etiam non rediret in idem quoad habere proprie species.

Contra. Sed contra: nam virtus illa, cui duplex vitium opponitur, etsi gaudeat vnitate specifica athoma, habet tamen actus distinctos, nedum physice, sed etiam moraliter, v.g. velle dare, quando oportet, specificè distinguitur ab hoc, quod est velle quando oportet non dare, sed retinere: ergo actus prodigalitatis ea priuatiua oppositione cum isto actu secundo, specificè athomè distinguererur à peccato auaritiæ priuatiuè opposito primo per ordinem ad obiecta illorum actuum, quæ quamuis respectiuè ad habitum virtuosum tantum materialiter differant, respectiue autem ad actus differunt specie formaliter; & consequenter, etiam rediret in idem, quoad distinctiua propria, vsque ad species infimas peccatorum.

Secundo reijcitur. Secundo reijcitur: stat enim cum vnitate formæ specifica moralis priuationum diuersitas, vt constat in peccato habituali furti, quod specifice distinguitur à peccato habituali odij, quamuis in probabili multorum Theologorum sententia vtrumque in priuatione gratiæ habitualis consistat, & hæc sit eiusdem speciei athomæ: ergo ex eo quod peccatum in priuatione consistat, non sequitur peccata eidem virtuti opposita fore eiusdem speciei.

Tertio. Denique: nam peccata quæ distinguuntur specifice in ratione mali moralis positiui, etiam distinguuntur specificè in ratione malitiæ simpliciter, & moralis priuatiui, vt constat ex dictis *disp. præcedenti* § 5. *ad vltimum argumentum*; at prodigalitas, & auaritia specificè distinguuntur in ratione malitiæ positiuæ: ergo etiam in priuatiua; & consequenter ex eo quod eidem virtuti opponantur priuatiuè, non bene colligitur, non posse specificè distingui: quare aliter suadenda est nostra conclusio.

5 *Prob. conclusio 1.* Primo, argumento *sed contra* D. Thom. Peccatum enim, vt constat *ex art. vltimo quæst. præcedentis*: *Est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*: at dicta facta, vel concupita per obiecta distinguuntur; actus enim distinguuntur per obiecta, vt constat ex dictis *supra quæst. 1. art. 3. & quæst. 18. art. 2.* ergo etiam peccata per obiecta distinguuntur.

Secundo prob. rat. D. Th. Secundo probatur ratione D. Thom. in corpore: nam ex duobus, quæ in peccato reperiuntur, nempè priuatio, & actus voluntarius, primum diuersificatur secundum virtutes oppositas; secundum autem per ordinem ad obiecta diuersa; at non priuatio, sed actus voluntarius est, qui dat speciem peccato: ergo non ex virtutibus oppositis, sed ex ordine ad obiecta distinguuntur peccata specificè. Consequutio est legitima: distinctio enim specifica desumitur ex ordine ad id, à quo desumitur species. Maior est certa. Minor autem probatur: nam id quod est per accidens, est extra rationem speciei; & consequenter speciem dare non potest; at priuatio in peccato commissionis reperta, per accidens se habet ad peccatum; est enim præter intentionem peccantis, actus vero voluntarius non per accidens, sed per se comparatur: ergo species peccati, non à priuatione, sed ab actu voluntario sumitur.

6 *Scoti solutio.* Respondet Scotus, priuationem per accidens comparari ad intentionem peccatoris, non tamen ad peccatum ipsum, id quod per se comparatur, & vt det speciem malitiæ, sufficit, quod ad peccatum per se comparetur priuatio, licet sit per accidens, & præter intentionem peccantis.

Contra 1. Sed contra istam solutionem in hunc modum arguit Caiet. peccatum eatenus est peccatum, quatenus est à peccante: ergo quod per accidens comparatur ad peccatum, quatenus est à peccante, per accidens ad peccatum ipsum comparatur; at priuatio rectitudinis per accidens comparatur ad peccantem vt peccantem: ergo & ad peccatum ipsum per accidens comparatur, & consequenter nequit illum in sua specie constituere. Probat minorem: id per se comparatur ad peccatum, vt peccatum, quod est per se voluntarium; eatenus enim peccat, quatenus voluntarie legem transgreditur; at priuatio non per se, sed per accidens est voluntaria: ergo non per se, sed per accidens comparatur ad peccatum. Si forte dicatur: priuationem esse licet non directe, bene tamen indirecte voluntariam, & ad rationem malitiæ sufficere, quod sit indirectè voluntaria, etsi ad rationem actus illi malitiæ substracti directa voluntarietas necessaria sit. In contrarium arguitur: nam in actu peccaminoso est tendentia positiua in obiectum legi dissonum magis per se voluntaria, quam priuatio subsequuta: ergo non per priuationem indirectè voluntariam, & voluntariam per accidens, sed per tendentiam illam in sua specie constituitur.

Secundo Scotica solutio reijcitur: species peccati commissionis petit esse per se intenta, saltem sub aliqua ratione implicata; at priuatio subsequuta nullo modo est per se intenta; bene tamen tendentia actus positiua ad obiectum: ergo priuatio ad tendentiam consequuta non constituit peccatum commissionis in specifica ratione peccati. Consequentia bona est. Minor certa: nam priuatio, nec explicat, nec implicat aliquam bonitatis rationem: ergo nec explicite, nec implicite potest esse per se intenta à peccante. Maior autem probatur: omnis species positiua petit esse per se intenta sub aliqua ratione implicita; cum in suo conceptu includat entitatem positiuam, & consequenter aliquam bonitatem; at species peccati commissionis est species positiua: ergo petit esse per se intenta sub aliqua ratione implicita. Minorem supponit D. Thom. si namque illam non supponat, non potest discursus factus efficaciam habere. Quod patet: nam sola species per se intenta petit constitutiuum, quod per se possit intendi; sola autem species positiua est species per se intenta: ergo vt argumentum D. Thom. concludat, necessarium est, quod supponat speciem peccati commissionis esse speciem positiuam, quæ sola est vera species: nam priuatio non tam species, quam corruptio est speciei. Potest autem minor illa probari: nam species actus ab obiecto sumpta species positiua est; specificatio namque ab obiecto non fit per intrinsecam informationem, nec per extrinsecam denominationem ab ipso, sed per deriuationem, deriuatio autem ab obiecto in actum fit media tendentia in ipsum, cumque per priuationem non tendat actus in obiectum, sed per positiuum transcendentalem respectum; fit vt species ab obiecto sumpta species sit positiua; at species actus peccaminosi sumitur ab obiecto: ergo est species positiua. 7 *Secundo.*

Et ex his suadetur tertio nostra sententia: ab illo enim sumitur distinctio specifica, à quo accipitur specifica constitutio, vt omnibus est manifestum; at species peccati commissionis non à priuatione sumitur, sed ab ordine positiuo ad obiectum dissonum legi, & rationi: ergo specifica peccatorum distinctio non est secundum virtutes oppositas, penes quas priuatio specifice variatur, sed penes ordinem ad obiecta diuersa, per quem ordinem constituitur peccatum commissionis in ratione peccati. 8 *Tertio prob. conclusio.*

§. II.

Examinantur varij modi dicendi.

AD rationem dubitandi in principio disp. positam non vno modo respondetur à Theologis, etenim omnes Authores, quos disp. præcedenti pro prima sententia retulimus asserentes, peccatum commissionis formaliter in ratione peccati constitui priuatione rectitudinis, duplicem speciem in actu peccaminoso considerant, alteram positiuam, & hanc dicunt de materiali importari, alteram priuatiuam, quæ propriè species non est, & istam importari de formali. Prima sumitur ab obiecto; & consequenter penes obiecta variatur. Secunda à rectitudine opposita; ac proinde varianda est, seu distinguenda secundum sibi oppositas virtutes: vnde D. Thom. asserentem in præsenti peccata specie distingui secundum obiecta, & secundum virtutes oppositas, explicant de specie peccati pro materiali, 9 *Prima solutione rationis dubitandi n. 5. posita.*

non

non pro formali malitiæ, & licet ſpecies illa de materiali importetur, eſt principalior ſpecie priuatiua importata de formali, ſicuti ſpecies ſubſtantialis huius concreti *album* principalior eſt ſpecie accidentali, quæ ſumitur ab albedine, quamuis prima de materiali importetur, & ſecunda de formali, & quia peccatum pro actu voluntario ſupponit; fit conſequens, vt abſolute dicatur peccata ſecundum obiecta diſtingui, quia vt ſunt actua voluntarij ab illis ſpecificantur, & per illa diſtinguuntur. Ita Lorca *dubit circa iſtum artic.* & Montesinos *diſp.4.qu.3.* Ita etiam, vt iam diximus, Authores omnes, qui malitiam peccati commiſſionis in priuatione conſtituunt, & quidem conſequenter ad ſuam ſententiam procedunt, cum enim multiplicatio, & conſtitutio ſpecifica ex eodem principio ſumantur, ſi peccatum pro formali malitiæ priuatione conſtituitur, & ex poſitiuo ad obiectum tantummodo materialiter, per irrefragabilem conſequentiam colligitur, ſolum de materiali diſtingui ſpecie peccata per ordinem ad obiecta, pro formali autem malitiæ ſpecificè diſtingui penes virtutes oppoſitas, penes quas priuatio rectitudinis ſpecificè variatur, iuxta quam doctrinam, vt conſequenter loquantur ad rationem dubitandi in limine diſputationis poſitam reſpondere tenentur, peccata variari, ſeu diſtingui ſpecifice per ordinem ad obiecta phyſicè conſiderata, ſub ratione vtilis, aut delectabilis, qua ratione ſunt de operantis intentione, non autem conſiderata moraliter, qua ratione vtpote mala obiectiue per ſe intendi ab operante non poſſunt, & conſequenter nec ſpeciem dare, nec multiplicare valent.

10 *Impugnatur 1.* Cæterum iſta ſolutio tametſi conſequenter ad ipſorum doctrinam tradatur ab his Authoribus, menti tamen D. Thom. aptari minimè poteſt, & præter illa, quæ *diſp. præcedenti* §. 6. aduerſus traditam ſolutionem adduximus, reijcitur modò primo; quia vt docet D. Thom. *infra quæſt. 79. art.2.* Deus nullo modo eſt cauſa peccati, etſi vt docet in eadem *quæſt. art.2.* Deus ſit cauſa actus peccati, cuius doctrinæ alia ratio eſſe non poteſt, niſi quia formalis malitiæ Deus cauſa non eſt, & hanc peccatum pro formali ſignificat: ergo ſi peccata pro formali malitiæ non differunt ſpecie ſecundum obiecta, non deberet abſolute affirmare D.Thom. quod ſecundum obiecta differunt peccata, & de actibus peccatorum id poſſet abſolute affirmare.

Secundo. Secundo: nam D. Thom. loquitur de obiectis non in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris conſideratis; at diſtinctio peccatorum ſumpta ab obiectis conſideratis in genere moris, non eſt diſtinctio illorum pro materiali, ſed pro formali malitiæ: ergo loquitur de peccatis pro formali malitiæ. Conſecutio tenet. Minor eſt certa: nam peccata pro materiali dicunt entitatem phyſicam, phyſica autem entitas peccatorum, & conſequenter phyſica illorum diſtinctio ſumitur ab obiectis conſideratis in eſſe naturæ. Maior autem traditur à Monteſino *vbi ſupra concluſione 1.num.3.* Et probatur: nam diſtinctio peccatorum ſpecifica ſumitur ab obiectis in eadem conſideratione, in qua ab illis ſumitur diſtinctio actus boni ab inhoneſto, hanc enim ab obiecto ſumi, eſt expreſſum D.Thom. *quæſt.1 de malo artic.1.ad 4.* at diſtinctio inter actum bonum, & malum non ſumitur ab obiectis conſideratis in eſſe naturæ, ſed in genere moris; poteſt namque circa idem obiectum in eſſe naturæ actus bonus, & malus verſari, vt conſtat in voluntate comedendi carnes, quæ in die per Eccleſiam prohibito eſt mala, & in die non prohibito eſt bona obiecto inuariato in eſſe naturæ, & ſolum variato moraliter: ergo etiam ſpecifica peccatorum diſtinctio ſumitur ab obiectis conſideratis non in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris.

11 *Tertio.* Tertio reijcitur: nam D. Thom. loquitur de diſtinctione peccatorum in genere moris; at diſtinctio peccatorum pro materiali non eſt diſtinctio peccatorum in genere moris, ſed in genere naturæ: ergo non loquitur de diſtinctione peccatorum pro materiali, ſed pro formali malitiæ. Maior, in qua eſt difficultas, probatur. Tum, quia D.Thom. in tota iſta quæſtione, non phyſicam, ſed moralem ſpeciem ſignificat, & conſiderat, & conſequenter non phyſicam, ſed moralem diſtinctionem peccatorum attendit. Tum etiam: nam eodem modo loquitur D.Thom. *in 1.art. huius quæſtionis*, de diſtinctione peccatorum ſpecifica, quo in ſequenti *quæſt. art.3.* loquitur de illorum grauitate, quam aſſerit ab obiectis deſumi; at ibi loquitur de grauitate peccatorum in genere moris: ergo in præſenti loquitur de illorum diſtinctione morali.

Ab illis etiam, qui nobiſcum in peccati conſtitutione conueniunt, non eodem modo occurritur rationi dubitandi. Cornejo *diſp. 5. dub. 1.* reſpondet in obiecto peccati, ſicut etiam in obiectis potentiarum duo eſſe diſtinguenda, ſcilicet rationem *qua* attingitur à peccante, & rationem *ſub qua* attingitur. Rationem *qua* attingitur docet eſſe phyſicam bonitatem obiecti, rationem vero *ſub qua* eſſe obiectiuam malitiam, & quod licet ratio *qua* debeat eſſe per ſe intenta, ratio tamen *ſub qua* hac perſeitate non indiget, ſicut licet ratio *qua* in obiecto ſcibili debeat eſſe ſcita; ratio tamen *ſub qua* illius, nempe abſtractio à materia non requiritur quod ſit per ſe ſcita: vnde quamuis obiectum, prout obiectiue moraliter malum non ſit à peccante per ſe intentum, poteſt tamen ſpeciem dare peccato, & illud ſpecifice variare, non quidem vt ratio *qua*, ſed vt ratio *ſub qua* obiecti. 12 *Reſp. 2. Cornejo.*

Sed non placet iſta ſolutio primo: nam in obiecto voluntatis ratio mouens, eſt ratio *ſub qua*, ſi non ſolum ſit motiua ex parte operantis, ſed etiam ex parte actus; at obiectiua malitia non eſt ratio mouens, imo nec eſſe poteſt, vt fatetur Cornejo: ergo nequit eſſe ratio *ſub qua* ſpecificans actum peccaminoſum. *Diſplicet 1.*

Secundo: nam licet ratio *ſub qua* non petat eſſe intenta, & volita *vt quod*, petit tamen eſſe intenta, & volita *vt quo*, id eſt, ratio ob quam id, quod intenditur, terminus eſt intentionis, ſicut ratio *ſub qua* obiecti ſcibilis, etſi non deſideret eſſe ſcita *vt quod*, petit tamen *vt quo* ſciri, id eſt, eſſe ratio, ob quam obiectum ſcibile terminat actum ſcientificum; at obiectiua malitia non ſolum non poteſt eſſe per ſe intenta *vt quod*, ſed etiam repugnat illi eſſe per ſe intenta *vt quo*, id eſt, eſſe ratio propter quam obiectum *quod* per ſe intenditur, terminet intentionem per ſe: ergo non eſt ratio *ſub qua* obiectum peccati amatur, & ſpecificatiua peccati. *Secundo.*

Aliorum ſolutio eſt, quod vt malitia obiectiua det ſpeciem, & diſtinctionem peccatis, non requiritur quod terminet tendentiam voluntatis in ipſam, ſed ſufficit eſſe cognitam: nam eo ipſo, quod quis videns comeſtionem eſſe prohibitam, nihilominus vellit comeſtionem, quamuis actus voluntatis ad prohibitionem obiectiuam poſitiue non tendat, ex illa talis actus vitiatur ob diſcrimen ſæpè repetitum inter bonum, & malum, quod nempè illud petit ex integra cauſa conſurgere, malum autem ex quouis defectu; ac proinde licet ad bonitatem actus neceſſe ſit, quod attingat bonitatem obiectiuam, ad malitiam hoc neceſſarium non eſt, ſed ſufficit attingentia bonitatis naturalis, vtilis, aut delectabilis cum aduertentia obiectiuæ malitiæ, eſtò hæc per talem actum, nullatenus attingatur. 13 *Tertio reſp. aliq.*

Sed nec placet iſta ſolutio, & reijcitur primo: nam iuxta D.Thom. *in hac quæſt. art.1.* id quod det ſpeciem actui, debet eſſe per ſe intentum, & idcirco priuatio ſpeciem dare non poteſt, quia per ſe intenta non eſt: ergo quod dat ſpeciem per modum intrinſecæ differentiæ, debet eſſe per ſe intentum formaliter, & quod dat ſpeciem per modum obiecti, debet eſſe per ſe intentum obiectiue; & conſequenter, ſi malitia obiectiua moralis nullatenus eſt per ſe intenta, nec terminat tendentiam poſitiuam actus voluntatis in ipſam, nec ſpeciem dare poteſt, nec ſpecifice variare peccata. *Contra 1.*

Secundo: nam actus voluntatis capit ſpeciem ab obiecto mediante tendentia in ipſum: ergo ratio illa obiectiua, quæ non terminat tendentiam, ſpeciem dare non poteſt. Patet conſequentia à paritate aduertentiæ, ſeu cognitionis obiecti, quia namque obiectum voluntatis dat ſpeciem illius actibus media apprehenſione, & aduertentia rationis, ratio obiectiua, quæ nullatenus cognoſcitur, ſpeciem dare non poteſt: ergo ſi actus voluntatis capit ſpeciem ab obiecto mediante tendentia in ipſum, nulla ratio obiectiua poterit ſpeciem dare, niſi terminet tendentiam actus voluntatis in ipſam. *Secundo.*

§. III.

Traditur, & defenditur vera solutio.

14 *Vera rationis dub. solutio.* RElictis igitur his modis dicendi, vera rationis dubitandi solutio sumitur ex D. Thom. *supra quæst. 18. art. 2. ad 1. & quæst. 19. art. 1. ad 1.* vbi cum sibi obiecisset, quod cum voluntas non sit, nisi boni, si bonitas voluntatis ex obiecto sumatur omnis volitio erit bona, & nulla erit mala moraliter, per hæc verba respondet: *Ad secundum dicendum, quod voluntas non semper est veri boni, sed quandoque est apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter conuenientis ad appetendum, & propterea actus voluntatis non est bonus semper, sed aliquando malus.* Vbi vt constat, manifestè D. Thom. bonum apparens, quod reuera malum est specificare actum voluntatis malum; & consequenter malum sub apparientia boni posse per se intendi, & speciem dare actibus voluntatis. Ista ergo doctrina supposita ad rationem dubitandi respondeo negando antecedens pro secunda parte: sumitur namque species moralis mali ab obiecto, prout obiectiuè moraliter malo. Ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: malum sub apparientia mali non potest per se intendi, concedo minorem: sub apparentia boni, nego minorem, & nego consequentiam: quia vt malitia obiectiua transfundatur in actum, sufficit intendi per se sub apparentia bonitatis.

15 *Replic.* Sed contra istam solutionem arguitur: bonum apparens idem est, quod bonum physicum, vtile, vel delectabile, cui diiunguntur disonantia ad rationem, & legem: ergo si specificat actum malum, vt bonum apparens est, specificat illum ratione bonitatis physicæ, vtilis, aut delectabilis; & consequenter species moralis mala desumitur ab obiecto prout est in linea naturæ, & non prout est malum moraliter obiectiuè. Consequentia est bona. Antecedens autem patet; etenim bonum apparens non est bonum rationis apparenter, nec enim, vt quis peccet peccato commissionis requiritur, vt obiectum apprehendatur conforme rectæ rationi: ergo bonum apparens est bonum bonitate physica vtili, vel delectabili, cui est adiuncta difformitas ad rationem.

Resp. Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens: ratione bonitatis physicæ, vt obiecti motiui, concedo consequentiam: ratione bonitatis physicæ motiuè, & terminatiuè, nego consequentiam: Itaque quod mouet ad contrahendam maliciam est bonum in obiecto peccati repertum, ex eius tamen motione fertur voluntas, etiam in deformitatem, & à deformitate terminante sumit actus suam formalem malitiam, & quamuis ad bonitatem forte necessarium sit, quod bonitas obiectiua, nedum terminatiuè, & vt *quod*, sed etiam *motiuè*, & vt *quo* ad actum voluntatis comparetur, vt tamen malitia formalis in actione contrahatur, hoc necessarium non est, sed sufficit terminatiuè se habere ob discrimen multoties repertum inter bonum, & malum, nempe illud petere ex integra causa consurgere, ad hoc autem quemlibet defectum sufficere.

16 *Instabis.* Sed instabis: volitio v.g. furandi tam motiuè, quam terminatiuè primario fertur in physicam bonitatem, quæ reperitur in furto: ergo ad deformitatem, seu malitiam obiectiuam ad summum fertur secundario; at ab eo quod secundario attingitur ab actu, non sumitur eius species: ergo species moralis malitiæ, non sumitur ab obiecto prout obiectiuè malo moraliter. Prima consequentia ex antecedenti colligitur. Antecedens autem constat: quod enim aliquis per se primo vult in furto, non est legi difformari, sed suæ necessitati succurrere, aut satisfacere voluptati. Minor autem subsumpta probatur primo: nam ab eo, quod per accidens se habet, species actus non sumitur; at ratio secundario terminans, per accidens comparatur ad actum: ergo non dat illi speciem. Secundo nam specificatio est à termino primario, seu obiecto primario: ergo à malitia terminante secundario species sumi non potest. Tertio: nam à priuatione, ideo in sententia D. Tho. specificatio actuum voluntatis non sumitur, quia per se non comparatur ad intentionem peccantis; at secundario ad illam potest comparari, non minus quam positiua deformitas, siquidem vtraque potest bono primario terminanti coniungi; ergo secundario terminans speciem dare non potest, & consequenter si deformitas obiecti secundarij terminat actum voluntatis, non poterit ad illum specificatiuè comparari.

Respondeo, concesso antecedenti, & prima consequentia, negando minorem. Ad primam probationem, concessa maiori, nego minorem: licet enim illud, quod coniungitur bono principaliter desiderato, si sit improuisum, & ignotum, non sit volitum, nisi per accidens, sicuti cum aliquis ex ignorantia peccat, vult aliquid, quod ignorat esse peccatum, si tamen sciat illud esse malum, tamen ex consequenti vult illud malum, & non solum per accidens: verba sunt D. Thom. *quæst. 3. de malo art. 12. ad 4.* quia ergo deformitas obiectiua est bono primario, & principaliter volito adiuncta, & alias non ignoratur, esto secundario se habeat ad intentionem peccantis, non per accidens ad illam comparatur, sed per se etsi ex consequenti. Ad secundam minoris probationem, distinguo antecedens; primaria actus specificatio, concedo antecedens: secundaria actus specificatio, nego antecedens, & distinguo consequens: species physica actus, quæ est primaria species illius, concedo consequentiam: secundaria actus specificatio, nego antecedens, & distinguo consequens; species physica actus, quæ est primaria species illius, concedo consequentiam; quæ est species secundaria, nego consequentiam. Itaque actus voluntatis est in genere physico, & in genere morali; ac proinde duplex etiam species, & specificatio datur in illo, alia spectans ad genus naturæ, & altera ad genus moris, quarum hæc secunda consequenter ad primam se habet, & licet species physica à secunda formalitate obiectiua non possit sumi, quia primario comparatur ad actum, moralis autem, quæ secundario ad actum se habet, bene potest ab aliquo secundario se habente ex parte obiecti venari. 17 *Resp.*

Ad tertiam probationem dicatur, quod quamuis malitia obiectiua in priuatione consisteret, posset nihilominus sub apparentia boni terminare habitudinem actus voluntatis ad ipsam, & dare speciem malitiæ, vnde quando D. Thom. exclusit priuationem ab specificando actum, non fuit loquutus de specificatione extrinseca, & obiectiua, sed de specificatione formali, & intrinseca per modum intrinsecæ differentiæ, qualiter ad actum priuatio comparari non potest, quia species, quæ est vera species, vtpote ens positiuum debet esse per se intenta, priuatio autem, nec sub explicita ratione priuationis, nec sub aliqua ratione implicata, vtpote cum non importet aliquam rationem entis, & consequenter, nec boni intenditur, & in hoc discriminatur deordinatio positiua, & priuatio rectitudinis, quia illa vtpote entitas realis, & positiua claudit aliquam bonitatem secundum quam potest esse per se intenta, priuatio autem nullam bonitatem claudit, & ideo ab operante intendi non potest, per quod ad alias obiectiones, quæ contra rationem D. Thom. opponi poterant constat solutio. 18 *Adj.*

§. IV.

Corollarium ex dictis.

EX dictis in discursu huius disputationis colligitur diuisionem peccati in carnale, & spirituale, de qua agit D. Thom. *in 2. art. huius quæstionis*, nec formaliter secundum id à quo sumitur vtraque denominatio, nec antecedenter esse essentialem. Ante cuius probationem aduerto primo, peccatum non ideo dici carnale, quia pro obiecto habeat aliquod corporale, quod patet: nam iuxta D. Thom. 2.2 *quæst 118. art. 6.* auaritia non inter carnalia, sed inter spiritualia peccata computatur, & tamen pro obiecto habet aliquod corporale, scilicet diuitias exteriores: non ergo peccatum ideo dicitur carnale, quia pro obiecto habet aliquid corporale, sed quia terminatur in delectatione corporali. Aduerto secundo ex D. Thom. *quæst. 8. de malo art. 1. ad 9.* quod licet præter tactum alij dentur sensus, vt visus, odoratus, & auditus, & ex eorum actio- 19 *Corollari.*

nabus

nibus suæ delectationes percipiantur, hoc tamen interesse discrimen, quod sola delectatio tactus quæritur propter se, aliorum autem sensus delectationes non propter se, sed propter veritatis cognitionem in hominibus, vel propter delectabilia tactus, vt in alijs animalibus; quod probat D. Thom. primo authoritate Philosophi *lib. 3. Ethicorum cap. 10.* Secundo ab experientia; canis enim sentiens leporem, non illius odore delectatur, sed in cibo, quem expectat: solum ergo delectatio tactus, aut gustus propter se quæritur, & ideo iuxta D. Thom. *in 2. art.* huius quæstionis, & 2. 2. *quæst. 118. art. 2.* solum datur duo genera peccatorum carnalium, scilicet gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum. quod confirmat ex Authoritate Gregorij 31. moralium docentis, quod septem capitalium vitiorum, quinque sunt spiritualia, & duo carnalia: vnde reijciendus est Vazquez docens *art. 4.* homicidium esse peccatum carnale, licet enim illius obiectum corporale sit, non tamen consummatur in actuali tactus delectatione, nec propter illam quæritur, in quo ratio peccati carnalis consistit. His positis, prima pars corollarij probatur: nam carnale dicitur peccatum ex eo quod consummatur in delectatione carnali. spirituale vero, quia non consummatur in delectatione carnali; at consummari in hac vel illa delectatione est effectus peccati, & extra essentiam illius: ergo quamuis supponat essentialem differentiam, illam tamen non causat formaliter, sicuti risibile, & hinnibile non diuidunt ratio sui essentialiter animal, etsi illius essentialem diuisionem supponant.

20 *Secundam partem probant aliqui.* Secundam partem corollarij probant aliqui. ex eo quod vnum, & idem peccatum potest esse carnale, & spirituale: adulterium enim, vt docet D. Thom. *quæst. sequenti art. 5. ad 1.* est simul luxuria, quæ est peccatum carnale, & iniustitia, quæ est peccatum spirituale: ergo diuisio ista, nec antecedenter potest esse essentialis.

Displicet. Hoc tamen argumentum non vrget; ea namque, quæ essentialiter differunt, possunt in eodem realiter, secundum tamen diuersas formalitates reperiri; sic actio, & passio, & motus, quæ essentialiter distinguuntur in eadem entitate sub diuersis formalitatibus conueniunt. Sic etiam bonum, & verum, quæ sunt prima genera, realiter sunt indistincta: ergo ex eo quod idem numero adulterium simul sit peccatum carnale, & spirituale, solum colligitur hæc peccata non distingui realiter entitatiue, non autem quod non distinguantur specificè essentialiter.

21 *Aliter prob.* Quare aliter probatur secunda pars corollarij: sola enim distinctio peccatorum, quæ sumitur ex obiecto est specifica, & essentialis, vt docet D. Thom. *in hac quæst. art. 3.* at peccatum carnale non semper habet obiectum distinctum essentialiter ab obiecto peccati spiritualis, nec hoc præsupponit; ergo peccatum carnale non differt specifice essentialiter à peccato spirituali etiam antecedenter. Probatur minor: actus, quo Dæmon homini adulterium suadet, & actus quo in adulterio ab homine patrato delectatur, non sunt carnalia, sed spiritualia peccata, cum non consummentur, nec terminentur in carnali delectatione, sed in spirituali: Angelus enim carnalis delectationis est incapax, nec sequuntur carnalem, sed spiritualem apprehensionem; & tamen sunt idem obiectum specifice in genere moris cum obiecto voluptatis hominis, quæ est carnale peccatum: ergo carnale peccatum non semper supponit obiectum essentialiter distinctum ab obiecto omnis spiritualis peccati.

22 *Resp.* Dices, peccata illa Dæmonis esse carnalia secundum reatum, licet non secundum affectum, vt docet D. Thom. *cit. quæst. 63. art. 2.* vnde vel non sunt eiusdem speciei cum peccato hominis carnali, vel si sunt eiusdem speciei, sunt peccata carnalia, ac proinde non sequitur peccatum carnale, non differre specifice à peccato spirituali.

Contra. Sed contra: consilium, quo vnus alteri homicidium suadet, etsi homicidium, nec dicatur nec sit, est tamen malitiæ eiusdem speciei moraliter cum peccato homicidij, vt communiter fatentur Theologi: ergo consilium, quo Dæmon homini adulterium suadet est eiusdem speciei in genere moris cum peccato adulterij, esto adulterium non sit, nec dicatur: vnde quando D. Thom. loco allegato concedit Angelis peccata carnalia secundum reatum, & negauit secundum affectum, non solum fuit loquutus de reatu pœnæ, sed etiam de reatu culpæ, non enim vnus reatus, sine altero subsistere potest; cum pœna culpam necessario supponat, nec negauit malitiam peccatorum carnalium Angelis secundum omnem modum affectus, sed solum secundum affectum ad illa obiecta, vt sibi conuenientia, & in ipsis consummanda. Quod quidem verissimum est: Angelus enim non afficitur obiecto adulterij, vt à se consummando, sed vt ab homine perficiendo: quod autem consilium, quo Dæmon homini adulterium suadet peccatum carnale non sit, sed spirituale, manifeste constat ex dictis, non enim consummatur in carnali delectatione, nec sequitur apprehensionem carnalem, in quo ratio peccati carnalis consistit: vnde ista consequentia non tenet: *est eiusdem speciei cum peccato carnali: ergo est carnale peccatum*; nam specifica conuenientia penes conuenientiam in obiecto pensatur. Ratio autem carnalis, & spiritualis penes delectationem, in qua consummantur peccata, & apprehensiones, ad quas consequuntur. Ex quo nos colligimus contra Conradum, & Magistrum Martinez *circa art. 2.* diuisionem peccati in carnale, & spirituale non esse genus in specie secundum formales denominationes carnalis, & spiritualis, & contra Lorcā, Zumelem, Montesinos, & Curiel *circa eundem art.* & Magistrum Cornejo *disp. 1. dub. 2.* nec antecedenter esse essentialem. Et quidem Cornejo parum consequenter procedit probans diuisionem, non esse essentialem penes carnale, & spirituale formaliter, eo quod nihil potest diuidi duplici diuisione adæquata essentiali, peccatum autem essentialiter in peccatum in Deum, proximum, & seipsum diuiditur; & consequenter non potest essentialiter diuidi per carnale, & spirituale. Et aliās admittens esse antecedenter essentialem, non enim minus obstat, quod diuisio antecedenter sit essentialis, quam quod sit essentialis formaliter ad hoc, vt non possit diuidi duplici diuisione adæquata, & essentiali.

Si opponas primo: homicidium, & adulterium essentialiter distinguuntur, sed vnum est peccatum carnale, & alterum spirituale: ergo peccatum carnale, & spirituale essentialiter distinguuntur. Secundo, distinctio peccatorum sumpta ex obiecto, est distinctio essentialis; sed distinctio illorum peccatorum sumitur ex obiecto: ergo est essentialis. Tertio, obiecta horum peccatorum essentialiter distinguuntur: ergo & ipsa peccata. Consequentia est euidens. Antecedens autem ostenditur primo: nam idem formale obiectum, non potest esse delectationum essentialiter distinctarum; sed delectatio peccati spiritualis essentialiter distinguitur à delectatione peccati carnalis: ergo obiecta istorum peccatorum essentialiter distinguuntur. Secundo probatur: obiectum temperantiæ, cui opponuntur peccata carnalia, distinguitur essentialiter ab obiecto iustitiæ, & cæterarum virtutum, cui opponuntur spiritualia peccata: ergo obiecta carnalium, & spiritualium peccatorum essentialiter distinguuntur. Tertio: delectabile contra rationem est obiectum peccati; at obiectum peccati carnalis est diuersum delectabile contra rationem ab obiecto peccati spiritualis: ergo est diuersum in ratione peccati formaliter. Confirmatur primo: temperata comestio, vt rationi conformis est diuersa in ratione obiecti moraliter ab obiecto alterius cuiuscumque virtutis: ergo intemperata comestio est diuersa moraliter in ratione obiecti ab obiecto alterius cuiuscunque peccati; at prout sic est obiectum peccati carnalis: ergo obiectum peccati carnalis differt essentialiter in genere moris ab obiecto peccati spiritualis. 23 *Opponet 1.* *Secundo.* *Tertio.* *Antecedens prob. 1.* *Secundo.* *Tertio.* *Conf. 1.*

Confirmatur secundo: delectatio, & peccatum comparantur, vt quies, & motus, quies autem ad motum tanquam terminus illius; sed vbi est terminus essentialiter diuersus, motus etiam essentialiter distinguuntur: ergo vbi est diuersa delectatio essentialiter, est diuersum peccatum; at delectatio peccati carnalis essentialiter distinguitur à delectatione peccati spiritualis: ergo etiam in se ipsa est essentialis distinctio. *Conf. 2.*

Respondeo ad primam obiectionem, concessis maiori, & minori, negando consequentiam: nam quod illa peccata essentialiter distinguantur, non est quia vnum est carnale, & aliud spirituale: ad hoc enim requirebatur, quod adulterium distingueretur essentialiter ab omni peccato spirituali, cuius oppositum manet probatum, sed aliunde id habet, nempe ex obiectorum diuersitate, qua non semper gaudent carnale, & spirituale peccatum; vt iam probauimus. 24 *Ad 1. obiectionem resp.*

Ad 2. Ad ſecundam dicatur, veram eſſe maiorem, quando ex obiecto ſumitur ſecundum eſſentiam rationem obiecti; falſa autem ſi ſumatur ab illo ſecundum aliquam accidentalem conditionem, qualiter in præſenti contingit, nempe ſecundum quod obiectum infert, vel non infert corporalem delectationem, quod obiecto accidentale eſt: idem enim obiectum comparatum Angelo non infert delectationem corporalem, & homini comparatum illam infert. Ad tertiam, nego antecedens.

Ad 3. Ad 1. prob. anteced. Ad primam probationem, diſtinguo maiorem: idem formale obiectum in eſſe naturæ, concedo maiorem; idem in linea moris, cum diuerſitate in eſſe naturæ, nego maiorem, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens diſtinctione maioris. Pro quo eſt aduertendum, quod cum voluntas Angeli, & voluntas hominis eſſentialiter diſtinguantur, etiam ſi idem materiale obiectum attingant, verſantur circa illud ſub diuerſa ratione formali obiectiua in eſſe naturali, & ex hac diuerſitate cauſari poſſunt delectationes in eſſe naturæ diſtinctæ.

25 *Ad 2.* Ad ſecundam, nego ſuppoſitum antecedentis, quod nempe temperantiæ ſolum opponantur peccata carnalia, poſſunt etiam illi aduerſari peccata ſpiritualia, vt conſilium datum homini à Dæmone de adulterio patrando temperantiæ opponitur, vtpote eiuſdem malitiæ ſpecificæ cum adulterio ipſo, & tamen non eſt carnale, ſed ſpirituale peccatum.

Ad 3. Ad tertiam, conceſſa maiori, nego minorem: poſſunt enim carnale, & ſpirituale peccatum idem delectabile contra rationem reſpicere, vt conſtat in exemplo adducto, inſuper in deſiderio Dæmonis de adulterio ab homine committendo, & in delectatione de eodem adulterio commiſſo, quæ ſunt ſpiritualia peccata; & tamen reſpiciunt idem delectabile contra rationem, ac volitio adulterandi humana, etſi non inferat eandem in homine, ac in Angelo delectationem.

Ad confirmat. Ad primam confirmationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, neganda eſt minor ſubſumpta: nam intemperata comeſtio, non ſolum eſt obiectum volitionis hominis, quæ eſt carnale peccatum, ſed etiam poteſt eſſe obiectum deſiderij Angelici, non terminati ad comeſtionem intemperatam efficiendam à ſe, ſed efficiendam ab homine, & tale deſiderium non eſt carnale, ſed ſpirituale peccatum.

Ad 2. Ad ſecundam dicatur: ſolum conuincere peccatum omne carnale in eſſe naturæ eſſentialiter differre ab omni peccato ſpirituali, non vero quod in genere moris, etenim in hoc genere non omnis delectatio carnalis differt eſſentialiter à delectatione ſpirituali: nam delectatio capta ab homine de peccato adulterij, & delectatio capta ab Angelo de eodem adulterio ab homine perpetrato, etſi differant eſſentialiter in linea naturæ, non tamen diſtinguuntur eſſentialiter in genere moris.

§. Vltimus.

Cætera corollaria inferuntur.

26 *Secundum corollariũ.* SEcundo ex dictis colligitur, peccata non diſtingui ſpecifice ex cauſis materiali, & formali, nec ex cauſis motiuis, & actiuis, ſed ſolum eſt cauſis finalibus. Ita D. Thom. *in art. 3. huius quæſtionis*. Et primum conſtat: nam ab illo accipitur ſpecificatio, à quo accipitur eſſe; at materia, & forma ſolum dant eſſe ſubſtantijs materialibus, non autem peccatis, quæ ex materia, & forma non ſunt compoſita: ergo non multiplicantur, nec ſpecificantur ſecundum materiam, & formam. Secunda pars oſtenditur primo: ab illo enim ſumitur ſpecifica diſtinctio, à quo ſpecificatio; at peccata non ſpecificantur ex principio actiuo, & motiuo; ergo nec ex motiuis, aut actiuis diſtinguuntur ſpecifice. Minorem probat D. Thom. nam ſpecificatio actionis non ſumitur ab indifferenti in quantum tali, ſed vt determinato; at principium actiuum voluntatis eſt de ſe indifferens ad plures actiones ſpecifice; ergo à principio actiuo ſpecificatio non ſumitur.

Conf. Quod amplius confirmat, à timore enim male humiliante, & ab amore male inflammante poſſunt peccata ſpecifice diuerſa procedere, poteſt enim ex timore eodem procedere, quod homo furetur, quod occidat, & quod deſerat gregem ſibi commiſſum; at timor male humilians, & amor male inflammans ſunt principia actiua peccatorum; ergo ex cauſis actiuis non ſumitur vnitas peccatorum ſpecifica, & conſequenter nec ſpecifica peccatorum diſtinctio. Tertia pars corollarij probatur: nam ab illo ſumitur ſpecifica diſtinctio, à quo accipitur ſpecificatio; at ſpecies actus humani, & conſequenter peccati, ſumitur à fine, qui eſt voluntatis obiectum: ergo a cauſis finalibus ſumitur peccatorum diſtinctio. Minorem docuit D. Thom. *ſupra quæſt. 1. art. 3. & quæſt. 18. art. 2. 4. & 6.* Et probatur: nam actus humanus, vt actio ſpecificatur à principio vt determinato, vt paſſio ab obiecto, ſeu termino: ſed finis voluntatem de ſe indifferentem determinat, & actum voluntatis in ſe ipſo terminat: ergo tam vt actio, quam vt paſſio ſpecificatur à fine, vt actio ab illo, vt ſe tenet ex parte principij, & vt paſſio ab illo, vt ſe tenet ex parte termini. Ex quibus conſtat, non ſibi contradicere D. Thom. *in iſto art. & ſupra quæſt. 1. art. 3.* vbi docuit, actionem humanam ſpecificari à principio: nam intelligitur de principio determinato per finem, quod idem eſt quod ſpeciem accipere à fine. *Tertia pars prob.*

Si opponas primo: cauſa motiua idem eſt quod cauſa finalis: ergo male D. Thom. concedit peccata ſpecifice diſtingui ex cauſis finalibus, & negat diſtingui ex cauſis motiuis. Secundo, mulier ſe tradens laico ex timore amittendi concubinarium ſacrilegum, non ſolum peccat peccato luxuriæ, ſed etiam ſacrilegium committit; & tamen timor vere eſt cauſa motiua, aut actiua: ergo ex cauſis actiuis accipiunt ſpeciem peccata; & conſequenter ex illis ſpecifice diſtinguuntur. 27 *Opponet 1. Secundo.*

Ad 1. reſp. Monteſinos. Reſpondet ad primam obiectionem Monteſinos, cauſam motiuam poſſe dupliciter ſumi, primo prout idem eſt quod actiua. Secundo pro motiuo obiectiue, qualiter idem eſt quod cauſa finalis, & D. Thom. ſolum negare ex cauſis motiuis primo modo acceptis ſpecifice diſtingui peccata. Ad ſecundam, reſpondet ex Caietano *in commentario art. 3.* ſenſum D. Thom. fuiſſe formalem, quod nempe cauſæ actiuæ, vt actiuæ, non diſtinguunt ſpecifice peccata, cum quo tamen ſtat, quod cauſæ actiuæ non vt actiuæ, nec ratione ſui, ſed applicatiue, & ratione finis applicati, ſpeciem peccatis tribuant, & illa ſpecifice varient, & ſic in caſu argumenti contingere, timor enim amittendi clericum concubinarium, non dat ratione ſui ſpeciem illi peccato, ſed ratione finis appoſiti.

Sed melius reſpondetur ad primam obiectionem, notando finem eſſe duplicem, operantis ſcilicet, & operis, de quo *ſupra quæſt. 18. art. 6. & 7.* primum non dat ſpeciem peccato ſubſtantialem, bene vero ſecundum; & conſequenter iſte ſpecifice ſubſtantialiter peccata diſtinguit, finis autem operantis ad ſummum variare poteſt ſpecifice accidentaliter: vnde conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: quia D. Thom. loquitur de fine operis; cauſa autem motiua ex qua loquit, non ſumi ſpecificam peccatorum diſtinctionem, eſt motiua, vt finis operantis. 28 *Melius reſpond.*

Ad 2. Ad ſecundam, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: accipiunt ſpeciem ſubſtantialem, nego conſequentiam: accidentalem, & hoc non ratione ſui, ſed ratione finis, quem applicant, concedo conſequentiam: & quod hæc ſit germanior D. Thom. intelligentia probatur: nam D. Thom. vt inde probat ex cauſis motiuis, aut actiuis non diſtingui ſpecifice peccata; quia ab eadem cauſa motiua, aut actiua poſſunt peccata ſpecifice diſtincta procedere: at hæc ratio non ſolum conuincit de cauſa præciſe actiua, ſed etiam de cauſa motiua, tanquam finis operantis: nam etiam ab eodem fine operantis poſſunt peccata ſpecifice diſtincta procedere: ergo non ſolum loquitur de cauſa actiua, vt actiua, ſed etiam de motiua obiectiua modo proxime explicato.

Tertio ex eiſdem principijs colligitur ex D. Thom. *in 5. art. huius quæſtionis*, ſecundum reatus pœnarum, non diſtingui ſpecifice peccata, venialeque, & mortale ſpecifice non differre. Primum probat; quia pœna per accidens ſe habet ad intentionem peccantis, id autem quod dat ſpeciem, & ſpecificam diſtinctionem, per ſe, & non per accidens debet comparari. Secundum, ex eo quod peccatum veniale, & mortale non differunt ex parte conuerſionis, ſed tantum ex parte auerſionis: vnde circa idem obiectum poſſunt veniale, & mortale peccatum committi, vt conſtat in furtis magnæ, & paruæ quan- 29 *Tertium corollari. Prima pars prob. à D. Th. Secundum ſuadetur.*

quantitatis, quorum alterum est mortale, & alterum est veniale; & tamen circa idem obiectum versantur. Peccati autem species e a parte conuersionis sumitur, & consequenter, cum conueniente in conuersione in peccato mortali, & veniali reperta, specifica differentia esse nequit, de quo fuse *infra q. 87. & 88.* Ex quibus infert Caietanus primo: ex adiunctis poenis excommunicationis, & irregularitatis, &c. peccata non mutare speciem: vnde eiusdem speciei est adulterium, cui poena est excommunicationis adiuncta, & illud cui talis poena non est imposita. Secundo infert, posse veniale peccatum esse circa finem vltimum, vt constat in odio Dei imperfecte deliberato, & in motu infidelitatis secundo primo, & habetur ea ratione facta; quia nempe veniale, & mortale conueniunt ex parte conuersionis, & differunt ex parte auersionis: ergo in ordine ad finem vltimum, vt est obiectum peccati mortalis, potest etiam veniale peccatum reperiri.

30 *Quartū corollariū. Probat D. Tho.* Quarto ex eadem doctrina colligit D. Thom. *in art. 7.* huius quaestionis, peccatum cordis, oris, & operis, non distingui specifice, sed tantum secundum diuersos gradus eiusdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & finitis in operatione. Quod probat: nam procedunt ex eodem motiuo, iracundus enim ex appetitu vindictae, primo perturbatur in corde, secundo in contumeliosa verba prorrumpit, ac tandem ad iniuriosa facta procedit. Adulter etiam ex eodem motiuo, in se concipit, & vult adulterium, ad amatoria, & prouocatoria procedit verba, ac tandem opere adulterium consummat; at peccata, quae in obiecto, & motiuo conueniunt, specifice non distinguuntur, cum peccati species ex obiecto sumatur: ergo diuisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis, non est secundum diuersas peccatorum species, sed secundum diuersos gradus eiusdem peccati, quod incipit in corde, progreditur in verbis, & in opere consummate perficitur. Si opponas, fornicatio, quae est peccatum consummatum in opere, infidelitas, quae est cordis peccatum, & contumelia, seu murmuratio, quae verbis perficitur, sunt peccata specie distincta: ergo diuisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis est secundum diuersas species peccati.

Oppones.

Resp. Respondeo cum Caietano, & Conrado, peccata esse in triplici differentia, alia enim sunt, quae opere perficiuntur, vt homicidium, fornicatio, &c. alia sunt, quae corde perficiuntur, vt haeresis, alia denique, quae ore perficiuntur, vt detractio. Diuisio ergo ista potest fieri dupliciter: primo in peccatum opere consummatum, ore consummatum, & consummatum corde, & hoc modo est diuisio essentialis non ratione subiectorum, scilicet cordis, oris, & operis, vt bene Montesinos aduertit, sed ratione diuersorum obiectorum. Secundo in peccatum incipiens in corde, prosequens in ore, & solum consummatum in opere, & illo modo diuisio essentialis non est, nec secundum diuersas peccatorum species, sed tantum secundum diuersos gradus, & status eiusdem peccati secundum speciem: quod conuincit D. Thom. ratio, quia scilicet ex eodem motiuo procedunt, & circa idem obiectum versantur, & hoc modo fit diuisio a D. Thom. *in art. 7.* ex quibus ad obiectionem constat solutio.

31 *Instabis.* Sed dices, diuisio, vt fit à D Tho. est diuisio specifica non penes diuersitatem specificam completam, sed specificam partialem; at intellecta de peccatis cordis, oris, & operis circa idem obiectum, non est distinctio specifica penes perfectas, & imperfectas species, sed solum penes diuersos eiusdem peccati gradus, & status: ergo non fit isto modo à D. Th. tradita diuisio. Minor est certa: nam volitio adulterij, quae est peccatum cordis, verba amatoria, quae sunt peccata oris, & adulterium ipsum, quod est peccatum operis, non differunt specie imperfecta, sed sunt vnum, & idem peccatum, eum diuersitate statuum. Maior autem probatur: nam exempla, quibus D. Thom. vtitur, procedunt de distinctis speciei partiali: animal enim, vt prius viuens vita vegetatiua, & vt viuens vita sensitiua, & tandem rationali, specie partiali differunt; collocare enim fundamentum domus, erigere parietes, & consummare edificium specie partiali differunt in genere artificiali, at his assimilat diuisionem peccati in peccatum cordis, oris, & operis: ergo sentit inter haec peccata distinctionem partialem specificam dari. Secundo: nam appetere vindictam, dicere verba contumeliosa, & homicidium patrare sunt peccata specie completa distincta; at de his peccatis loquitur D. Thom. ergo non de peccatis cordis,

Secundo.

& operis circa idem obiectum, sed de illis, quae ergo diuersa obiecta versantur; & consequenter est diuisio essentialis.

32 *Ad 1. instantiam resp.* Respondeo ad primam obiectionem, negando maiorem. Ad cuius probationem dicatur; similitudinem non tenere quoad omnia, sed solum, quantum ad processum ab imperfecto ad perfectum, vt cum bene Caietanus notauit in peccatis cordis, oris, & operis, non sunt diuersae formae, quarum vna ad aliam sit via, sicuti forma embrionis est via ad formam hominis, & collocatio fundamenti est via ad formam domus, sed est vna, & eadem forma, scilicet intentio finis, habens tamen status diuersos, scilicet in corde incipiens, in ore progrediens, & sistens in operatione, & ideo nec est distinctio specifica completa, nec etiam specifica partialis. Ad secundam respondet bene Montesinos *in praesenti num. 80.* contumeliam, & homicidium in illo casu esse in duplici specie, scilicet in specie subalterna iniustitiae, quare contumelia perficitur ore, & homicidium opere, & sic differunt specie completa. Secundo in specie irae, quatenus ex motiuo irae procedunt, & sic sunt eiusdem speciei, & solum differunt secundum diuersos gradus, quatenus ira corde concepta, proficit ore, & in opere consummatur, & sic loquutum fuisse D. Thom. de his peccatis *in art. 7.*

Ad 2.

33 *Quintum corollarium. Probat D. Tho.* Quinto ex dictis colligitur, penes super abundantia, & defectum specifice peccata differre, quod docet D. Thom. *in 8. art.* huius quaestionis. Et probat: nam peccati species sicuti sumitur ex motiuo, ita et motiuis diuersis variatur; at peccatum per excessum, & peccatum per defectum ex diuersis motiuis procedunt, v. g. intemperantia, quae per excessum temperantiae opponitur ex nimio amore carnalium delectationum, & in sensibilitas, quae eidem virtuti per defectum opponitur ex nimio odio earundem delectationum, quae sunt diuersa motiua: ergo peccatum per excessum, & peccatum per defectum, quae eidem virtuti opponuntur, distinguuntur specifice, vt autem vitemus contradictionem, quam apponit Caietanus *ad art. 3.* eiusdem quaestionis, est aduertendum hic D. Thom. loqui de motiuo operis, quod idem est atque obiectum, ibi autem loquitur de motiuo operantis, vt *in 2. corollario* notauimus.

34 *Sextum corollarium.* Denique ex doctrina tradita infertur, diuisionem peccati in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum, esse essentialem, & generis in species, quod docet D. Thom. *in 4. art.* huius quaestionis. Ante cuius probationem aduerto, peccatum, non ideo dici in Deum, quia sit offensa illius, & contra Deum legislatorem; alias omne peccatum esset peccatum in Deum, nec quia sit iniuria Dei in stricta iniuriae acceptione, quia scilicet nullum datur peccatum, quod sit isto modo iniuria, vt multi probabiliter volunt, vel si datur est peccatum iniustitiae in Deum; vltra quod alia etiam dantur, vt infidelitas, desperatio, & odium: dicitur ergo peccatum in Deum, quia Deum respicit pro obiecto, vel res aliquas, vt ordinatas in Deum, vel aliter illud dicitur peccatum in Deum, quod opponitur virtutibus habentibus pro obiecto Deum, vel pro obiecto *quod*, vel *cui*. Primo modo Deum respiciunt tres virtutes Theologicae, fides, charitas, & spes; secundo modo ad Deum comparantur aliquae virtutes morales, vt religio, poenitentia, & obedientia, & peccata his virtutibus opposita dicuntur peccata in Deum, peccatum vero in se ipsum dicitur illud, quod opponitur virtutibus, quibus homo ordinate se habet ad se, vt temperantia, fortitudo, &c. ac denique peccatum in proximum illud dicitur, quod opponitur virtutibus quibus homo ordinate se habet ad proximum, vt iustitia, pietas, &c. ex quibus manifeste constat adaequatio praedictae diuisionis, ordo autem quem homo obseruare tenetur est triplex tantum, scilicet ad Deum, ad se ipsum, & alios, cum quibus politice viuit; ergo tantum est triplex inordinatio huic triplici ordini contraria, aut priuatiue opposita; & consequenter, peccatum in inordinatione contraria, aut priuatiua consistens, adaequate diuiditur in peccatum in Deum, in se ipsum, & in proximum.

35 *Esse diuisionem essentialem, probatur.* Ex his etiam probatur diuisionem esse essentialem; distinctio enim peccatorum, quae sumitur ex obiecto est distinctio essentialis, vt vidimus in hac disputatione; at distinctio istorum peccatorum sumitur ex obiecto: Deus enim, homo ipse, & proximus differunt in ratione obiecti peccatorum essentialiter, sicuti etiam essentialiter differunt in ratione obiecti virtutum, quibus haec peccata opponuntur: nam virtutes, quibus homo ordinatur in Deum, & quibus ordinatur ad se, & quibus ordinatur

tur ad proximum distinguuntur essentialiter : ergo peccatum in Deum, peccatum in se ipsum, & in proximum essentialiter distinguuntur : & alias vniuoce in ratione peccati conueniunt : ergo diuisio peccati in hæc membra est essentialis, & generis in species, vt docet D. Thom. *in art. 4.* non quidem in species infimas, sed in species subalternas. Peccatum enim in Deum habet sub se plures species, vt infidelitas, odium, desperatio, irreligio, impœnitentia. Peccatum etiam in se ipsum essentialiter diuiditur in peccata opposita temperantiæ, fortitudini; ac denique peccatum in proximum plures species sub se continet, scilicet peccata opposita iustitiæ distributiuæ, & iustitiæ commutatiuæ, & ea, quæ opponuntur partibus potestatiuis iustitiæ, vt obseruantiæ, & pietati. Et hæc de ista disputat. applicanda litteræ Mag. *in 3. dist. 42. §. 6.*

DISPVTATIO XXVII.

An ex diuersitate specifica præceptorum specificè multiplicetur peccati malitia?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

1 Num. 1. Ratio dubitandi.



ANSAM HVIC Disputationi præbuit Angelicus Doct. *art. 6. huius quæstionis solutione ad 2.* vbi docet præcepta affirmatiua, & negatiua, quia non pertinent ad diuersas virtutes, non oportere opponi peccatis specie diuersis, & insuper, quia peccatum non ex parte auersionis, sed ex parte conuersionis speciem habet, secundum diuersa præcepta legis, non diuersificari specifice. Ex quibus manifestè videtur colligi Angelicum Præceptorem sensisse solam præceptorum diuersitatem non inducere in peccatis specificè distinctam malitiam. Et quidem si diuersitas præceptorum solum numerica sit, quia nempe ab eodem superiori supra eandem materiam semel atque iterum lex ponitur, aut præceptum, nulli Theologorum est dubium non multiplicari specificè peccatorum malitiam, imò nec numericè malitiam variari ex sola legis repetitione apud omnes exploratum videtur, nullo excepto, quem viderimus, & patet à simili ex doctrina communi apud Theologos in materia de voto, nempe votum sæpe repetitum non inducere nouam in fractione voti malitiam; vnde Religiosus, qui votum castitatis solemne sæpè iterauit, si peccatum luxuriæ committat, etsi contra castitatem, & contra Religionem delinquat, non tamen duplici, sed vnica tantum irreligiositatis malitia viriatur, si votum solemne non differt à simplici distinctione specifica. De quo videatur Suarez *tomo 2. de Religione lib. 5. cap. 7. num. 16.* ergo pari ratione sola legis repetitio non multiplicat numero peccati malitiam: vnde præsens difficultas ad præcepta specificè distincta deuoluitur, an scilicet quoties præcepta specifice distinguuntur, in peccato illis opposito specificè distincta reperiatur malitia? Qua in re variæ sunt Theologorum sententiæ.

2 Prima sententia. Prima absolutè affirmat. Ita Scotus *in 2. distinct. 37. q. 1.* & Gabriel *distinct. 35. quæst. 1. art. 1.* quos nonnulli Recentiores sequuntur. Secunda distinguit inter præcepta generalia, & particularia, & affirmat, quod si

Secunda. vnum præceptum sit generale, & alterum particulare ex oppositione ad illa non multiplicatur peccatum; si autem duo particularia præcepta erga eundem actum versentur, actum his præceptis oppositum duplici malitia gaudere: vnde fractio ieiunij in die Quadragesimæ, qui simul est alicuius sancti vigilia duplici viriatur malitia. Pro hac refertur Navarrus in Summa *cap. 21. num. 4.*

Tertia. Tertia docet, peccatum quando opponitur duplici præcepto, naturali scilicet, & positiuo, duplici malitia gaudere, v. g. mendacium iocosum de se est contra veritatem, si autem positiuo iure prohibeatur, viriatur malitia inobedientiæ. Ita Durandus *in 4. distinct. 25. quæst. 5. num. 9.*

Quarta. Quarta aliter distinguens affirmat, peccata, mala quia prohibita tot malitijs vitiari, quot præceptis opponitur, secus autem illa, quæ ideo prohibentur quia mala. Pro hac refertur D. Thom. *quæst. 2. de malo artic. 6.*

Quinta. Quinta, & vera sententia negat ex sola diuersitate præceptorum specifica, specificè distingui peccata, nisi præceptorum diuersitas sit ex diuerso obiecto, aut motiuo, aut circa honestatem specificè diuersam, vel ex eo quod pertinet ad diuersas virtutes, vel intra eandem virtutem. Ita Caiet. & Conradus *in hac quæst. art. 6.* Curiel *ibi*, Lorcà *disp. 14.* Montesinos *disp. 4. quæst. 4.* Cornejo *disp. 5. dub. 8.* Aluarez *disp. 133.* Martinez *in hac quæst. art. 8. dub. 3.* Marcos de la Serra *dub. 4.* eandem sententiam tenent ex alienis, Valentia *q. 2. puncto 1.* Vazquez *disp. 98. cap. 2.* & Meratius *disp. 5. de peccatis sect. 3.* quos alij Recentiores ex eadem familia sequuntur.

Caiet. Conrad. Curiel. Lorca. Monte. Cornej. Aluarez. Martin. Serra. Valent. Vazq.

3 Prima conclusio. Prob. 1. rat. D. Tho. Pro cuius explicatione sit prima conclusio: *specifica malitiæ diuersitas non sumitur formaliter ex distinctione præceptorum.* Ita D. Th. *art. 6. ad 2.* Et probatur primo ratione D. Tho. nam specifica peccatorum distinctio, non sumitur ex termino *à quo* auersionis, sed ex termino *ad quem* conuersionis; at præceptorum diuersitas non se tenet ex parte termini *ad quem* conuersionis, sed termini *à quo* auersionis: ergo specifica peccatorum distinctio non sumitur obiectiue formaliter ex diuersitate præceptorum. Discursus tenet. Minor videtur certa: terminus enim *ad quem* conuersionis peccaminosæ est id, ad quod homo peccans conuertitur, id est, obiectum quod appetit; at præceptum, siue lex non est obiectum *quod* appetit, sed id *à quo* obiectum appetendo auertitur: ergo præceptum, vel præceptorum diuersitas non se tenet ex parte termini *ad quem*, sed ex parte termini *à quo*. Maior autem probatur: peccatum non habet speciem ex parte auersionis, quæ priuatio est, sed ex parte conuersionis, vt constat *art. 2.* ac conuersio non à termino *à quo*, sed à termino *ad quem* suam specificationem desumit: ergo non à termino *à quo*, sed à termino *ad quem* accipit specificam distinctionem.

4 Resp. Dices: in peccato non solum esse auersionem priuatiuam, sed etiam positiuam; peccatum enim positiue accedens ad obiectum delectabile, vt ad terminum *ad quem*, etiam recedit a Deo legislatore, tanquam a termino *à quo*, & huiusmodi auersio positiua est de intrinseca ratione, & constitutione peccati; ac proinde etiam est de essentia illius, vt extrinsecum specificatiuum id, quod se tenet ex parte termini *à quo*.

Contra. Sed contra: nam estò in peccato auersio posita reperiatur, sitque de peccati essentia, adæquate tamen specificatur à termino *ad quem* conuersionis: ergo præceptum se tenens ex parte termini *à quo*, non specificat peccatum specificatione extrinseca; & consequenter præce-

præceptorum diuersitas non causat formaliter specificatiue extrinsece peccatorum distinctionem. Antecedens, in quo solo est difficultas, ostenditur primo; etsi motus essentialiter respiciat terminum *à quo*, & *ad quem*, adæquate tamen specificatur à termino *ad quem*, vt communiter docetur à Philosophis: ergo quamuis peccato essentialiter conueniant auersio, & conuersio, adæquatè tamen specificatur à termino *ad quem* conuersionis, & non à termino *à quo* auersionis. Secundo, etsi relatio prædicamentalis essentialiter respiciat, non solum terminum, sed etiam subiectum, adæquatè specificatur à termino, quia in subiecto non sistit, sed vlterius transit ad terminum; at peccatum, etsi respiciat terminum *à quo*, & *ad quem*, non tamen sistit intermino *à quo*, sed vltimatè transit ad terminum *ad quem*, in quo sistit: ergo adæquatè specificatur à termino *ad quem*, & nullo modo à termino *à quo*.

5 Secundo principaliter suadetur conclusio: peccatum, nec ratione malitiæ moralis positiuæ, nec ratione malitiæ priuatiuæ specificatur à lege prohibente: ergo sub nulla ratione sumitur peccatorum distinctio formaliter ex diuersitate præceptorum. Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur pro prima parte: nam malitia moralis positiua sumitur ab obiecto peccati; at lex obiectum non est, sed regula obiectiuæ malitiæ: ergo peccatum ratione malitiæ positiuæ non specificatur formaliter à lege prohibente. Pro secunda parte etiam constat: nam priuatio moralis in peccato commissionis reperta sumitur formaliter ex ordine ad rectitudinem virtutis qua priuat; at rectitudo virtutis opposita non est lex, aut præceptum, sed positiua tendentia ad obiectum legi conforme: ergo peccatum ratione malitiæ priuatiuæ non specificatur formaliter à lege prohibente.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

6 Sed oppones primo: distinctio specifica motuum non sumitur adæquate à termino *ad quem*, sed etiam à termino *à quo*: ergo ex eo, quod lex prohibens se tenet ex parte termini *à quo*, & peccatum motus sit, non bene à Nobis infertur distinctionem peccatorum non sumi specificatiue formaliter ex diuersitate præceptorum. Probatur antecedens: stat specifica motuum distinctio cum conuenientia in termino *ad quem* ob solam distinctionem termini *à quo*: ergo distinctio specifica motuum non sumitur adæquate à termino *ad quem*, sed etiam à termino *à quo*. Antecedens ostenditur primo: terminus *ad quem*, iustificationis Angelorum, & nostræ, est eiusdem speciei, nempe gratia habitualis; & tamen quia terminus *à quo*, nostræ iustificationis est peccatum, & terminus *à quo* iustificationis Angelicæ est solum non esse gratiæ, specifice distinguuntur in ratione mutationis, seu motus: ergo verum est antecedens. Secundo, productio instantanea albedinis per transitum de non esse ad esse, essentialiter distinguitur à productione per motum successiuum ex nigredine ad albedinem; & tamen habent eundem terminum *ad quem*, & solum differunt penes terminum *à quo*: ergo idem quod prius.

7 Respondeo, negando antecedens. Ad probationem, nego etiam antecedens. Ad cuius probationem dicatur, gratiam terminantem nostram iustificationem, etsi in esse entis sit eiusdem speciei cum gratia terminante iustificationem Angeli, in ratione tamen termini essentialiter ab illa differre, est enim terminus iustificationis nostræ, quatenus se explicat in effectum exclusionis peccati; iustificationis autem Angelicæ, quatenus præcisè præstat effectum participij naturæ Diuinæ, quæ duæ rationes, etsi gratiam non distinguant in genere entitatiuo, distinguunt tamen illam in ratione termini mutationis, aut motus. Ad secundam, concessa maiori, neganda est minor: nam licet albedo, terminans eadem sit entitatiue, formaliter tamen in ratione termini est diuersa, terminat enim simplicem mutationem in ratione coloris, motum autem in ratione albedinis, eo quod ad simplicem mutationem coloratum non supponitur, bene vero ad motum successiuum, quando autem gradus aliquis in termino *à quo* supponitur, non se habet formaliter ex parte termini *ad quem*, bene vero quando gradus ille in termino, nec in subiecto supponitur, & differentia penes diuersos gradus ex parte termini *ad quem*, sufficit ad diuersitatem in ratione terminandi.

8 Secundo obijcies: peccatum in ratione auersionis positiuè specificatur à termino *à quo* auersionis, & consequenter à lege, à qua quis peccando auertitur; at ratio auersionis positiuæ est essentialis peccato: ergo sub aliqua ratione essentiali specificatur à lege formaliter; & consequenter ex illius distinctione distinguitur. Maior ostenditur primo: peccatum in ratione auersionis non explicat ordinem ad terminum *ad quem*, sed solum ad terminum *à quo*: ergo sub illa ratione specificatur à termino *à quo* formaliter. Secundo, peccatum mortale in ratione conuersionis est aliquando eiusdem speciei cum peccato veniali, vt docet D. Tho. *in hac quæst. art.* 5. non autem in ratione auersionis, vt communiter docetur à Theologis *infra quæst.* 82. *art.* 1. at si in ratione auersionis sumeret peccatum speciem à termino *ad quem*, & non à termino *à quo*, non posset stare conuenientia specifica in ratione conuersionis cum disconuenientia in ratione auersionis, cum sub vtraque ratione ab eodem termino, species desumeretur: ergo peccatum sub ratione auersionis specificatur à termino *à quo*, & non à termino *ad quem*.

9 Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; quia vt peccatum sub ratione auersionis specificetur à termino *à quo*, & non à termino *ad quem*, sufficit, quod licet non explicet, implicet tamen rationem conuersionis, secundum quem speciem à termino *ad quem* desumit, vt patet in relatione prædicamentali, quæ adæquate specificatur à termino, & tamen sub conceptu in relatiui non explicat, sed tantum implicat ordinem ad terminum. Ad secundam dicatur: duplicem rationem auersionis esse in peccato, vnam à lege, & alteram ab vltimo fine. Prima est essentialis peccato, & in illa non possunt peccatum mortale, & veniale differre, si conueniant in ratione conuersionis. Secunda autem non est essentialis peccato mortali, sed tantum est accidens illius, cum non conueniant ei ex essentia sui obiecti denudata ab omni accidente; potest enim erga idem obiectum secundum essentialia obiecti peccatum veniale committi, nisi forte detur aliqua materia, quæ non admittat paruitatem, & in hac ratione auersionis differunt veniale, & mortale, non propria differentia, quæ solum reperitur inter illa, quæ conueniunt in aliqua ratione, & sub illa inter se diffident; sicuti homo, & equus in genere animalis; sed differentia late accepta, quatenus auersio ab vltimo fine conuenit peccato mortali, & non conuenit veniali, sed nec ista sumit speciem à termino *à quo*, sed etiam à termino *ad quem*, semper enim hæc auersio in aliqua differentia conuersionis fundatur, non essentiali, sed accidentali: v. g. furtum magnum, & furtum paruum conueniunt in conuersione conuenientia essentiali, & differunt differentia accidentali penes magnam, & paruam quantitatem, & in conuersione, ve quanta fundatur ratio auersionis ab vltimo fine, & ideo non conuenit furto minori quantitatis.

10 Denique obijcies: vt enim constat ex dictis disp. præcedenti; licet species physica peccati sumatur ab obiecto inspecto in esse naturæ, species tamen moralis desumitur ab obiecto vt obiectiue malo moraliter: at in ratione mali obiectiue moraliter constituitur per legem: ergo species moralis peccati sumitur à lege specificatiue formaliter. Illatio videtur bona: quod enim sumitur ab aliquo constituto formaliter, sumitur etiam formaliter à forma ipsum constituente: ergo si species moralis peccati sumitur ab obiecto, prout est malum obiectiuè, & in hac ratione per legem, ve per formam constituitur, à lege sumetur specificatio malitiæ moralis. Maiorem docuimus *disp. præcedenti*. Minor autem probatur: obiectum est malum obiectiuè moraliter per dissonantiam ad legem; at dissonantia illa extrinseca denominatio est desumpta à lege, ve a forma; sicuti denominatio visi sumitur à visione, & cognito à cognitione: ergo obiectum peccati in ratione mali constituitur per legem formaliter.

11 Respondeo concessa maiori, & prætermissa minori, de cuius doctrina fuse agitur *supra q.* 18. *art.* 1. & 4. negando consequentiam. Ad cuius probationem dicatur, verum esse antecedens, quando est constitutio intrinseca, falsam autem quando solum est extrinseca, qualiter in præsenti contingit; obiectum enim est obiectiuè malum

malum moraliter per diſſonantiam obiectiuam cum lege, in qua diſſonantia aliquid importatur in recto, & aliquid in obliquo, in recto obiectum ipſum, v. g. actio furandi, in obliquo lex huiuſmodi actionem prohibens, & actio voluntaria ad exterius furtum terminata non accipit ſpeciem à lege, quæ importatur in obliquo, & extrinſece denominat per modum formæ, quam furtum reſpicit *auerſiuè*, ſed à furto ipſo obiectiuè diſſono legi, & ab illa auertente.

§. III.

Qua diuerſitas præceptorum inferat diſtinctionem ſpecificam?

12 Secunda. concluſio. SEcunda concluſio ſit: *Sola diuerſitas ſpecifica legum præcipientium, aut prohibentium actum circa diuerſa obiecta, aut motiua formalia, infert ſpecificam diſtinctionem formalem peccatorum.* Ante cuius probationem animaduerto primo ex D. Tho. *infra quæſt. 95. art.* 4. legem diuerſificari poſſe tripliciter. Primo ex diuerſo modo dimanationis à lege naturali, qua ratione diſtinguuntur ius gentium, & ius ciuile, quia illud dimanat à lege naturæ per modum concluſionis, qualiter concluſiones deducuntur ex principijs, ius vero, ſeu lex ciuilis per iudicium determinationis. Secundo ex legiſlatorum diſtinctione, qualiter diſtinguuntur lex Principum, & optimatum; lex etiam Diuina, & humana, Eccleſiaſtica, & Ciuilis, quæ leges aliquando idem homini præcipiunt, & circa eandem materiam virtutis, vt conſtat in furto, quod eſt prohibitum lege naturali, & Diuina, lege etiam Eccleſiaſtica, & Ciuili. Tertio ex diuerſitate actuum, qui per leges percipiuntur, & diriguntur in ordine ad obiecta diuerſa, & diuerſa motiua, quomodo diſtinguuntur lex non furandi, non fornicandi, &c. Aduerto ſecundo ex frequentiori Theologorum ſententia in materia de legibus, Nota 2. leges habere hanc vim, vt actus, quos præcipiunt, faciant materiam neceſſariam virtutis ex cuius motiuo præcipiunt, v. g. lex ieiunij in Quadrageſima præcipit ieiunium ex motiuo abſtinentiæ, & quia hoc motiuum pertinet ad temperantiam, ieiunium quod antea ad virtutem temperantiæ attinebat, vt materia libera, & conſilij, ſuppoſito præcepto ieiunij ad eandem attinet temperantiam, vt materia neceſſaria, & comeſtio oppoſita ieiunio, quæ ante prohibitionem contra temperantiam non erat, ſuppoſita prohibitione eſt intemperantiæ peccatum. Recitatio etiam Horarum Canonicarum, quæ nulla lege ſuppoſita pertinet ad Religionem, tanquam materia libera, & conſilij, ſuppoſita lege fit materia neceſſaria Religionis, & non recitatio, quæ lege non exiſtente contra Religionem non erat, lege præcipiente ſuppoſita eſt peccatum irreligionis, & licet contrarium huius doctrinæ doceat Durandus *in 4. diſtinct. 25. q. 5. num. 9.* vbi affirmat circa id, quod ſolum eſt malum quia prohibitum, ſolum peccato ſimplicis inobedientiæ peccari, & omnia, quæ non ſunt mala ſecundum ſe, ſed ſolum quia prohibita tantum virtuti obedientiæ opponi, quem nonnulli Recentiores ſequuntur, noſtra tamen ſuppoſitio eſt communis Theologorum, videndi ſunt Caiet. 2. 2. q. 88. *artic. 5. §. ſecunda quoque obiectionis*, Noſter Raphael de la Torre *diſp. 2.* Magiſter Soto *lib. 7. de iuſtitia, & iure quæſt. 2. art. 3. ad 1.* Et Suarez 2. *tom. de Relig. lib. 5. de peccatis voto contrarijs cap. 3. & lib. 3. de legibus cap. 12.* Videatur Caiet. 2. 2. q. 104. *art. 2. §. in eadem reſponſione ad 1. & q. 88.*

13 Probat. Caiet. Quod ſuadetur à Caietano: nam Iudex capiens homicidam in Eccleſia eſt ſacrilegus, & cognoſcens conſanguineam in quarto gradu, committet inceſtum, eo quod vtrumque ab Eccleſia prohibetur, neuter autem dicitur rebelis, aut inobediens: ergo lex, aut præceptum ordinant actum ad virtutem, ex cuius motiuo præcipiunt.

Prob. 2. Et præterea ſuadetur: quia aliàs omnia peccata, quæ ſunt mala quia prohibita, eſſent eiuſdem ſpeciei: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Falſitas conſequentis, conſtat primo: quia aliàs, qui non ieiunaſſet, nec recitaret Horas Canonicas, nec Miſſam in die Feſto audiſſet, non teneretur hæc peccata in particulari explicare, maximè in ſententia aſſerente circumſtantias notabiliter aggrauantes de neceſſitate confeſſionis non eſſe, ſed ſufficere dicere, fui inobediens toties in graui materia, quod communi praxi fidelium verſatur. Tum etiam: nam quis dicet non ſoluere decimas, & non recitare Officium Diuinum eſſe eiuſdem ſpeciei? Sequela autem probatur: vt enim communiter docetur à Theologis 2. 2. q. 88. *art.* 5. quia votum non ſubſternit actum promiſſum virtuti, ad quam pertinet ratione ſui, ſed virtuti Religionis, cuius eſt vouere, omne peccatum in quacumque ſit materia, quod eſt contra votum ſimplex, eſt eiuſdem ſpeciei: vnde non ieiunare contra votum, & non recitare Officium voto promiſſum, ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo ſi lex poſitiua non conſtituit actum neceſſarium in materia illius virtutis, ad quam pertinet, ſed ſubſternit illam virtuti obedientiæ, omne quod lege poſitiua eſt prohibitum, erit eiuſdem ſpeciei; & ratio à priori eſt: nam proprius effectus legis eſt ſubditos facere bonos in quacumque materia: ergo actus ſub lege cadentes fiunt materia neceſſaria illius virtutis, ex cuius motiuo præcipiuntur. His ita præmiſſis.

Aſſerit noſtra concluſio: leges, quæ non differunt ex parte materiæ, aut motiui formalis actuum ſub illis cadentium, ſed ex alijs capitibus ſolum ex parte præcipientium, non inferre ſpecificam malitiæ diuerſitatem in peccatis illis contrarijs, bene tamen ſi differant ex parte obiecti, & motiui formalis. Illam quoad vtramque partem docuit D. Thom. in 6. art. huius quæſt. ſolutione ad illius verbis. *Et ſic præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus eiuſdem virtutis; & per conſequens non oportet, quod opponantur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem.* 14 Prob. concluſio ex D. Tho.

Nec ſufficit reſpondere cum Lorca, & alijs Nobiſcum in hac parte aſſentientibus, ex his verbis D. Tho. non colligi nullam præceptorum diuerſitatem præter illam, quæ ſumitur ex parte motiui, aut obiecti inducere ſpecificam malitiæ diuerſitatem, cum D. Thom. loquatur determinatè, de differentia præcepti penes affirmatiuum, & negatiuum. Reſp.

Non inquam ſufficit: nam etſi D. Tho. tantum loquatur de præceptis affirmatiuo, & negatiuo; ratio tamen, qua vtitur conuincit vniuerſaliter de omnibus præceptis, quæ differunt ex parte obiecti, aut motiui formalis; cum ideo de præceptis affirmatiuo, & negatiuo affirmet non inducere ſpecificam diſtinctionem malitiæ, quia non pertinet ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus eiuſdem virtutis: ergo ſentit tunc ſolum præceptorum differentiam inferre in peccatis ſpecificè diſtinctam malitiam, quando ſunt de actibus ex diuerſis motiuis. Contra.

Deinde quoad ſecundam partem à nullo Theologorum negatur: eo enim ipſo, quod præcepta ſint de actibus erga obiecta, aut motiua diuerſa, obiecta peccatorum ſunt ſpecie diuerſa, ſeu diſtincta; at ſpecifica peccatorum diſtinctio, ex obiectorum ſumitur diſtinctione: ergo præcepta diſtincta ex diſtinctione obiectorum formalium inferunt ſpecificam peccatorum diſtinctionem. Quoad primam vero partem, in qua eſt maior difficultas, probatur primo, quia numerica præceptorum diſtinctio proueniens ex repetitione præcepti ab eodem legiſlatore, non inducit in peccato numericè diſtinctam malitiam, vt in principio dubij ſuppoſui ex communi Theologorum ſententia: ergo ſpecifica præceptorum diſtinctio circa idem obiectum, & ex eodem motiuo non infert ſpecificè diſtinctam malitiam. Patet conſequentia: ideo namque primum eſt verum, quia numerica præceptorum diſtinctio non multiplicat numero obiectum; at nec ſpecifica præceptorum diſtinctio ex parte legiſlatorum ſpecificè diſtinguit obiectum: ergo non infert peccatorum ſpecificam diſtinctionem. Secunda pars probatur. Quoad 1. partem prob. 1.

15 Oppones. Si opponas, multitudo obiectorum numerica attacta ab eodem actu non multiplicat numero malitiam; & tamen ſpecifica obiectorum diſtinctio, ſpecificè malitiam diſtinguit: ergo ex eo quod diſtinctio numerica præceptorum non inducat in actum numero diſtinctam malitiam, non rectè colligimus præcepta ſpecie diſtincta, non inferre ſpecificè diſtinctam malitiam.

Maior prob. 1. Maiorem tradunt Suarez de pœnitentia *diſp. 22. ſect. 5. num. 34.* & de cenſuris in genere *diſp. 2. ſect. 3. num. 8.* Fagundez 2. *præcep. Eccleſ. lib. 3. cap. 5. num. 11.* Bonacina *de peccatis diſp. 2. q. 4. punct. 2. num. 5.* & probabilem iudicatur Vazquez 3. *p. quæſt. 91. art. 1. dub. 4. num. 8.* vnde qui vno actu plures concupiſcit fœminas

youm

vnum tantum numero peccatum committit, iudex qui simul vno actu duos homines vno actu extrahit ab Ecclesia, vno numero peccato sacrilegij delinquit, & vnicam censuram incurrit, Ille etiam, qui vno actu plures percussit, occidit, aut maledicit, vnum tantum numero peccatum committit; ac denique coniugatus carnaliter coniugatam cognoscens vnâ numero malitia adulterij vitiatur. Ex quibus alij Recentiores deducunt in sententia asserente circunstantias intra eandem speciem notabiliter aggrauantes de necessitate confessionis non esse, non teneri pœnitentem numerum obiectorum eiusdem actus aperire in confessione, & coniugatum carnaliter coniugatam cognoscentem, non teneri circunstantiam coniugatæ fœminæ explicare, sed sufficiens esse, si dicat se adulterium commisisse, sic Sa verbo *confessio*, cui quoad illationem consentit Vazquez, loco vbi proxime. Adhæret etiam Diana 1. *p. tract. 7. resolutione* 29. vterque tamen diffidet in principio asserente, non posse in vno, & eodem actu plures numero malitias reperiri.

Secundo Potest etiam maior argumenti suaderi ex communi Thomistarum sententia asserente, non posse in eodem subiecto duo accidentia solo numero distincta simul inueniri; at eadem ratio esse videtur quoad hoc de malitia morali, ac de accidentibus physicis: ergo non potest in eodem actu simul reperiri duplex malitia solo numero distincta, & consequenter multitudo obiectorum numerica non multiplicat numero malitias in actu.

16 *Resp. ad 1. prob.* Respondeo negando maiorem, quidquid velint Authores præfati, quos alij plures reijciunt, & merito; nam si actu vno numero physice non deriuaret vt multiplex malitia numero in genere moris ex obiectorum numerica diuersitate, maximè quia in actu ad illam multiplicationem non est capacitas; at potest in vno actu in genere physico, multiplex malitia moraliter reperiri: ergo ex obiectorum multitudine numerica transit in actum numero physicè vnum, multiplex malitia moralis. Minor ostenditur primo: nam voto castitatis adstrictus cognoscens carnaliter fœminam voto castitatis ligatam, duplici numero malitia sacrilegij vitiatur; aliàs iuxta illorum Authorum principia non teneretur circunstantiam obiectiuam in confessione aperire, sed sufficeret dicere, sacrilegam fornicationem commisisse, sicuti coniugato cum coniugata adulterium committente fatentur præfati Authores, quod tamen in casu nostro nullus, quem viderimus, docuit; & tamen actus ille vnus est in genere physico: ergo in actu physicè vno est capacitas ad duas malitias solo numero distinctas in genere moris. Secundo probatur: si quis ex vi eiusdem actus voluntatis continuati aliquo tempore semel, & iterum fœminam cognoscat carnaliter, duplici numero malitia vitiatur interiori; & tamen actus ille est vnus numero in genere physico: ergo in actu vno numero in genere physico est capacitas ad duas numero malitias morales. Probatur maior: est in tali casu duplex numero peccatum, necessario in confessione explicandum: quod licet negauerint nonnulli Recentiores, illorum tamen doctrina sustinenda non est, sed ab humanis mentibus expurganda: ergo est duplex malitia numero; at malitia in actu exteriori subiectiue non est, sed tantum in interiori: ergo est duplex numero malitia in eodem actu interiori voluntatis.

Ad 2. Ad probationem maioris à ratione petitam, concessa maiori, nego minorem: nam eo ipso, quod actus vnus voluntatis plura velit obiecta exteriora solo numero distincta, & inter se non connexa in ordine ad aliquem finem, etsi sit vnus physicè, est æquiualenter multiplex, & ideò potest plures malitias morales numero distinctas recipere.

17 *Secundo prob. 1. pars conclusionis.* Secundo principaliter suadetur prima pars cõclusionis: furtum enim prohibetur lege naturali, lege etiam Ecclesiastica, & Ciuili; & tamen nemo dixit ea hac legum multitudine plures malitias specificè distinctas habere: ergo specifica præceptorum distinctio erga eandem materiam, & motiuum formale, non distinguit speciem peccatorum malitias.

Resp. Dices cum Recentioribus, ideò furtum non habere plures specie malitias, quia legislator Ecclesiasticus, & Ciuilis furtum prohibentes, non intendunt nouam obligationem inducere ad non furandum, sed naturalem non furandi obligationem magis declarare; solum autem ex legum diuersitate specifica diuersitas in malitia colligitur, quando intendit legislator nouam inducere obligationem.

Sed contra: nam lex Ecclesiastica, & lex Ciuilis de furto sunt vera leges, & leges inter se distinctæ, & à lege naturali: ergo legislatores Ecclesiasticus, & Ciuilis his legibus furtum prohibentes, nouas, & distinctas intendunt leges imponere, & tamen non inserunt in peccato furti specificè distinctas malitias: ergo stat legum specifica diuersitas, absque specifica distinctione malitiæ. *Contra primo.*

Secundo. Deinde, quia non aliunde ex prædicta legum diuersitate non inducitur distincta specie obligatio, nisi quia furtum prohibetur ex motiuo eiusdem virtutis. ergo quoties legum diuersitatem non committatur diuersitas in motiuo, & in materia virtutis, non inducitur distincta specie obligatio; & consequenter, nec distincta in specie malitia.

18 *Prob. 3°* Tertio suadetur, quia namque specificatio actuum voluntatis non est ab apprehensione, sed est à bono apprehenso, & per apprehensionem proposito, etiam si apprehensiones distinguantur essentialiter, si idem sit bonum propositum, non inducitur distinctio specifica in actu, quo circa amor Dei in via, & in patria est eiusdem speciei; quia tametsi visio clara, & actus fidei distinguantur essentialiter, idem tamen est bonum propositum, nempè Deus, quatenus bonus in se; at specificatio peccati non desumitur à lege, sed ab obiecto, vt *disp. præcedenti* cum D. Tho. probauimus: ergo quantumcumque leges inter se distinguantur, dummodo obiectum, seu motiuum sit idem, non inducitur diuersia in specie malitia.

Confirm. Et confirmatur: actus bonus præceptus pluribus præceptis non accipit ab illis plures species bonitatis moralis, nisi ex motiuis diuersis procedat, & præcipiatur: ergo actus pluribus præceptis prohibitus ex eodem motiuo non vitiatur multiplici specie malitia.

19 *Vltimo prob.* Denique suadetur conclusio: si namque ob rationem aliquam superadditio præcepti ex eodem motiuo multiplicaret malitiam moralem, maximè quia superaddito præcepto positiuo ad naturale actus prohibitus vitiaretur ex oppositione ad illud malitia inobedientiæ specialis; at hoc est falsum: ergo pluralitas præceptorum ex eodem motiuo non multiplicat species malitiæ. In maiori assumitur præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ. *Minor prob. 1.* Minor autem ostenditur primo ex D. Tho. 2. 2. q. 104. *artic. 2. ad* 1. illis verbis: *Sic ergo si obedientia propriè accipiatur secundum quod respicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, & inobedientia speciali peccatum, secundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quod impleat aliquis actum iustitiæ, vel alterius virtutis intendens implere præceptum, & ad inobedientiam requiritur, quod actualiter contemnat speciale præceptum.* Iuxta quam doctrinam, vt peccatum aliquod vitietur malitia inobedientiæ, prout à malitijs aliorum peccatorum distincta, necessariò requiritur, quod rem præceptam non faciat, quia præcepta est; at non omnis actus præcepto naturali, & positiuo prohibitus hoc modo legem transgreditur, vt per se est manifestum. ergo non omnis actus his præceptis prohibitus est malus malitia inobedientiæ specialis; & consequenter, nec duplici malitia vitiatur.

20 *Secundo.* Secundo probatur: actus adimplens duo præcepta, alterum positiuum, & alterum naturale non est bonus bonitate obedientiæ, vt ab alijs virtutibus distincta, & speciali: ergo actus oppositus duplex hoc præceptum transgrediens, non ideo vitiatur malitia speciali inobedientiæ.

Tertio: nam sequeretur, quod in peccato, quod est solum contra naturale præceptum, inueniretur specialis malitia inobedientiæ; consequens est falsum, aliàs in omni peccato, cæteris virtutibus opposito duplex inueniretur malitia, altera contra obedientiam, & altera contra particularem virtutem: ergo vera est nostra conclusio. Probatur sequela: ratio præcepti, quam attendit obedientia, & consequenter circa quam inobedientia versatur, non est solius præcepti positiui, sed etiam ratio præcepti naturalis; si enim quis actum lege naturali præceptum exerceat ex formali, & expresso motiuo parendi naturali lege præcepto, absque dubio actum obediendi exerceret: ergo si omnis transgressio præcepti positiui vitiatur malitia speciali inobedientiæ, etiam omnis transgressio præcepti naturalis speciali inobedientiæ malitia vitiabitur.

Tertio. Denique minor illa suadetur; vt enim quis incurrat specialem malitiam inobedientiæ, requiritur quod præceptum superioris contemnat, & ex illius contemptu legem non impleat; at non omnis legis positiuæ trans-

transgressio est eiusdem legis contemptus: ergo nec speciali malitia inobedientiæ vitiatur. Patet minor: peccatum veniale est aliquando positiuæ legis transgressio, & tamen numquam est legislatoris contemptus, alias fieret mortale, cum omnis qui legem ex formali, aut virtuali contemptu transgreditur mortaliter peccet: ergo non omnis positiuæ legis transgressio est ipsius legis, aut legislatoris contemptus.

§. IV.

Argumentis contra primam partem conclusionis occurritur.

Contra primam partem conclusionis arguitur primo: variato ordine essentiali, aut multiplicato
21 Contra 1. partem arg. 1. essentialiter, necessario variatur essentialiter essentia, at multiplicatis præceptis etiam ex parte legislatorum, multiplicatur essentialiter ordo pertinens ad essentiam peccati: ergo essentialiter variatur essentia peccati. Probatur minor: ordo ad legem est essentialis peccato, vt constat ex illius diffinitione; at variatis, aut multiplicatis præceptis specifice, multiplicatur essentialiter ordo ad talia præcepta, cum multiplicato termino, & ordo ad illum terminum petat multiplicari: ergo multiplicatis præceptis specificè, vndecumque hæc distinctio procedat essentialiter vitiatur ordo peccato essentialis.

Resp. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem dicatur, minorem esse veram si distinctio præceptorum sit formalis comparatione facta ad ordinem, quem peccatum dicit ad legem, secus autem si quamuis inter ipsa præcepta formalis, & specifica sit, comparatione facta ad ordinem peccati sit materialis, plura enim inter se distincta formaliter, & materialiter in ordine ad aliud possunt cadere sub eodem ordine specifice essentialiter, vt constat in pluribus obiectis, & actibus ab eodem habitu inspectis. Quando autem præcepta in motiuo, & materia conueniunt, etsi distinguantur ex parte legislatorum, illorum tamen distinctio materialis est comparatione facta ad peccatum, sicut distinctio actuum intellectus proponentium voluntati obiectum materialis est comparatione ad actum voluntatis, & ideò inuariato essentialiter ordine peccati ad legem, possunt præcepta, aut leges multiplicari.

22 Replicabis. Sed dices: non stat leges specificè differre, quin obiecta specificè differant; at semper atque obiecta specie differunt infertur distinctio specifica malitiæ in peccato: ergo non stat distinctio specifica legum, quæ formalis non sit ad peccatum, & inferens specificè distinctam malitiam. Maior prob. leges, & præcepta non minus, quam peccata specificantur ab obiectis: ergo si hac ratione nequeunt peccata specifice differre, nisi ex diuersis obiectis, aut motiuis, eadem etiam de causa non poterunt specificè differre leges, aut præcepta, nisi obiecta sint specificè diuersa.

Resp. Respondeo negando maiorem; possunt enim lex humana, & diuina eundem actum præcipere erga materiam eiusdem virtutis; & consequenter ex eodem proximo motiuo; proximum enim motiuum legis præcipientis actum in materia alicuius virtutis, & prohibentis actū oppositum est honestas talis virtutis; & tunc leges distinguuntur, non ex proximis motiuis, sed ex distinctis finibus per legem intentis, qui licet ad actum præceptum, aut prohibitum remote se habeant, nec illum specificent, specificant tamen, & distinguunt leges: vnde D. Tho. *infra q. 99. art. 2.* per hoc distinguit legem diuinam, & humanam, quod intentio principalis legis humanæ est, vt faciat amicitiam hominum ad inuicem, intentio autem principalis legis diuinæ est constituere amicitiam hominis ad Deum. Distinguuntur ergo lex diuina, & humana prohibens furtum ex motiuo rectitudinis iustitiæ conseruandæ, quod illa hoc facit in ordine ad amicitiam diuinam statuendam, hæc autem in ordine ad amicitiam hominum inter se, qui fines formaliter, & per se comparantur ad legum distinctionem, ad actum vero prohibitum solum per se comparatur proximum motiuum virtutis.

23 Secundo arg. & Secūdo arguitur, & impugnatur tradita solutio: si namque ob aliquam rationem lex positiua aduentens naturali supra eandem materiam, nō induceret in actū oppositum distinctam specie malitiam, maxime, quia vtraque idem præcipit, & ex eodem primo motiuo; at hæc ratio est nulla: ergo ex superuentu legis positiuæ additur actui opposito distincta specie malitia. Probatur minor; etiam si quis voueat castitatem ex intentione honestatis, quam lex naturalis, illam præcipiens intendit, & non ex intentione honestatis religionis, actus contrarius legi naturali, & voto duplici malitia vitiatur, altera contra castitatem, & altera contra religionem: ergo quamuis lex positiua, & naturalis ex motiuo eiusdem honestatis præcipiant, actus illis contrarius duplici specie malitiæ viciabitur, altera contra legem naturalem castitatis, & alia contra obedientiam. instantiam contra solutionem.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: & ratio discriminis sumitur ex differentia tradita à Caietano 2. 2. q. 88. *art.* 5. & communiter admissa à Theologis inter votum, & legem, quod scilicet præceptum ordinatur ad virtutem illam, cuius actum præcipit, & nihil aliud præstat, quam facere materiam necessariam illius virtutis, cuius ante præceptum solum erat materia libera, & voluntaria; votum autem non ordinatur ad virtutem, cuius actum præcipit, sed ordinat actum promissū ad virtutem Religionis efficiendo illum materiam necessariam Religionis, & ideò lex positiua præcipiens actum aliàs debitum lege naturali ex motiuo eiusdem honestatis per naturalem legem intentæ, non infert in actu opposito duplicem specie malitiam, sed vnam; votum vero cadens supra actum, alias lege naturali præceptum, arguit in actu contrario duplicem malitiam specificè distinctā, alteram contra illam virtutem, ad quam pertinet, vt materia necessaria ex lege naturali, & aliam contra Religionem, cuius fit actus præceptus materia necessaria. Resp.

Sed dices: ideo lex actum præceptum constituit materiam necessariam illius virtutis, cuius honestatem intendit, quia habet vim obligandi ad actum cadentem sub illo; sed votum habet vim obligandi ad actum cadentem sub illo: ergo potest non minus, quam lex constituere actum materiam necessariam illius virtutis, cuius honestatem intendit; ac proinde si vouens intendit honestatē castitatis constituet actum materiam necessariam illius, etsi intendat honestatem Religionis, efficiet actum promissum materiam necessariam Religionis. 24 Instant.

Et confirmatur: quia nulla ratio esse potest, cur Franciscani de Paula voto solemni obligati ad carnes non comedendas si illas comedant, inabstinentes non sint, & nos lege Ecclesiastica adstricti ad carnes in die veneris non comedendas inabstinentes dicamur: ergo sicuti lex Ecclesiæ prohibens comestionem carnium in die veneris constituit illam contra virtutem abstinentiæ, ita votum de carnibus non comedendis constituit non comestionem carnium materiam necessariam abstinentiæ. Confirm.

Respondeo distinguendo causalem in maiori contentam; quia habet vim obligandi in materia virtutis, cuius honestatem intendit, concedo maiorem: ex vi præcisa obligandi, nego maiorem, & distinguo minorem: votum habet vim obligandi in quacumque materia, nego minorem: in materia Religionis, concedo minorem, & nego consequentiam. Et ex hac doctrina constat ad confirmationem, ideo enim comedens carnes contra votum, non delinquit contra abstinentiam, sed contra Religionem, illas tamen comedens contra legem positiuam, contra abstinentiam delinquit, quia lex obligat in materia illius virtutis, cuius honestatem intendit; votum autem solum in materia Religionis, & ideò comestio carnium voto contraria, nō intemperantia, sed irreligiositas est, si vero legi positiuæ aduersetur, non est inobedientia specialis, sed inabstinentia, seu intemperantia est. Resp.

Si dicas, hoc discrimen voluntariè a Nobis constitui; cum enim tam votum, quam lex habeat vim obligandi, nulla potest, nisi voluntarie discriminis ratio constitui, cur lex habeat vim obligandi in materia omnis virtutis, cuius honestatem intendit, & votum non ita, sed tantum in materia Religionis: ergo vel tam votum, quam lex habet vim obligandi in materia omnis virtutis, cuius honestatem intendit, vel nec votum, nec lex gaudent huiusmodi vi, sed tantum in propria materia, scilicet votum in materia Religionis, & lex in materia obedientiæ. 25 Urgebis.

Respondeo, discrimen hoc non arbitrio nostro, sed communi ferè Theologorum consensu constitui, quod ad illud admittendum sufficeret, etsi nulla ratio suppeteret, nihilominus Caietan. fundat præfatum discrimen in communi modo loquendi; iudex enim Resp.

ca-

capiens in Ecclesia homicidam sacrilegus dicitur, & cognoscens consanguineam in gradibus ab Ecclesia prohibitis dicitur incestuosus, & neuter rebellis, seu inobediens specialiter dicitur. Frangens autem votum supererogationis, v. g. faciendi eleemosynam, non dicitur immisericors, vel infidelis, sed irreligiosus vocatur, quia fidem Deo promissam non seruat, quæ diuersitas non in alio potest fundari, nisi quia leges Ecclesiasticæ habent vim obligandi intra illam virtutem, cuius honestatem proximè intendunt; votum autem non ita, sed solum intra virtutem Religionis; & consequenter actus sub voto cadentes solum fiunt materia necessaria virtutis Religionis. Potest etiam huius discriminis, alia ratio constitui, quia nempe obligatio actus promissi non oritur proximè ex voto, nec ex illo nascitur effectiuè, aut formaliter, sed tantum obiectiuè, quatenus per votum actus constituitur in materia Religionis: proximè autem effectiuè, aut formaliter nascitur ex lege naturali standi promissis, quæ inter homines attinet ad fidelitatem, & respectu Dei ad Religionem; & quia lex seruandi promissa Deo naturalis est, & ex motiuo honestatis Religionis procedit; sicut lex seruandi promissa hominibus ex intentione honestatis fidelitatis; fit, vt quamuis vouens hanc, vel illam honestatem intendat, obligatio tamen votum seruandi non fit in materia virtutis, cuius est honestas intenta à vouente, sed in materia virtutis Religionis, cuius est honestas intenta per legem naturalem Deo promissa seruandi. Obligatio autem ex lege positiua procedens immediatè, formaliter, aut effectiuè procedit ab illa, & ideò ista obligatio est in materia illius virtutis, cuius honestatem legislator intendit; ac proinde si intendat honestatem abstinentiæ, actus præceptus fit materia necessaria abstinentiæ, & actus contrarius inabstinentiæ malitia vitiatur. & sic de aliis.

26 *Arg. 3.* Tertio arguitur: eo ipso quod legislator aliquem actū prohibeat, esto de se non sit contra motiuum alicuius virtutis, nec malus, sed in sua specie indifferens, ex vi legis prohibentis in illo inducitur malitia moralis, v. g. ire in agrum, quod de se indifferens est, si lege positiua prohibeatur contrahit malitiam moralem: ergo si actus de se malus ex lege naturali prohibente, v. g. mendacium prohibeatur lege positiua, noua in illo inducetur malitia. Antecedens est certissimum; vt enim fatentur omnes Theologi in materia de legibus, actus de se indifferentes possunt lege positiua præcipi, & prohiberi, sicut etiam actus de se indifferentes possunt cadere sub voto. Consequentia vero probatur: malitia præcedens in actu lege naturali prohibito, non potest esse impedimentum ad nouam contrahendam malitiam: ergo si ex lege positiua inducitur malitia moralis ratione legis positiuæ, poterit etiam induci in actu, aliàs de se malo, quia lege naturali prohibito.

27 *Resp.* Respondeo, quod vt actus de se indifferens præcipiatur lege positiua, necessum est, quod in sua indifferentia non maneat, sed ordinetur ad aliquem finem honestum, vt communiter docetur à Theologis in materia de legibus, sicuti etiam communiter fatentur, in materia de voto, actum de se indifferentem non posse sub voto cadere, nisi indifferentiam amittat, & ad honestum finem ordinetur; vnde vt lege positiua præcipiatur, debet præcipi ex motiuo alicuius virtutis, & vt prohibeatur debet esse ex motiuo aliquo honesto, cui opponitur ratione alicuius circunstantiæ, aliàs de se indifferens, & ad minus requiritur, quod prohibeatur, vel præcipiatur à legislatore ex motiuo obedientiæ, ita vt honestatem obedientiæ intendat in præcipiendo actum, vel illius omissionem. Iuxta quam doctrinam communem Theologis in materia de legibus, concesso antecedenti, distinguo consequens: si actus ex se lege naturali prohibitus, prohibeatur lege positiua ex intentione eiusdem honestatis, ex qua prohibetur actus de se indifferens, concedo consequentiam: si non ex tali motiuo, sed ex intentione honestatis illius virtutis, ad quam intrinsece pertinet, nego consequentiam: itaque actus de se malus, v. g. furtum, vel homicidium prohiberi potest lege positiua dupliciter, vel ita, quod lex prohibens solum intendat honestatem actus, cui aduersatur ratione sui intrinsece, vel ita vt intendat non honestatem istam, cui intrinsece aduersatur, sed alterius virtutis, cui ex accidenti possunt aduersari, v. g. Religionis, si primo modo fiat non contrahunt distinctam malitiam ratione legis nouæ positiuæ; si autem prohibeantur non ex motiuo intrinsecæ honestatis, cui aduersantur ex se, sed ex motiuo honestatis, cui ex accidenti aliquo possunt opponi, tunc contrahunt distinctam malitiam, v. g. furtum in Ecclesia, quia positiua lege prohibetur, non ex motiuo Iustitiæ, sed ex motiuo Religionis contrahit malitiam sacrilegij à malitia Iniustitiæ distinctam, nec amplius conuincit antecedentis probatio: nam actus de se indifferens, nec præcipi, nec prohiberi potest ratione sui, sed tantum ratione honestatis, ad quam ordinatur extrinsece, vel cui ab extrinseco aduersatur, & sic semper contrahit malitiam, vel honestatem, quam ratione sui non habebat, actus verò de se bonus potest præcipi ex motiuo propriæ honestatis, vel ratione alterius, ad quam ordinetur, & actus de se malus ratione sui prohiberi potest, & ratione honestatis illius virtutis, cui aduersatur intrinsece, & ratione alterius, cui ab extrinseco aduersatur. Si primo modo prohibeatur, contrahit eãdem malitiam, qua malus erat ex lege naturali prohibente: si autem prohibeatur secundo modo, tunc contrahit malitiam distinctam.

Quarto arguitur: si alicui per legem positiuam vetetur potatio vini excessiua, & ebrietatem causans, talis ebrietas duplici gaudet malitia specie distincta, nempe contra temperantiam, & obedientiam: ergo ex diuersitate sola præceptorum absque distinctione motiui infertur in peccatis specifice distincta malitia. Probatur antecedens: potatio non inebrians lege positiua prohibita, est mala, & peccaminosa ratione legis positiuæ prohibentis malitia distinctæ speciei à malitia potationis ebrietatem causantis; at potatio inebrians contrahit ex lege positiua prohibente malitiam eiusdem speciei cum malitia potationis non inebriantis lege positiua prohibitæ, & aliàs non amittit malitiam, quam habebat ratione sui, & legis naturalis: ergo duplicem specie distinctam contrahit malitiam. Vrgetur hoc amplius: ebrietas ex lege positiua prohibente contrahit malitiam aliquam; at non contrahit malitiam intemperantiæ: ergo contrahit malitiam inobedientiæ specialis à malitia intemperantiæ distinctam specifice. Probatur minor: potatio non inebrians lege positiua prohibita non est intemperantia, sed inobedientia: ergo potatio inebrians ex lege positiua prohibente non intemperantiæ, sed inobedientiæ contrahit malitiam. Probatur antecedens primo: nam potatio illa ante legem positiuam erat bona bonitate temperantiæ, & illius regulis conformis: ergo ex vi legis positiuæ prohibentis non fit intemperantia, nec contrahit eius malitiam. Secundo: id quod ratione sui ad temperantiam non spectat saltim vt materia voluntaria illius, non potest per legem effici temperantiæ, materia v. g. non potest per legem effici quod dare eleemosynam ad temperantiam pertineat: ergo pariter, nec per legem effici potest, vt actus aliquis intemperatus sit, qui ratione sui intemperantia non erat, at sobria vini potatio ratione sui intemperantia non est: ergo ratione legis prohibentis intemperantiæ malitiam non contrahit. 28 *Arg. 4.* *Confirm.*

29 *Resp.* Respondeo ad argumentum negando antecedens. Ad illius probationem, concessa maiori, negando minorem: nā potatio inebriās opponitur sobrietati, & ex illis motiuis, iam lege naturali, quam positiua prohibetur, potatio autem non inebrians lege positiua prohibita, opponitur abstinentiæ, & prohibetur ex illius motiuo: sobrietas autem, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 149. *art.* 2. est pars subiectiua temperantiæ specifice distincta à virtute abstinentiæ; ac proinde, malitia potationis non inebriantis lege positiua prohibitæ non est eiusdem speciei cum malitia potationis inebriantis lege positiua addita naturali prohibita. Ad confirmationem, concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem, nego antecedens. Ad primam probationem dicatur: potationem illam ante prohibitionem legis positiuæ esse bonam bonitate temperantiæ voluntaria non necessaria ex naturali præcepto; si namque hoc modo esset bona non posset lege positiua prohiberi: cum lex positiua non possit legi naturali aduersari; id autem, quod bonum est de se bonitate non præcepta per naturalem legem, potest ex aduentu legis positiuæ malitiam contrahere; ex eo quod illius oppositum, quod de se etiā bonū erat per talem legem præcipiatur; ex hoc autē, quod illa vini potatio ante prohibitionem illo modo esset bona bonitate temperantiæ, tantum sequitur post prohibitionem intemperantiam naturalem non esse, hoc est contra legem naturalem tēperantiæ, non autem quod intēperantia positiua non sit, hoc est contra legem positiuā facientem materiam necessariā temperantiæ abstinentiā à vino, quæ antecedēter ad legē nō erat materia necessaria, sed voluntaria. Ad secundam probationē, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est: nam lex positiua præcipiens supponit in re præcepta *Ad conf.*

honestatem virtutis, ex cuius motiuo praecipit, vel intrinsece, si praecipit ex motiuo intrinseco operis, vt quando praecipit actum castitatis ex proprio motiuo, vel extrinsece quando aliquid praecipit ob conducentiam ad aliquem finem extrinsecum, v. g. ire in agrum ex motiuo obedientiae, vel motiuo Religionis, & solum praestat, vt id quod ante legem non erat materia necessaria virtutis, supposita lege sit materia necessaria illius, lex autem prohibens non supponit necessario malitiam in actu prohibito, aliàs nihil esset malum, quia prohibitum contra communem Theologorum sententiam asserentium, alia esse mala quia prohibita, alia vero prohibita quia mala; ac proinde vt aliquid supposita lege intemperantia positiua sit, necessarium non est, quod ante prohibitionem malitia intemperantiae inficiatur.

30 *Quinto arg.* Quinto arguitur: eo ipso quod actus aliquis lege naturali praeceptus praecipiatur lege positiua, fit materia obedientiae: ergo eo ipso quod sic praecipiatur, actus contrarius, seu omissio illius actus duplici virtuti opponitur, nempè illi, in cuius materia erat talis actus ex lege naturali, & virtuti obedientiae, in cuius materiam per legem positiuam constituitur; & consequenter duplicem malitiam contrahit specificè distinctam. Haec secunda consequentia euidenter ex prima colligitur. Peccatum enim duplici honestati oppositum, duplici malitia inficitur. Prima vero constat: nam omissio actus praecepti, seu actus contrariè oppositus pugnat cum illa virtute, in cuius materia actus praeceptus existit: ergo si iste est in materia duarum virtutum, illis opponitur peccatum omissionis, seu commissionis oppositum. Antec. autem prob. vt enim D. Th. docet 2. 2. q. 104. materia propria obedientiae est omnis actus praeceptus.

31 *Resp.* Respondeo, hoc argumentum, si quid probat, conuincere etiam praecedenter ad praeceptum positiuum in vi tantum praecepti naturalis peccatum actui praecepto oppositum duplicem malitiam contrahere, alteram contra illam virtutem, ex cuius motiuo praecipitur, & contra obedientiam alteram. Quod patet euidenter: nam materia obedientiae non solum est actus praeceptus lege positiua, sed etiam lege naturali; lex enim naturalis alicuius est superioris, cui tenemur obedire: ergo si quia per legem positiuam constituitur materia obedientiae, actus ille oppositus contrahit specialem inobedientiae malitiam, etiam ex vi oppositionis ad solam legem naturalem in obedientiae malitia inficietur; & consequenter duas specie malitias habebit: vnde distinguendum est antecedens: fit ex vi praecepti positiui materia necessaria obedientiae, nego antecedens: materia non necessaria, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia vt actus oppositus, seu opposita omissio contrahat malitiam contra aliquam virtutem, non sufficit opponi omni actui, qui sit talis virtutis materia, sed insuper requiritur, quod actus, cui opponitur sit materia necessaria, constat hoc in omissione virginitatis, quae mala non est, quia honestas virginitatis necessaria non est; omissio etiam amoris Dei non semper est mala, sed tunc solum quando actus amoris ex vi praecepti, est materia necessaria charitatis. Quando autem materia necessaria charitatis non est, etsi materia charitatis sit omissio talis actus, malitia contra charitatem neutiquam inficitur; quia ergo ex vi legis positiuae non praecipientis auditionem sacri, v. g. vel omissionem furti ex motiuo obedientiae, sed ex motiuo Religionis, & iustitiae actus praeceptus, etsi fiat materia obedientiae, non tamen fit materia necessaria obedientiae, sed illius virtutis, ex cuius motiuo praecipitur; consequens fit, quod non semper quod actus aliquis lege positiua praecipitur, peccatum tali actui oppositum malitia inobedientiae inficiatur, & duas contrahat malitias, sed tunc solum contrahit malitiam inobedientiae, quando actus, cui opponitur, ex obedientiae motiuo praecipitur, & tunc si ex vi legis naturalis sit materia necessaria alterius virtutis, duplex in actu opposito malitia consurget, v. g. si superior mihi prohibeat furtum ex motiuo obedientiae, furtum à me commissum, duplicem habet malitiam contra iustitiam scilicet, & contra obedientiam, si autem non prohiberet ex motiuo obedientiae, sed ex motiuo iustitiae, vnam tantum haberet malitiam, & hanc contra iustitiam, ex cuius motiuo esset praeceptum.

§. V.

Argumenta contra secundam partem conclusionis diluuntur.

DEinde contra secundam partem nostrae conclusionis arguitur: stat diuersitas peccatorum specifica cum oppositione ad idem motiuum, ex quo prohibetur: ergo ad distinctionem specificam malitiae in peccato, non requiritur praecipi, aut prohiberi ex motiuo formaliter distincto, nec oppositio ad distinctum formale motiuum. Probatur antecedens primo: non audire sacrum in die praecepti, & non recitare Officium Diuinum prohibetur praecepto Religionis ex eodem formali motiuo, nempè cultus Diuini, & tamen specie inter se distinguuntur, aliàs quis sufficienter obligationi confessionis occurreret dicendo se transgressum fuisse Ecclesiasticum praeceptum obligans in materia Religionis, absque eo quod explicaret specialem materiam recitationis, aut auditionis sacri: ergo cum oppositione ad praecepta diuersa ex eodem motiuo formali, stat peccatorum specifica distinctio. 32 *Contra 2. partem arg. 1.* *Antec. prob. 1.*

Secundo, praeceptum non comedendi carnes in die Quadragesimae, & praeceptum non comedendi eodem tempore lacticinia procedunt ex eodem formali motiuo, nempè abstinentiae; & tamen peccata illis opposita, nempè comestio carnium, & comestio lacticinorum specie distinguuntur, vt docet Ægidius *disp. 7. de paenitentia dub. 5. num. 42.* Et Ioannes Sanchez in Selectis *disp. 51. num. 2.* ergo ex praeceptis obligantibus sub eodem formali motiuo, inducitur in peccatis specificè distincta malitia. *Secundo.*

Tertio, furtum, & rapina specificè distinguuntur, vt docet D. Tho. 2. 2. *quaest. 66. art. 4.* & tamen opponuntur praecepto eidem, vel si diuersis ex eodem motiuo, nempe bona fortunae aliena conseruandi illaesa: ergo idem quod prius. *Tertio.*

Respondeo negando antecedens; ad primam probationem, distinguo maiorem: ex eodem motiuo genericè, concedo maiorem: ex eodem motiuo specificè athomè, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; nam licet Deum colere, quod est motiuum Religionis sit genericè vnum respectu diuersorum actuum in diuersis materijs, non tamen est vnum specificè athomè, sed specificè distinguitur per cultus diuersos ex materiae diuersitate: vnde diuersus cultus exhibetur Deo vouendo, Missam audiendo, & horas debitas recitando, & licet ista diuersitas materialiter se habeat ad habitum Religionis, ad actus vero illius se habet formaliter, sicuti obiecta scibilia multoties distinguuntur obiectiuè formaliter comparatione ad actum, quamuis tota illa diuersitas materialiter se habuerit ad habitum, & ratio à priori est, maior amplitudo habitus, quam actus respectiuè ad obiectum; sicuti enim ob maiorem amplitudinem potentiae, quam habitus differentia, obiectiua quae formaliter se habet ad habitus, materialiter ad potentiam comparatur; ita ob excessum amplitudinis habitus ad actum, diuersitas obiectiua formaliter se habens ad actum, materialiter se habet ad habitum, & sicuti ex ista cultuum diuersitate, actibus quibus exhibetur, communicatur honesta specificè distincta, ita peccatis oppositis communicatur specificè malitia distincta. 33 *Resp. ad 1. prob.*

Et ex his ad secundam probationem dicatur, motiuum formale abstinentiae, etsi respectiuè ad habitum abstinentiae sit vnum specificè athomè, respectiuè autem ad actum est vnum tantum genericè, vnde praeceptum abstinendi à carnibus, & praeceptum abstinendi a lacticinijs, etsi procedant ex motiuo abstinentiae, non sequitur, quod procedant ex eodem motiuo specifice. Et ratio diuersitatis est specialis delectabilitas, quae maior est in carnium quam in ouium comestione, & quia virtus abstinentiae est ad huiusmodi delectationem moderandam fit, vt in istis obiectis diuersa ratio motiua comparatione ad actus inueniatur, etsi tota ista diuersitas materialiter comparetur ad habitum. Vbi obiter est aduertendum, quod si est peccatum specificè distinctum, comestio carnium à comestione ouium, vt in hac solutione supponimus, illum, qui simul in die Quadragesimae carnes comedit, & lacticinia, seu oua, duo peccata specificè distincta committere; vnde non sufficiet in confessione dicere, in die prohibito carnes comedisse, sed 34 *Ad 2.*

tene-

tenebitur etiam ouium comestionem in confessione aperire, quod Recentiores quidam asserentes huiusmodi peccata specificè distingui inconsequenter negant, sed inconsequentia illorum manifestè probatur: nam peccata specificè distincta necessariò sunt confitenda; at qui in vno prandio comedit carnes, & oua, duo peccata specificè distincta committit, scilicet vnum cum duabus malitijs specificè distinctis; distinctio namque illorum peccatorum non tollitur ea hoc, quod simul carnes, & oua comedantur: ergo tenetur in confessione dicere se vtrumque comedisse, & non sufficere comestionem carnium explicare.

Obiectioni occurritur. Nec obstat illorum Recentiorum motiuum, scilicet, quod quando simul principale, & accessorium violantur, vnum tantum peccatum committitur, prohibitio autem ouium est quid accessorium ad carnium prohibitionem: nam respondetur, id verum esse quando principale, & accessorium non sunt obiecta specificè distincta, qualiter interuenire in carnium, & ouorum comestione supponunt praefati Authores.

35 *Instabis.* Nec etiam obstas: in commune hominum apprehensione, cum qui comedit in die Quadragesimae gallinam, parum quoad confessionem curare, an fuerit ouis condita, quod tamen curandum maximè esset, si comedendo simul carnes, & oua duo peccata specificè distincta committerentur.

Resp. Nam respondetur, curandum id maximè esse si condimentum gallinae fuerit ex ouibus in magna quantitate, & in propria forma remanentibus, quod si id non curatur, vel erit ob ignorantiam, vel ob paruitatem materiae, vel forte, quia probabile erit huiusmodi peccata, etiam sensim sumpta specificè distincta non esse, si tamen illorum supponatur distinctio ex simultanea concurrentia in eadem comestione non potest omitti, & consequenter necessarió erit in confessione aperienda.

Ad 3. prob. Ad tertiam probationem dicatur: obiectum specificans furtum, & rapinam esse rem alienam inuoluntario domino acceptam: vnde ratio inuoluntarij pertinet ad specificationem illorum, & quia ratio inuoluntarij per violentiam, quam rapina respicit, est diuersa à ratione inuoluntarij per ignorantiam, quam respicit furtum; consequens est, quod motiua illorum peccatorum specificè distinguantur respectiuè ad actus, quamuis ad idem vitium iniustitiae per modum habitus vtriusque motiuum pertineat.

36 *Vltimo arg.* Denique arguitur; stat peccatum aliquod prohiberi ex motiuis specie diuersis, & tamen non contrahere duas in specie malitias: ergo ex distinctione praeceptorum specifica prohibentium, aut prohibentium ex diuersis motiuis, non colligitur specifica malitiae distinctio.

Antec. prob. 1. Antecedens ostenditur primo: ieiunium Quadragesimae praecipitur ab Ecclesia ex motiuo abstinentiae, & ex motiuo Religionis; & tamen nemo dixit fractionem Quadragesimalis ieiunij duas malitias specificè distinctas habere: ergo verum est antecedens.

Secundo. Secundo, si Praelatus subdito inconiuncte ex motiuo castitatis seruandae praecipiat ieiunium, hoc ieiunium ex duplici motiuo praecipitur, scilicet ex motiuo abstinentiae, & ex motiuo castitatis, quae specifice distinguuntur, sicuti abstinentia, & castitas, vt docet D. Tho. 2. 2. *quaest. 146. art. 2. & quaest. 155. art. etiam 2.* Et tamen transgressio ieiunij non est peccatum in duplici specie malitiae: ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio, non audire sacrum in die Dominico, in quo incidit festum alicuius Sancti obligans ad sacri auditionem, non est peccatum duo duplici specie malitiae, vt contra Nauarrum docent communiter Authores nostrae sententiae: & tamen opponitur praeceptis ex motiuis specie distinctis: ergo idem quod prius. Probatur minor: sacrum in die Dominico audire praecipitur ex motiuo latriae, per quam Deo cultum exhibemus; audire autem sacrum in Sanctorum solemnitatibus praecipitur ex motiuo duliae, per quam Sanctis venerationem exhibemus; at latria, vt docet D. Tho. 2. 2. *quaest. 55. art. 1. & quaest. 103 art. 4.* distinguitur à dulia specificè, & consequenter illorum motiua: ergo non audire sacrum in casu posito opponitur praeceptis procedentibus ex diuersis motiuis.

37 *Resp. ad 1. prob.* Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur, motiuum Religionis esse remotum, & finem extrinsecum Ecclesiae praecipientis, non vero motiuum proximum, & operis, & ex motiuis proximis specie distinctis, necessum est, quod procedant diuersa

Ad 2. praecepta, vt inferatur specificè distincta malitia. Et per hoc ad secundam probationem constat solutio: castitas enim est finis remotus praecipientis Praelati, non motiuum proximum, & operis, & ideò non ieiunare non est contra castitatem, sed contra abstinentiam, ex cuius motiuo proximè ieiunium praecipitur, & quod est motiuum operis, vel ieiunij praecepti.

Instabis primo. Sed oppones primo: quia cessatio ab opere seruili praecipitur ab Ecclesia ex motiuo Religionis, laborare in die Festo, est malum malitia irreligionis; at eodem modo praecipitur ieiunium ex Religionis motiuo, quo cessatio ab opere seruili: ergo ieiunium frangere erit contra Religionem.

Secundo. Secundo: actus de se indifferens potest aliquando praecipi ex motiuo operantis, etsi extrinsecum sit operi, & finis remotus illius, vt suppono ex materia de legibus, ex eo quod tale opus potest ad illum finem conducentiam habere, & tunc omittere illud opus erit contra illam virtutem, ex cuius motiuo extrinseco, & remoto praecipitur, v. g. genuflexio, quae de se indifferens est, praecipitur ab Ecclesia ex motiuo Religionis: ergo actus de se honestus intrinseca sibi honestate, praecipi etiam poterit ex motiuo honestatis extrinseco, & ab operante intento; & consequenter ex motiuo extrinseco intento à praecipiente deriuabitur in actum oppositum specialis malitia contra illam virtutem, ex cuius motiuo praecipitur.

38 *Ad 1. resp.* Respondeo distinguendo causalem maioris: quia praecipitur ex motiuo Religionis, tanquam ex motiuo proximo praecepti, concedo maiorem: tanquam ex fine remoto, ad quem res ex alio motiuo proximo praecepta ordinatur, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque ieiunium ab Ecclesia praecipitur propter honestatem abstinentiae ex motiuum proximum praecipiendi, ad honestatem vero Religionis ordinatur vt ad finem remotum, & ideo ieiunare non fit materia necessaria Religionis, ad quam tanquam ad finem ordinatur, sed abstinentiae, ex cuius motiuo proximè praecipitur, & non ieiunare non vitiatur malitia irreligionis, sed malitia inabstinentiae. Cessatio vero ab opere seruili praecipitur proximè ex motiuo Religionis, ita vt motiuum proximum praecipiendi sit Religionis honestas, ideò fit materia necessaria Religionis, & laborare in Festo peccatum Religioni oppositum. Quod si rationem petas, cur cessatio ab opere seruili praecipiatur proximè ex motiuo Religionis, ieiunium autem non ita? Respondeo, eam esse rationem, quia nempè in cessando ab opere seruili secundum se nulla apparet honestas, sed solum in illa, quatenus ad liberius Deo vacandum, & interiorem cultum significandum conducit, eumque nihil possit praecipi, nisi ex motiuo alicuius honestatis; fit consequens, vt cessatio ab opere seruili proximè ex motiuo Religionis ab Ecclesia praecipiatur, & proximè ad finem Religionis ordinetur; in ieiunio vero secundum se reperitur honestas: vnde quamuis ad finem Religionis remotè ordinetur, proximè praecipitur ex abstinentiae motiuo.

39 *Ad 2.* Ad secundam, concedo antecedens, & consequentiam, scilicet, quod actus de se honestus possit praecipi proximè ex motiuo honestatis illius virtutis, ad quam habet conducentiam, ita vt quamuis motiuum illud non sit actu intrinsecum, & proximum respectu illius, sit tamen immediatum, & proximum motiuum praecipiendi, & similiter actus de se malus prohiberi potest non ex motiuo honestatis, cui ratione sui opponitur immediatè, sed ex motiuo alterius, cui intrinsecè non opponitur, vt constat in furto rei sacrae, quod ab Ecclesia prohibetur non ex motiuo iustitiae, sed ex motiuo Religionis, sed tunc honestas illius virtutis, etsi non sit proximum motiuum operis, est tamen proximum motiuum, & immediatum praecipiendi, & prohibendi. Quando autem aliquid praecipitur ex motiuo intrinseco proximo, aut quando ex motiuo extrinseco?

Regula generalis traditur. Respondeo, regulariter loquendo, actum praecipi, aut prohiberi intuitu illius virtutis, ad quam pertinet intrinsecè, vel quia illi intrinsecè opponitur, vel quia illius honestatem immediatè, & ratione sui participat, & sic accipiendum esse, nisi oppositum constet ex verbis legislatoris, aut ex alijs circumstantijs, vt quidam Recentiores rectè notarunt, cum videamus homicidium Clerici, & homicidium laici in ratione iniustitiae conuenire, & solum differre penes circumstantiam personae sacrae, & Ecclesiam illud prohibere, & non istud, sufficiens fundamentum habemus ad intelligendum Ecclesiam non intuitu virtutis iustitiae, sed intuitu Religionis homicidium personae sacrae prohibere, idem de captura hominis in Ecclesia, & de furto in loco sacro, vel rei sacrae est asserendum: quando autem huiusmodi circumstantiae, aut aliae similes non reperiuntur, intelligendum est actum

præcipi, aut prohiberi intuitu illius virtutis, ad quam pertinet ratione sui immediatè.

Opponet contra illam. Sed contra istam coniecturam obstare videtur, ieiunium etiam præcipi in vigilijs Sanctorum, & Paschatum, & non alijs diebus; & tamen ex hoc coniecturare non licet præcipi intuitu Religionis virtutis, aut virtutis duliæ: ergo ex eo quod occisio Clerici specialiter ab Ecclesia prohibeatur, & non occisio laici, non coniicitur firma coniectura, vt occisio Clerici prohibeatur intuitu Religionis, & non intuitu iustitiæ, cui opponitur: quare ad hoc iudicandum attendenda sunt verba legis, etsi ex his non constet, standum est communiori iudicio sapientium. *Resp.*

40 *Ad 3. prob. antecedentis principalis.* Ad tertiam probationem dicatur, quod si obseruatio solemnitatum Sanctorum præcipitur ex virtute duliæ, & præceptum obseruandi dies Dominicos est ex virtute latriæ, non audire sacrum, aut laborare in die Dominico, in quo incidit festum alicuius Sancti, absque dubio erit peccatum habens duplicem malitiæ rationem specificè distinctam: si vero vtrumque præcipiatur ex virtute latriæ, erit peccatum vnius tantum speciei. Secundum ex dictis in discursu disp. colligitur. Primum autem probatur: tum ratione, qua ostendimus secundam partem nostræ conclusionis. Tum etiam: nam blasphemia in Sanctos, & in Deum est peccatum cum duplici malitia specifica, vt docent Sanchez *tomo* 1. *Summa lib.* 2. *cap.* 33. *num.* 39. Filiucius *tomo* 2. *tract.* 25. *cap.* 3. *num.* 26 Layman *lib.* 4. *tract.* 10 *cap.* 6. *num.* 11. Suarez *tomo* 1. *de Religione tract.* 3. *lib.* 1, *capite* 6. *numero* 18. & 19. Turrianus 2. 2. *disputatione* 58. *dubio tertio*, & frequentius cæteri Theologi. Nec te ipsa dissentiet Caietanus 2. 2. *quæst.* 13. *art.* 2. *ad finem*, dum docet, blasphemiam in Sanctos, & in Deum non differre specifice, loquitur enim de blasphemia in Sanctos, prout habent aliquid Dei, & prout in illis dehonoratur Deus; non vero negat dehonorationem Sanctorum in se ipsis, & ratione sui specifice distingui à dehonoratione Dei, vult tamen Caietanus solum priori modo blasphemiam nuncupari; cuius ratio est, quia blasphemia in Sanctos opponitur duliæ, ex qua illos honorare tenemur, blasphemia vero in Deum aduersatur latriæ, per quam Deo debitum honorem impendimus: ergo si auditio sacri in Festis Sanctorum præcipitur ex dulia, & in Festis Dominicis ex latria, non audire sacrum in casu proposito duplici virtuti opponitur; & consequenter duplex peccatum erit. Quid autem sit absolutè dicendum non facilè apparet, verius tamen mihi videtur, tam in solemnijs, quam in diebus Dominicis ex eadem virtute, nempè latriæ præcipi auditionem sacri; & consequenter in casu argumenti vnicum committi peccatum. Tum, quia ita sentit melior, & maior pars Theologorum. Tum etiam: nam sicuti Missa, etsi celebretur in Sanctorum solemnijs, non tamen Sanctis, sed Deo sacrificium offertur, & templa non Sanctis ratione sui, sed ratione Dei in illis venerati eriguntur, vt docet D. Tho. 2. q. 85 *art.* 1. *ad* 3. Etsi Deo de victorijs Sanctorum gratias agamus, ita præceptum auditionis sacri in Sanctorum solemnijs, non est proximè ex motiuo honoris Sanctis debiti ratione sui, sed ex motiuo honoris, quem exhibemus Sanctis ratione Dei in illis habitantis, licet autem honor Sanctis ratione sui tribuatur ex virtute duliæ, illis tamen ratione diuinæ excellentiæ per latriam honor exhibetur; ac proinde non audire sacrum non est contra duliam, sed contra latriam, & idem de cessando ab opere seruili est dicendum.

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

41 *Primum corollarium.* EX dictis in discursu disp. colligitur primo, non ieiunantem in die quadragesimæ, & simul quatuor temporum, alicuius sancti vigilia, duo vota simplicia, aut duo iuramenta supra eandem materiam frangentem, vnum tantum peccatum committere. Quod patet: nam in his tribus casibus, etsi obligationes multiplicentur, cadunt tamen supra eandem materiam, & ex eodem motiuo: ergo vnum tantum peccatum committitur.

Secundū. Secundo infertur, eum qui votum solemne, & simplex transgreditur, aut votum, & iuramentum simul, aut rem ab Ecclesia præceptam, & simul Deo per votum promissam, non efficit, diuersa in specie peccata committere, necessario in confessione aperienda.

Prima pars prob. Primum patet: nam iuxta D. Thom. *in* 4. *distinct.* 38. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæstiuncula* 1. *ad* 3. votum solemne, & simplex essentialiter differunt; at peccata opposita actibus specifice distinctis, etsi ad eandem virtutem pertineant specifice distinguuntur, vt communiter omnes fatentur, & constat. Tum in homicidio, & furto, quæ eidem virtuti iustitiæ opponuntur, & tamen distinguuntur specie ex oppositione ad actus diuersos eiusdem virtutis. Tum etiam, in peccatis per extremum eidem virtuti oppositis. Tum in peccatis voto, & iuramento oppositis, quæ distinguuntur specie in omnium Theologorum sententia, etsi votum, & iuramentum sint actus eiusdem virtutis, videlicet religionis: ergo peccatum oppositum voto simplici, & solemni est in duplici specie malitiæ. Contrarium huius tenent omnes Theologi, qui votum simplex, & solemne essentialiter non distingui defendunt. Tenent etiam Caietanus 2. 2. q. 88. *art.* 7. *parum ante finem commentarij*, etiam supposita inter ista distinctione specifica, ex ductus ratione; quia nempe distinctio voti simplicis à solemni, non sumitur ex parte materiæ, aut obiecti, sed solum ex parte subiecti ex diuersa obligatione, quæ per vtrúque votum inducitur, sola autem distinctio obligationum ex parte materiæ, aut obiecti diuersam non inducit malitiam. *Oppon.* Sed certè eo ipso quod votum simplex, & solemne essentialiter differant, diuersus Deo redditur cultus per votum solemne ac per simplex; & consequenter peccatum vtrique oppositum, diuerso opponitur cultui, quod sine diuersitate malitiæ saluari non potest, & probatur à simili, quia namque iuramentum est actus religionis specifice diuersus à voto, peccatum iuramento oppositum essentialiter differt à transgressione voti, etsi votum, & iuramentum supra eandem cadant materiam: pariter ergo de voto simplici, & solemni est dicendum. *Resp.* Quia tamen opposita sententia est probabilis; fit vt eam sequentes, & probabilem eam existimantes vnam tantum malitiam incurrant.

Et ex his secunda pars corollarij probatur: votum namque, & iuramentum distinguuntur essentialiter: ergo peccatum voto, & iuramento oppositum duplicem habet malitiam specifice distinctam: vnde siquis rem esto promissam Deo, iuramento postea confirmet, & rem promissam, & iuratam non faciat, tenetur circumstantiam iuramenti in confessione explicare. In quo nullus Theologorum, quem viderimus, discrepat, sicuti nec in tertia parte, quæ ex dictis facili ratione suadetur: nam peccatum rei præceptæ, & voto promissæ oppositum, duplici pugnat virtuti, scilicet cum illa in qua res præcepta per præceptum constituitur, & cum virtute religionis, ad quam transfertur per votum; peccatum autem duplici virtuti oppositum duplicem habet malitiam; & consequenter, siquis rem præceptam lege ecclesiastica, aut naturali, ad quam etiam in vi voti tenetur, non faciat, duplici malitia viciatur, quod etiam verum est, quamuis res alias præcepta sit ex virtute religionis, v. g. siquis votum faceret audiendi Missam in in Dominicis diebus, ad quod præcepto Ecclesiæ tenetur, ex virtute religionis, non audiens sacrum duplex committeret peccatum, vel vnum cum duplici malitia specifice distincta. Nec obstat peccatum illud sub vera ratione esse contra religionem, vt enim paulò ante diximus contra vnam, & eandem virtutem potest multiplex peccatum specifice distinctum committi, quando opponuntur diuersis actibus eiusdem virtutis, diuersa autem rectitudo intra limites religionis est Deo promissa adimplere, & Missam præceptam audire, & ideo non audiens Missam præceptam, & aliàs promissam Deo vnum peccatum cum duplici malitia specifice distincta committit. 42 *Secunda pars prob.* *Tertia pars suadetur.*

Tertio colligitur: Franciscanum transgredientem ieiunium suæ regulæ, duplex specie distinctum peccatum committere, nempe contra illam virtutem in qua ex vi regulæ constituitur, & contra religionem ratione voti obedientiæ. Ita Vazquez *vbi supra cap.* 5. Azor *Tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 2. *q.* 6. Salas *Tract.* 13. *disp.* 3. *sect.* 2. *num.* 16. Montesinos *vbi supra num.* 67. Contra Caiet. 2. 2. *quæst.* 186. *art.* 6. §. *ad hoc dicitur*, & contra Martinez *in præsenti art.* 6. *dub.* 3. *corollario* 2 vbi docent, vnicum tantum peccatum intemperantiæ committere fratrem Franciscanum in die veneris quadragesimæ non ieiunantem, quod à fortiori in casu nostro docere tenentur. 43 *Tertium corollarium.*

Cæte-

Prob. Cæterum doctrina corollarij probatur: nam præceptum regulæ habet vim faciendi materiam neceſſariam virtutis actum illum, quem præcipit: ergo ſi præcipiat ieiunium, facit illud materiam neceſſariam virtutis temperantiæ, & alias ex vi voti religionis tenetur ad præcepta regulæ obſeruanda: ergo non ieiunando peccat contra temperantiam, & contra religionem; & conſequenter duplex peccatum ſpecifice diſtinctum committit. Nec ſequitur, quod ſi Franciſcanus ieiunium frangat in die veneris, in quo incidit alicuius ſancti vigilia triplex peccatum committere, contra præceptum regulæ, contra præceptum Eccleſiæ, & contra religionem: nam præcepta regulæ, & Eccleſiæ cum ex eodem motiuo præcipiant, ſcilicet abſtinentiæ, non multiplicant peccati malitiam, vt conſtat ex dictis, nec eſt eadem ratio de voto, & præcepto, propter diſcrimen aſſignatum *ſupra in ſolutione ſecundi argumenti*.

44 *Quartū corollarium.* Quinto colligitur: ſubditum tranſgredientem præceptum ſui prælati aliquid præcipientis abſolute, etiam ſi quod præcipit ſit debitum ex lege naturali, aut Eccleſiæ, duplex tantum peccatum committere, alterum contra illam virtutem, ad quam pertinet actus præceptus, & alterum contra religionem, non tamen tertiam malitiam habere, ſcilicet contra obedientiam, niſi ex præcepti contemptu operetur, vel Prælatus id præcipiat in virtute Spiritus Sancti, aut ſanctæ obedientiæ. Ita Authores præcedenti corollario relati, & Caietanus 2.2. *quæſt.* 82. *art.* 5. §. *ad cuius euidentiam*, vbi addit, in tranſgreſſione præcepti ſuperioris ſemper interuenire malitiam inobedientiæ ſpecialis ratione promiſſionis factæ prælato, ipſi in omnibus obediendi, & irreligionis ratione voti. Quem impugnat in hac parte Sotus *lib.* 7. *de iuſtitia q.* 2. *art.* 3. *ad* 1.

Prima pars prob. Prima pars huius corollarij conſtat ex proxime dictis: ſuperioris enim præceptum non minus, quam leges ſupremorum Principum facit actum præceptum materiam neceſſariam virtutis, ad quam pertinet; vtpote cum habeat poteſtatem iuriſdictionis in ſibi ſubditos: ergo ſi præcipiat ieiunium, erit in virtute temperantiæ; & conſequenter, non ieiunare erit inabſtinentiæ, vel intemperantiæ peccatum, & alias eſſet contra fidem Deo debitam ex voto, quo quis promiſit Deo, obedire ſuo prælato in omnibus: ergo eſt contra religionem; & conſequenter duplici malitia ſpecifice diſtincta vitiatur.

Quoad reliquas partes ſuadetur. Secunda autem, tertia, & quarta pars corollarij probatur ex dictis in vltima probatione ſecundæ concluſionis, & in ſolutione quinti argumenti: vt enim quis contrahat malitiam inobedientiæ ſpecialis, non ſufficit tranſgredi ſuperioris præceptum, niſi vel hoc faciat ex contemptu, legis, vel ſuperior præcipiat ex motiuo obedientiæ: ergo quando ſubditus præceptum ſuperioris tranſgreditur, non ex contemptu, & præceptum abſolute imponitur, non contrahitur malitia inobedientiæ ſpecialis, bene tamen ſi vel ſubditus ex contempto præcepti operetur, vel ſuperior præcipiat in virtute obedientiæ, tunc enim contendit actum illum facere materiam obedientiæ ſpecialis, & conſequenter ſi ieiunium, v.g. præcipiatur a prælato ſub præcepto formali, & virtute obedientiæ, non ieiunare triplicem malitiam ſpecifice diſtinctam, & in confeſſione neceſſario explicandam habebit, contra abſtinentiam ſcilicet, contra obedientiam, & contra religionem.

45 *Contrariorum motiuū.* Contrarium docent nonnulli Recentiores aſſerentes, ſubditum tranſgredientem ſuperioris præceptum tantum contra religionem peccare: ea ducti ratione, quia tota obligatio obediendi prælatis naſcitur ex voto, tranſgreſſio autem obligationis voti ſolum eſt contra religionem.

Reſp. Hoc fundamentum eſt debile: nam etſi ex voto radicaliter prædicta obligatio naſcatur, proxime tamen, non ex voto, ſed ex præcepto naſcitur ſuperioris, & hoc ſufficit, vt tranſgreſſio præcepti non ſolum contra religionem ſit, ſed etiam contra obedientiam, vel contra illam virtutem, ad quam pertinet actus præceptus; & quidem quamuis ſubditus, ſine ſui prælati licentia aliquid recipiens, ſolum contra votum paupertatis delinquat; ſi tamen ſine ſuperioris licentia pecunias, aut aliquid aliud ſibi ad vſum conceſſum diſpendat, contra votum paupertatis peccat, & etiam contra iuſtitiam propter iniuriam, quam religioni irrogat bona eius dilapidando, vt communiter fatentur Theologi, nec diſſentiunt Recentiores prædicti; & tamen quod Monialis bona, non ſua ſint, ſed religionis, naſcitur radicaliter ex paupertatis voto: ergo quod obligatio parendi ſuperioris præcepto originaliter ex voto naſcatur, non obſtat, quin tranſgreſſio præcepti contra obedientiam ſit, aut contra aliam virtutem, nec infert tantum eſſe contra religionem.

46 *Quintū corollarium.* Quinto colligitur, eum qui ratione beneficij, & ſacrorum ordinum ad diuinum officium recitandum eſt obligatus, non recitat, duplex peccatum ſpecifice diſtinctum committere, alterum contra religionem ratione præcepti eccleſiaſtici, & alterum contra iuſtitiam ratione beneficij. Ita Azor *Tomo* 1. *lib.* 10. *cap.* 14. *quæſt.* 16. *ad finem*. Sanchez *lib.* 9. *de Matrimonio diſp.* 15. *num.* 6. Suarez *Tomo* 2. *de religione cap* 18. *n.* 5. Quos refert, & ſequitur Fagundez 1. *præcepto eccleſiaſt. lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 11.

Pro. Et probatur: nam præceptum Eccleſiaſticum obligat ſacris initiatum ordinibus ad horas canonicas perſoluendas ex virtute religionis, vt omnes fatentur; ratione autem beneficij tenetur ex virtute iuſtitiæ, vt docet. D. Antoninus 3. *p. titulo* 13. §. 4. *cap.* 1. Turrecremata, & Caietanus, quos refert, & ſequitur noſter Raphael de la Torre 1. *tomo in* 2.2. *quæſt.* 83. *art.* 17. *controuerſ.* 6. *diſp.* 3. *ad finem*, quo circa beneficiarius non recitans diuinum officium ad reſtitutionem fructuum tenetur pro rata ex iure naturali, & diuino, vt docet Soto *lib.* 10. *de iuſtitia quæſt.* 5. *art.* 6. Noſter Raphael de la Torre *Tomo* 1. *in* 2.2. *controuerſia* 9. *de horis canonicis dub.* 6. & plures antiqui, quos refert Azor *Tomo* 1. *lib.* 10. *cap.* 14. *quæſt.* 1. at peccatum duplici præcepto oppoſitum ex duplici virtute ſpecifice diſtincta, duplici vitiatur ſpecifice diſtincta malitia, vt conſtat ex dictis: ergo beneficiarius initiatus ſacris ordinibus, non recitans officium Diuinum, duplex peccatum ſpecifice diſtinctum committit, ſeu duplici malitia ſpecifice diſtincta vitiatur contra religionem ratione ſacrorum ordinum, & contra iuſtitiam ratione beneficij.

47 *Ad rationem contrariorum reſp.* Contrarium huius corollarij docent Henricus *lib.* 5. *de pœnitentia cap.* 5. *num.* 6. & Azor *Tomo* 1. *lib.* 4. *cap.* 2. *quæſt.* 6. nec oppoſitum docuit *lib.* 10. *cap.* 14. *quæſt.* 6. *ad finem*, vbi falſo à Fagundez pro oppoſita citatur, & Garcia *de beneficijs* 3. *p. cap.* 1. *num.* 125. & 126. ea ducti ratione: quia nempe vterque titulus beneficij ſcilicet, & ordinis ſacri, ſolum obligat ex religione, non ex iuſtitia. Nec obſtat ad reſtitutionem teneri. Hæc namque obligatio, non eſt ex iure naturali, aut diuino, ſed tantum ex iure eccleſiaſtico poſt Lateranenſe Concilium ſub Leone X. celebratum *ſeſſione* 9. cuius decretum confirmauit Pius V. conſtitutione, quæ incipit, *ex proximo Lateranenſi Concilio*, vt pluribus relatis docet Azor *Tomo* 1. *ſumma lib.* 30. *cap.* 14. *quæſt.* 1. & 2. vtraque ſententia eſt probabilis, & in vtraque noſtra ſemper ſubſiſtit doctrina, videlicet duo peccata committi, ſi duobus virtutibus opponatur non recitans, & tantum vnum ſi vni virtuti, & ex eodem ſpecie motiuo opponatur.

48 *Sextum corollarium.* Denique infertur: effuſionem voluntariam ſeminis in in Eccleſia, nedum publicam, verum etiam occultam, duplici ſpecie diſtincta malitia vitiari contra caſtitatem, & religionem. Ita Suarez *Tomo* 1. *de religione lib.* 3. *cap.* 7. *num.* 4. Sanchez *lib* 9. *de matrimonio diſp.* 15. *num.* 11. Monteſinos *vbi ſupra num.* 65 Martinez *dub.* 1. *corollario* 1. Et magis communiter Theologi contra Vazquez *diſp.* 98. *cap* 3. *num.* 6. vbi docet, effuſionem ſeminis, aut ſanguinis occultam in Eccleſia, non eſſe irreligionis peccatum, hoc ductus fundamento, quia nempe ſeminis, aut ſanguinis voluntaria effuſio in Eccleſia, ideo eccleſiaſtico prohibetur præcepto, quia per illam Eccleſia violatur; at per percuſſionem occultam non violatur Eccleſia, quo circa noua benedictione, aut conſecratione non indiget: ergo irreligioſitatis peccatum non eſt, ſed tantum contra caſtitatem.

Prob. 1. Sed reijcitur primo: nam eſtò furto rei ſacræ non violetur Eccleſia, nihilominus prohibetur præcepto religionis, & idem eſt de captura hominis in Eccleſia, quæ eccleſiaſtico religionis prohibetur præcepto, quamuis per illam non violetur Eccleſia: ergo quamuis demus effuſione ſeminis occulta non violari Eccleſiam, eccleſiaſtico nihilominus præcepto religionis prohibetur; & conſequenter eſt ſacrilegij peccatum; ſi enim in illis delictis fuit Eccleſiæ ratio ſufficiens prohibendi indecentia loci ſacri abſque illius violatione, cur ſimilis, aut maior indecentia, quæ in effuſione ſeminis in Eccleſia inuenitur, ſufficiens ratio eccleſiaſticæ prohibitionis non erit, etiam ſi quia notoria non eſt, non violetur Eccleſia per illam?

49 *Secundo.* Secundo: nam pollutio occulta violat Ecclesiam: ergo falso fundamento nititur Vazquez. Probatur antecedens: si pollutio, quæ secreto fit publicetur, indiget Ecclesia expiari, vt definitur *in cap. significasti. extrau. de adulterijs*, vbi præcipit Pontifex Ecclesiam expiari, quia mulier est secretum adulterium confessa; at non violatur Ecclesia publicatione adulterij: ergo fuit violata adulterio secreto in Ecclesia commisso, etsi solum publicatione sequuta Ecclesia sit consecranda, sicuti licet solus notorius percussor clerici debeat vitari, non sequitur solum illum excommunicationem incurrere: nam vitatio non debetur cuilibet excommunicato, sed tantum notorio; ita expiatio non debetur Ecclesiæ quomodolibet violatæ, sed tantum violatæ violatione notoria; vnde ex eo quod ob occultam seminis effussionem, non sit necessaria Ecclesiæ expiatio, non sequitur, non violari Ecclesiam per illam.

50 *Dubium resoluitur.* Si inquitas; an tactus impudici habiti in loco sacro absque seminis effussione, circunstantiam sacrilegij vitentor? Affirmatiue respondent Suarez *Tomo 1. de religione lib. 3. c. 7.* & Azor *Tom. 1. lib. 4. c 6. q. 10.* non quidem ratione ecclesiastici præcepti, hoc enim non extat, nisi de voluntaria seminis effussione, sed ratione legis naturalis illos in Ecclesia prohibentis ob reuerentiam loci. Iuxta quos Authores, non est eadem ratio de aspectibus, aut verbis turpibus, quia in illis tanta irreuerentia, non includitur. Negant Vazq *in præsenti disp. 98. num. 4.* Sanchez *de matrimonio lib. 9. disp. 15. num. 21.* Henriquez *lib. 5. de pænitentia cap. 6. num. 5.* Homo-bonus *p. 1. tract. 5. cap. 12. quæst. 77.* & Diana *p. 1. tract. 7. resolut. 25. & p. 2. tractatu. 17. resolutione 13.* Tum, quia malitia sacrilegij, non consurgit ex lege naturali, sed tantum ex lege ecclesiastica, quæ de tactibus impudicis non extat. Tum etiam, quia per hos actus per se non violatur Ecclesia, vnde quamuis prohibeantur, non indiget expiatione. Vtrumque est probabile.

Quid autem nomine loci sacri ad sacrilegij malitiam intelligatur ex seminis, aut sanguinis effussione contrahendam? Disputat Sanchez *lib. 9. de matrimonio disp. 15. à num. 23. & deinceps*; breuiterque est asserendum, intelligi locum sacrum bene dictum deputatum ad diuina: vnde nomine loci sacri comprehenduntur Ecclesiæ, cimeoteriaque deputata ad sepeliendda cadauera, religiosorum claustra si ab Episcopo pro religiosis sepeliendis sint benedicta, non autem turris, locus supra Ecclesiæ tectum, Sacristia, religiosorum cubicula, eremitæ etiam erectæ Episcopi Authoritate, porta extra limen Ecclesiæ, etiam si aliàs gaudeant immunitate ecclesiastica, quia huiusmodi loca benedicta non sunt, & in odiosis stricta interpretatio est adhibenda. Et hæc de illa disp. applicanda litteræ Mag. *in 2. dist. 42. §. 3. in principio*, illis verbis: *Ideo hæc duo diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandatorum præuaricationes sunt* *Quæ loca dicantur sacra.*

DISPVTATIO XXVIII.

An peccatum omissionis, & commissionis essentialiter distinguantur?

§. I.

Relatis sententijs, vera eligitur & probatur.



Num. 1. *Primum præsuppositum.* IN HAC Disputatione tria vt indubitata supponimus. Primum est, huiusmodi peccata sumpta in esse naturæ plusquam specie distingui. Quod patet: nam forma positiua, & negatio genere distinguuntur in linea entis, & naturæ, peccatum autem commissionis forma positiua est, & peccatum omissionis in carentia actus consistit: ergo sumpta in esse naturæ, plusquam specie distinguuntur.

Secundum. Secundum est, quod si omissio, & commissio diuersis opponantur virtutibus, distinguuntur essentialiter etiam in genere moris. Quod patet. Tum primo: nam semper atque diuersis opponuntur virtutibus, gaudent diuersis motiuis intrinsecis, eo modo quo omissio potest habere motiuum; at ex obiectis, seu motiuis specifice distinctis sumitur specifica peccatorum distinctio: ergo omissio, est commissio opposita distinctis virtutibus distinguuntur essentialiter. Tum etiam: nam non audire sacrum essentialiter distinguitur in ratione peccati ab odio Dei, infidelitate, homicidio, furto, &c. quia omissio auditionis sacri aduersatur Religioni, odium Charitati, infidelitas fidei, furtumque, & homicidium iustitiæ opponuntur, quæ virtutes inter se essentialiter distinguuntur. Tum denique: nam peccata commissionis cum diuersis pugnantia virtutibus distinguuntur essentialiter: ergo à fortiori peccata omissionis, & commissionis essentialiter differunt, quando diuersis opponuntur virtutibus.

Tertium. Tertium est, quod si omissio, & commissio opponuntur actibus specie differentibus eiusdem virtutis, specifice distinguuntur in ratione peccati. Quod patet primo: nam peccata commissionis opposita diuersis actibus eiusdem virtutis, distinguuntur in ratione peccati specificè, vt constat in homicidio, & furto, quæ distinguuntur specifice, & opponuntur eidem virtuti iustitiæ commutatiuæ: ergo à fortiori omissio, & commissio, si opponuntur diuersis actibus eiusdem virtutis, specificè, distinguuntur. Secundo: nam duæ omissiones oppositæ diuersis actibus eiusdem virtutis essentialiter distinguuntur, vt constat in omissione adimpletionis voti, & omissione adimpletionis iuramenti, quæ essentialiter distinguuntur, quia opponuntur iuramento, & voto, quæ sunt actus religionis specifice distincti: ergo idem à fortiori est dicendum de peccato omissionis, & de peccato commissionis oppositis actibus eiusdem virtutis specificè distinctis. Denique: nam id quod sufficit ad distinguendas specifice rectitudines actuum virtutum, sufficit etiam ad distinguenda specificè peccata illis opposita penes commissionem, & omissionem.

2 *Punctus difficultatis.* His positis, difficultas præsens consistit in eo, an scilicet ex capite commissionis, & omissionis præcisè specifice distinguantur, quamuis eidem virtuti, eidemque actus virtuosi rectitudini opponantur, ex eodemque motiuo procedant? Circa quod duas reperio Theologorum sententias. Prima affirmans est, quam tuentur Vazquez *dub. circa art. 6. huius quæstionis*. Azor. *lib. 4. cap. 3. q. 1* Meratius *disp. 5. de peccatis sectione 2.* Granadus *controuersia 6. de peccatis tract. 2. disp. 3. sect. 2.* Quos alij recentiores eiusdem familiæ sequuntur. Tenent etiam ex Thomistis Lorca in præsenti *disp. 13.* Curiel *dub. 2.* Zumel *dub. 2. conclus. 2.* & Cornejo *disp. 5. dub. 7.* *Prima sententia.* Vazq. Azor. Merat. Granad. Lorca. Zumel. Cornej.

Secunda est negatiua, quam tenent Caietanus, Conradus, & Medina *circa istum art.* Montesinos *disp. 4. quæst. 3.* Alarcon *disp. 132.* Martinez *dub. 2.* Serra *dub. 1.* Illustrissimus Episcopus Segouiensis *dub. 2.* *Secunda.* Caieta. Coorad. Medina. Monte. Alarcon. Martin. Serra.

Et

raujo. alcor. arez, eccan.

Et frequentius cæteri Thomistæ. Tenent etiam ea alienis Valentia *disp 6 quæst. 6 punct. 2.* Suarez *tract. de peccatis disput. 3. sect. 1.* Beccanus *tractat. 2. cap. 5. quæst. 1.*

3 conclusio prob. 1. ex D. Th. Pro cuius explicatione sit nostra conclusio: *Omissio, & commissio opposita eidem rectitudini eiusdem virtutis non distinguuntur specifice, sed sunt eiusdem speciei in genere moris.* Quæ conclusio ostenditur primo ex D. Th. *1.2. quæst. 107. art. 2. in corpore*, vbi docet, quod non retribuere beneficium, quod est peccatum omissionis, & retribuere malum pro bono, quod est peccatum commissionis, sunt eiusdem speciei: ergo peccatum omissionis, & peccatum commissionis opposita eidem virtuti, & in eadem virtutis materia, essentialiter non distinguuntur, sed specifice conueniunt in genere moris. Id ipsum docuit D. Thom. in art. 6 huius quæstionis in corpore art. illis verbis: *Si autem loquamur de specie peccati omissionis, & commissionis formaliter, sic non differunt specie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt.* Et solutione ad 2. illis verbis: *Et sic præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad diuersos gradus virtutis; & per consequens non oportet, quod contrarientur diuersis peccatis secundum speciem*; at contrariantur omissioni, & commissioni: ergo omissio, & commissio non differunt specifice formaliter in genere moris.

4 Respondet Vazquez. Respondebis primo cum Vazquez, D. Thom. loqui de omissione necessario ad peccatum commissionis sequuta, non autem de omissione, & commissione, quæ sunt peccata distincta, & inter se inconnexa. Secundo. Vel secundo respondebis cum alijs, loqui D. Thom. de peccato commissionis, quod est causa, vel occasio omittendi, hoc enim peccatum est eiusdem speciei cum omissione causata. Tertio. Vel tertio respondebis ex Zumele, & Cornejo vbi supra, loqui Angelicum Doctorem de specie accidentali sumpta ex fine, seu motiuo operantis, in qua commissio, omissio specifice possunt conuenire, non autem de specie essentiali. Quarto. Vel quarto respondebis cum alijs, quos sine nomine refert Vazquez *vbi supra num. 23.* D. Thom. non asserere omissionem, & commissionem specifice conuenire in genere moris, sed tantum quod non differunt specie, & hoc verum est; nam distinctio specifica debet esse inter speciem & speciem, omissio autem cum priuatio sit, species non est, & consequenter à commissione specifice distingui non potest. Quinta resp. Lorca. Vel denique respondebis ex Lorca, D. Th. solum intendere omissionem, & commissionem non differre specie formaliter in ratione specificantis habitum vitij, qui quando eidem virtuti, opponuntur eundem vitij habitum specificant, non autem quod non differant specie formali in ratione peccati inter se, ad modum quo plures actus specie distincti inter se, materialiter solum, comparatione ad habitum scientiæ distinguuntur.

5 Contra 1. resp. facit 1. Nulla tamen ex his interpretationibus congruit menti D. Thom. & contra primam facit primo: nam D. Th. loquitur de omissione, & commissione oppositis diuersis præceptis, vt constat ex solutione ad secundum; omissio autem, & commissio ad quam necessario consequitur, non pugnant cum diuersis præceptis, sed cum eodem, etsi forte secundum virtualitates diuersas: ergo non loquitur in sensu primæ interpretationis. Secundo. Secundo: nam exempla, quibus D. Thom. vtitur, non procedunt de omissione necessario ad commissionem secuta, quia non dare ea, quæ quis tenetur dare ex motiuo auaritiæ, non sequitur necessario ad rapere aliena ex eodem motiuo, sed potest illud primum sine secundo inueniri: ergo non loquitur de omissione ad commissionem sequuta necessario, sed de omissione, & commissione distinctis, & inter se non connexis. Secunda reijcitur 1. Deinde secunda interpretatio reijcitur primo: nam loquitur D. Thomas de omissione, & commissione oppositis diuersis præceptis; at actus omissionem causans, & omissio causata eidem præcepto opponuntur, quod directe prohibet omissionem, & indirecte omnem actum omissionem causantem: ergo interpretatio secunda non consonat menti D. Thom. Secundo. Secundo: quia non dare quis, quod dare tenetur ex motiuo auaritiæ, non est omissio causata ex eo quod est aliena rapere ex eodem motiuo, sed potest vnum sine alio seorsim inueniri; at hæc duo asserit D. Thom. esse eiusdem speciei: ergo non solum conueniunt specifice actus omissionem causans, & omissio ex illo causata, vt asserit secunda explicatio, sed etiam omissio, & commissio distincta, & inter se non connexa. Tertio, quia actus omissionem causans, & Tertio. in sententia valde probabili, non est peccatum commissionis, sed omissionis; sed D. Thom. loquitur de illis peccatis, quæ vere sunt commissio, & omissio: ergo non in sensu secundæ interpretationis.

Tertia etiam interpretatio reijcitur primo: quia quæ conueniunt in specie accidentali solum, & differunt specie essentiali, absolute differre dicuntur, & solum cum addito potest dici conuenire; sicuti homo albus, & equus albus absolute dicuntur essentialiter differre, & solum cum addito conuenire dici possunt, scilicet in aliquo accidenti; at D. Thom. non cum addito, sed absolute docet omissionem, & commissionem non differre essentialiter in genere moris, sed solum in genere naturæ: ergo non loquitur de specie accidentali sumpta ex fine operantis, sed de specie essentiali sumpta ex fine operis, & intentione. 6 Contra 3. facit 1.

Secundo. Secundo: nam iuxta hanc interpretationem non satisfecisset D. Thom. titulo articuli: at hoc dicendum non est: ergo nec vtendum tradita interpretatione. Probo minorem: interroganti, an aliqua essentialiter differant, non fit satis, respondeo negatiue ex eo quod in aliquo accidenti conueniant, si in prædicatis essentialibus differant; at D. Thom. inquirit in art. 6. *Vtrum peccatum omissionis, & commissionis differant specie*: ergo si distinguantur specie essentiali, & solum accidentali conueniant, insufficienter respondebitur negatiue, sed potius affirmatiue respondere deberet. Tertio. Tertio, quia non solum omissio, & commissio eidem virtuti secundum diuersos gradus opposita possunt in specie accidentali sumpta ex fine operantis conuenire, sed etiam illa, quæ diuersis opponuntur virtutibus; potest enim contingere, vt ex motiuo eodem, nempe cognoscendi carnaliter fœminam, & hominem occidat, & non det illa, quæ alias dare tenetur ex seruando, vt prædictum consequatur finem; at D. Th. conuenientiam, seu non distinctionem specificam solum concedit omissioni, & commissioni eidem virtuti oppositis: ergo non loquitur de specie accidentali sumpta ex fine extrinseco operantis, sed de essentiali, quæ sumitur ex fine intrinseco operis.

Et ex his quarta interpretatio reijcitur: nam iuxta illam, nec etiam distinguuntur specifice omissio, & commissio opposita distinctis virtutibus, vtpote, cum omnis omissio in priuatione essentialiter consistat; & consequenter species non sit in doctrina quartæ interpretationis, ac proinde nec specie à commissione distincta; at D. Th. loquitur solum de omissione, & commissione eidem virtuti oppositis: ergo non solum negat specifice differre, quia omissio speciem non habet, vt asserit quarta interpretatio, sed sentit specifice inter se conuenire, quando eidem opponuntur virtuti. Secundo: quia vt non distinguerentur specifice ea solum ratione, quia omissio speciem non habet, non erat necessaria conuenientia in eodem motiuo; at D. Thom. probat non distingui specifice, quia ex eodem motiuo procedunt, & ad idem ordinantur: ergo non solum negat specifice distingui per negationem suppositi, quia scilicet omissio non habet speciem, sed positiue affirmat specifice conuenire. Denique: nam quamuis omissio in genere naturæ non habeat speciem, nihilominus docet D. Thom. specifice à peccato commissionis in hoc genere distingui large loquendo, eo modo quo negatio speciem habere potest: ergo id ipsum de omissione, & commissione affirmare deberet, si solum non distinguerentur specifice, quia omissio, vtpote negatio, speciem habere nequit. 7 Quarta solutio impugnatur 1. Secundo. Tertio.

8 Quinta solutio reijcitur 1. Tandem vltima solutio reijcitur primo: nam quæ inter se distinguuntur essentialiter, etiam si illorum distinctio ad habitum comparata materialis sit, absolute dici debet essentialiter distingui; cum distinctio illis absolute conueniat, & solum conueniant comparatione ad aliquid extrinsecum: ergo si omissio, & commissio tantum conueniunt in specificando eundem habitum vitij, inter se autem essentialiter distinguerentur, potius deberet D. Thom. titulo articuli 6. inquirenti, *an distinguantur specifice* affirmatiuum responsum præstare, quam negatiue respondere. Secundo. Secundo: quia alias cum D. Thom. *in art. 7.* docuit peccata cordis, oris, & operis, non distingui secundum diuersas species, sed secundum diuersos gradus peccati, explicari posset de diuersitate in specificando habitum vitiosum, non autem de diuersitate in ratione peccati: hoc autem non est dicendum: ergo nec est dicendum, quod peccata commissionis, & omissionis

ſionis inter ſe diſtinguantur eſſentialiter. Tertio: nam cum in his peccatis triplex conſideratio inueniatur, nempe materialis, ſeu in eſſe naturæ, & formalis in linea morali in ratione peccati, & inſuper conſideratio eorundem reſpectiua in ordine ad habitum vitij ſpecificandum, ſi in prima, & ſecunda differrent, & ſolum in tertia conuenirent, D. Thom. diminute procederet aſſerendo in prima diſtingui, & in tertia conuenire, & ſecundam, quæ præcipua eſt, ſubticendo; hoc autem aſſerendum non eſt: ergo nec ſtandum Lorcæ interpretationi.

9 *Sexta Recentiorum ſolutio impugnatur 1.* Et ex eiſdem fundamentis reijcitur primo quorundam Recentiorem explicatio, videlicet, D. Thom. loqui de ſpecie ſubalterna, non autem de ſpecie infima, cum docet omiſſionem, & commiſſionem non diſcriminari ſpecifice. Quorum interpretatio ex dictis reijcitur: quæ namque ſpecifice athome differunt, abſolute diſtinguuntur ſpecifice, etiam ſi conueniant in genere, vel in ſpecie ſubalterna, ſicuti abſolute dicitur hominem, & equum diſtingui ſpecifice, etiam ſi conueniant in genere, vel in ſpecie ſubalterna, nempe animalis: ergo ſi omiſſio, & commiſſio diſtinguuntur ſpecifice athome, & ſolum in ſpecie ſubalterna contrarietatis ad eandem virtutem conueniunt, non deberet D. Thom. abſolute affirmare, quod non diſtinguuntur ſpecifice, ſed potius oppoſitum. *Secundo.* Secundo: nam peccata eidem vitio oppoſita per exceſſum, & defectum in ſpecie ſubalterna contrarietatis ad eandem virtutem conueniunt; & tamen, quia ſpecifice athome inter ſe diſtinguuntur, *in art 8. huius quæſtionis*, inquirens, *an ſuper abundantia, & exceſſus diuerſificent ſpecies peccatorum?* affirmatiue reſpondet: ergo ſi ratio commiſſionis, & omiſſionis ſpecies infimas peccatorum diuerſificaret, etiam ſi omiſſio, & commiſſio in ſpecie ſubalterna contrarietatis ad eandem virtutem conuenirent, inquirens D.Th. *in art. 6. an peccatum commiſſionis, & omiſſionis ſpecifice diſtinguantur?* affirmatiue reſpondere deberet.

10 *Tertio.* Tertio: nam conuenientia ſpecifica ſumpta ex identitate objecti, & motiui eſt conuenientia ſpecifica athoma; ſed D. Thom. probat omiſſionem, & commiſſionem conuenire ſpecifice, quia procedunt ex eodem motiuo, & ordinantur ad idem obiectum: ergo loquitur de conuenientia, non in ſpecie ſubalterna, ſed athoma. *Quarto.* Denique: nam fundamentum, quo vtuntur Authores oppoſiti, vt probent omiſſionem, & commiſſionem non poſſe conuenire ſpecifice, vel conuincit non conuenire in ſpecie ſubalterna, vel non probat non conuenire in ſpecie athoma, vt *infra* videbimus: ergo dato ex mente D.Thom. quod conueniant ſpecifice ſubalterne, tenentur etiam concedere conuenire ſpecifice athome.

§. II.

Alijs argumentis probatur noſtra concluſio.

11 *Secundo prob. concluſio ratione D. Thom.* SEcundo principaliter ſuadetur concluſio ratione D. Thom. ad hanc formam redacta: peccata omnia que procedentia ex eodem motiuo, & obiecto ſunt eiuſdem ſpeciei; ſed omiſſio, & commiſſio eidem rectitudini eiuſdem virtutis oppoſita ex eodem motiuo procedunt, & circa idem obiectum verſantur: ergo conueniunt ſpecifice. Maior eſt D Thom. in tota iſta quæſtione, & ſuadetur: nam peccatorum ſpecies ſumitur ex obiecto, & motiuo: ergo illa quæ ex eodem motiuo procedunt, & in eodem obiecto conueniunt ſunt eiuſdem ſpeciei. Minor etiam probatur: etenim eo ipſo, quod obiecta peccatorum inter ſe diſtinguantur, vel opponuntur diuerſis virtutibus, vel rectitudinibus eiuſdem virtutis ſpecifice diſtinctis: ergo omiſſio, & commiſſio eidem rectitudini eiuſdem virtutis oppoſita circa idem obiectum verſantur, & ex eodem motiuo procedunt. *Antecod. prob. 1.* Antecedens probatur primo: quia namque obiectum auaritiæ eſſentialiter diſtinguitur ab obiecto luxuriæ, virtutes etiam, quibus opponuntur hæc vitia, ſpecifice inter ſe diſtinguuntur, & quia actus auaritiæ eſſentialiter diſtinguitur ab actu prodigalitatis; rectitudines actuales liberalitatis, quibus hæc peccata opponuntur, diſtinguuntur eſſentialiter, & ſic diſcurrendo per alia peccatorum genera, & virtutum: ergo vniuerſaliter verum eſt, eo ipſo quod obiecta peccatorum diſtinguantur eſſentialiter, rectitudines quibus opponuntur, eſſentialiter eſſe diuerſas.

Secundo, & à priori probatur: nam peccatum, & actus virtuoſus, cui opponitur in obiecto conueniunt; oppoſitio enim habituum, & actuum petit conuenientiam in eodem ſubiecto, & obiecto, etſi ſub diuerſa ratione tendant in illud, nempe actus bonus ſub ratione honeſtatis obiectiuæ, & actus malus ſub ratione boni apparentis contrarie oppoſiti bono rationis; at eo ipſo, quod bonitas apparens obiecti peccati diſtincta ſit à bonitate apparenti alius ſpecificante peccatum, diuerſa eſt rectitudo, vel habitualis, vel actualis ad fugiendum illud bonum apparens, & amplectendam honeſtatem oppoſitam: ergo eo ipſo, quod obiecta peccatorum inter ſe diſtinguantur, rectitudinibus ſpecifice diſtinctis opponuntur. 12 *Secundo.*

Reſpondebis primo; diſcurſum factum ad ſummum conuincere de peccatis commiſſionis, quæ quia obiectum habent, & motiuum, ſi in motiuo, & obiecto conueniant, in ſpecie etiam morali debent conuenire, non autem de peccatis commiſſionis, & omiſſionis, hæc namque non habet motiuum, vt diximus *quæſtione præcedenti artic. 5. dub. 1. §. 3.* ac proinde cum peccato commiſſionis, non poteſt conuenire in obiecto, & motiuo; & conſequenter, nec ex iſta conuenientia probari poteſt ſpecifice conuenire cum illo. 13 *Reſp. 1.*

Vel ſecundo reſpondebis, cum conuenientia in eodem obiecto, & motiuo ſtare poſſe ſpecificam differentiam in actibus ob diuerſum modum tendendi, dato autem quod omiſſio, & commiſſio in obiecto, & motiuo conueniant, differunt nihilominus in modo tendendi erga tale obiectum, & procedendi ex illo motiuo: nam commiſſio erga obiectum verſatur poſitiue in illud tendendo, omiſſio autem non per poſitiuam tendentiam, ſed per priuationem tendentiæ; ac proinde quamuis in obiecto, & motiuo conueniant, non licet exinde inferre illorum conuenientiam ſpecificam. *Secundo.*

Vel denique reſpondebis, negando id quod in argumento noſtro ſupponimus, nempe omiſſionem, & commiſſionem eidem rectitudini eiuſdem virtutis opponi, & cum ex hoc inferatur conuenire in obiecto, & motiuo, totum noſtrum fundamentum euertitur, quod autem peccatum omiſſionis, & commiſſionis diuerſis rectitudinibus ſemper opponantur, patet: nam peccatum commiſſionis iuxta dicta à Nobis quæſtione præcedenti articulo ſexto, conſtituitur malum morale ex oppoſitione ad rectitudinem negatiuam, v.g. odium ex oppoſitione ad rectitudinem negationis odij, peccatum autem omiſſionis ex oppoſitione ad rectitudinem poſitiuam actus, cuius eſt priuatio, quæ duæ rectitudines diſtinguuntur. *Tertio.*

Sed contra primam ſolutionem facit primo: nam eſto demus omiſſionem ratione ſui nullum motiuum habere, in actu tamen quo eſt volita omiſſio habet motiuum, & motiuum eiuſdem ſpeciei in genere moris cum obiecto, & motiuo peccati commiſſionis in eadem materia virtutis, v.g. vt exemplo D.Thom. vtamur: voluntas non dandi, quæ quis dare tenetur ex motiuo congregandi diuitias, & voluntas rapiendi aliena ex eodem motiuo, tunc ſic arguitur: voluntas non dandi, quæ quis debet, eſt eiuſdem ſpeciei cum voluntate rapiendi aliena, quatenus ex motiuo congregandi diuitias; at omiſſio dandi, quæ quis debet, eſt peccatum eiuſdem ſpeciei, cum voluntate non dandi: ergo eſt eiuſdem ſpeciei cum voluntate rapiendi aliena ex motiuo congregandi diuitias; & conſequenter omiſſio, & commiſſio ſunt eiuſdem ſpeciei. Secundo: nam eſto omiſſio non habeat motiuum formaliter, quod loco allegato docuimus, habet tamen motiuum interpretatiue, ſeu æquiualenter, quatenus omiſſio voluntatis, v. g. audiendi ſacrum æquiualet volitioni non audiendi ex motiuo bonitatis, quæ in non audiendo ſacrum reperitur: ergo ex tali motiuo ſuo modo ſpeciem ſortitur; & conſequenter ſi cum peccato commiſſionis in motiuo conueniat, in ſpecie etiam conueniet cum illo. 14 *Contra 1. ſolutionem facit 1.* *Secundo.*

Deinde ſecunda ſolutio refellitur primo: nam tota illa diuerſitas eſt materialis, & in genere naturæ, non autem formalis, & in genere moris, vt docet D.Thom. in hoc art. Et patet: nam in morali æſtimatione parum reputatur, quod quis legem in materia 15 *Contra 2. obſtat 1.*

eiuſdem

eiusdem virtutis transgrediatur positiue tendendo, vel omittendo: ergo ex illo modo diuerso versandi erga obiectum, non colligitur specifica diuersitas inter omissionem, & commissionem in genere moris, sed tantum in genere naturæ. Secundo, & explicatur magis hoc ipsum: voluntas positiua omittendi, & peccatum, quod est causa omissionis sunt eiusdem speciei in genere moris, & in ratione peccati, vt contrarij Authores fatentur; & tamen voluntas positiua omittendi, & actus omissionem causans versantur erga obiectum per positiuam tendentiam, omissio autem ipsa non positiue, sed priuatiue formaliter erga obiectum versatur: ergo modus ille diuersus non fundat specificationem in linea moris distinctam, sed tantum in linea naturæ; & consequenter, ex hoc quod peccatum omissionis, & commissionis diuerso isto modo erga idem obiectum versentur, & ex eodem motiuo procedant, non licet inferre, quod specifice distinguantur in esse peccati. Tertio, vt enim communiter à Theologis in materia de voto docetur, omnia peccata, quæ contra votum fiunt, sunt eiusdem speciei; & consequenter siquis voueat ire in Ecclesiam, & alius non exire de domo, & ille non eundo voto se opponat, & iste de domo exeundo illud frangat, peccant peccatis eiusdem speciei vnus omittendo, & alter committendo; & tamen peccatum vnius voto opponitur, & erga suum obiectum per positiuam tendentiam versatur: ergo diuersitas illa se habendi erga obiectum, non infert formalem diuersitatem in genere moris. Nec refert si dicatur cum Vazquio, omnia peccata contra votum esse commissiones, eo quod illorum malitia consistit in falsitate, quam quis committit in voti transgressione; hoc enim falsum est: nam peccatum commissionis actum positiuum petit, & in illo consistit; at non audire sacrum voto promissum, non in actu, sed in actus carentia consistit; ergo non est peccatum commissionis, sed omissionis. Et quidem mirum est, quod non audire sacrum lege præceptum, omissio sit, & voto promissum, commissio: cum vtroque modo in carentia actus, & non in actu positiuo consistat.

Secundo.

Tertio.

Resp. Vazq.

Contra.

16 *Quarto.* Quarto: nam vt fatetur Vazquez celebrare cum vestibus indecentibus, & celebrare sine vestibus debitis, sunt peccata eiusdem speciei in genere moris; & tamen differunt penes negatiuum, & positiuum, quoad circunstantiam: ergo etiam differentia penes priuatiuum, & positiuum comparatione facta ad obiectum, non est formalis, nec specifica in genere moris. Tandem contra tertiam solutionem facit: nam rectitudo negatiua, cui opponitur peccatum commissionis, & rectitudo positiua, cui opponitur peccatum omissionis, non semper specifice differunt in genere moris: ergo omissio, & commissio aliquando opponuntur eidem rectitudini eiusdem virtutis; & consequenter verum est, quod in conclusione, & in nostro fundamento supponimus. Antecedens est D. Thom. *in art. 6.* vbi docet, se habere prædictas rectitudines, vt diuersos gradus eiusdem virtutis. Id ipsum docet 2. 2. *quæst. 79. art. 4.* vbi affirmat reddere gratias debitas, & non reddere malum pro bono ad idem pertinere in materia gratitudinis. Et probatur: rectitudo negatiua voto promissa, & rectitudo positiua etiam voto firmata, non differunt specie formaliter in genere moris, sed sunt eiusdem speciei in materia religionis, vt constat ex dictis: ergo pariter rectitudo negatiua, & positiua præceptæ in materia eiusdem virtutis, & ex eodem motiuo non distinguuntur in genere moris formaliter, sed specifice possunt in hoc genere conuenire; & consequenter commissio, & omissio illis immediate opposita, specifice in ratione peccati conueniunt.

Quinto.

17 *Vltimo prob. conclusio.* Denique principaliter suadetur conclusio: si namque ob rationem aliquam omissio, & commissio non sunt eiusdem speciei in genere moris, maxime quia vnum in positiuo, & aliud in priuatiuo consistit; at hæc ratio est nulla: ergo specifice conueniunt in genere moris, & in ratione peccati. Probo minorem primo: nam commissio, & omissio contra votum specifice non distinguuntur; actus etiam omissionem causans est eiusdem speciei in genere moris cum omissione causata, celebrare cum vestibus indecentibus, & celebrare sine vestibus debitis sunt eiusdem speciei quoad illam circunstantiam vestium, vt docet Vazquez; & tamen hæc omnia differunt penes positiuum, & negatiuum: ergo positiuum, & negatiuum non inducunt differentiam positiuam in genere moris, & specificam, nec in tali genere conuenientiam specificam tollunt.

Minor prob. 1.

Secundo: nam si positiuum, & negatiuum tollerent specificam conuenientiam in genere moris, maxime quia in genere naturæ specifice conuenire non possunt; at hæc ratio est nulla: ergo idem quod prius. Probatur minor primo: quia stat conuenientia specifica aliquorum in genere moris cum disconuenientia in genere naturæ, vt constat in lapidatione, iugulatione, & perforatione, quæ in genere naturæ sunt actus specifice differentes; & tamen in genere moris specifice conueniunt in ratione homicidij: ergo ex eo quod affirmatiuum, & negatiuum in genere naturæ non conueniant specifice, non bene infertur in genere moris specifice, non conuenire posse. Secundo: nam cum vnitate specifica in linea naturæ stat in vno, & eodem actu pluralitas specifica in genere moris: ergo è contra, cum disconuenientia specifica in linea naturæ stare poterit conuenientia specifica in genere moris. Tertio: nam positiuum, & negatiuum in linea naturæ non solum specifice, sed etiam generice differunt, nec in aliquo conueniunt vniuoce; & tamen in genere moris vniuoce in ratione peccati conueniunt, & generice non distinguuntur: ergo ex linea naturæ ad lineam moris inefficax argumentum conficitur; at proinde ex eo quod positiuum, & negatiuum tollant conuenientiam specificam in linea naturæ, male colligitur illam tollere in genere moris.

18 *Tertio.* Denique minor principalis suadetur: nam in sententia Gabrielis Vazquez, & plurium ex contrarijs authoribus, priuatio consequuta ad peccatum commissionis est eiusdem speciei formaliter in genere moris cum malitia illius positiua; & tamen distinguuntur penes positiuum, & negatiuum: ergo huiusmodi differentia non obest conuenientiæ specificæ formaliter in genere moris.

Confirm. Quæ omnia confirmari possunt: etenim non alia de causa priuatio est eiusdem speciei cum malitia, cui adiungitur, & omissio cum actu, a quo causatur, nisi quia ex eodem motiuo procedunt; at omissio, & commissio eidem rectitudini oppositæ ex eodem motiuo procedunt, vt primo arguentes ostendimus: ergo quamuis distinguantur penes positiuum, & negatiuum, conueniunt specifice athomè in genere moris.

§. Vltimus

Argumentis in contrarium occurritur.

19 *Arg. 1. authoritate D. Thom.* IN contrarium obijciunt Authores oppositi primo ex D. Thom. 2. 2. q. 79. art. 2. in corpore, illis verbis: *Sed si accipiatur formaliter, vel secundum hanc specialem rationem, quod esse facere contra præceptum negatiuum, sic est speciale peccatum dupliciter, vno quidem modo secundum quod opponitur ad genera peccatorum opposita alijs virtutibus, alio modo secundum quod distinguitur ab omissione.* Et in solutione ad 3. vbi docuit, quod licet omnes species peccatorum possint aliquomodo rationem transgressionis habere, scilicet materialiter, ita concludit: *Peccatum autem omissionis omnino à transgressione distinguitur*; at transgressio idem videtur esse ac peccatum commissionis: ergo ex mente D. Thom. inter omissionem, & commissionem essentialis reperitur distinctio.

Resp. Respondeo ex Caietano, transgressionem sumptam formaliter pro transgressione præcepti negatiui ex contemptu præcepti negatiui esse peccatum speciale per distinctionem formalem in genere moris ab alijs speciebus peccatorum, quia sic sumpta opponitur speciali virtuti, nempe iustitiæ legali distinctæ ab illis, quibus aliæ species peccatorum opponuntur. Ab omissione autem, quæ opponitur præcepto affirmatiuo, distinguitur materialiter, & in esse naturæ, quia transgressio actum positiuum importat, omissio autem negationem actus, & ideo speciale peccatum est comparatiue ad omissionem specialitate materiali; comparatione vero ad peccata alijs virtutibus opposita est speciale peccatum specialitate formali.

20 *Replic.* Sed dices, iuxta hanc solutionem, minus distingui transgressionem ab omissione, quam ab alijs peccatorum speciebus; ac iuxta D. Thom. magis ab omissione, quam ab alijs peccatorum speciebus distinguitur: docet enim *solutione ad 3.* omnes peccatorum species

posse

posse rationem transgressionis habere, omissionem autem non ita, sed omnino à transgressione distingui, quod est signum euidens maioris distinctionis: ergo transgressio est speciale peccatum specialitate formali per formalem distinctionem, non solum comparatione facta ad alias peccatorum species, sed etiam ad omissionem.

Resp. Respondeo concessa maiori, negando minorem, quam non conuincit probatio: nam cum docet D. Thom. alias peccatorum species posse rationem transgressionis habere, sumit transgressionem materialiter pro fractione præcepti negatiui, in quo sensu idem est quod commissio, & sic verum est minus ab alijs peccatorum speciebus distingui, quam ab omissione: est enim aliquid omni peccato in actu positiuo consistenti commune, & identificatum cum illis, non vero cum omissione, quæ cum actum essentialiter non includat, sed in actus negatione consistat, non potest essentialiter esse transgressio materialiter sumpta; non vero loquitur D. Thom. de transgressione sumpta formaliter, qua ratione importat facere contra legem negatiuam ex contemptu præcepti, & sic sumptam dicimus ab omissione distingui materialiter, & in esse naturæ, à peccatis vero alijs virtutibus oppositis distingui formaliter; & consequenter, minus ab omissione, quam ab alijs peccatorum speciebus distingui. Et quod hæc sit mens D. Thom. manifeste constat ex *art. 3. in corpore*, illis verbis: *Vnde eo modo* (?), *quo iustitia est specialis virtus, & omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus, eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur*. Ex quibus verbis duo manifestè inferuntur. Primum est, omissionem minus à transgressione distingui, quam à peccatis oppositis virtutibus à iustitia legali distinctis. Patet: nam distinguitur ab his peccatis, eo modo, quo iustitia legalis distinguitur ab alijs virtutibus, à transgressione vero eo modo quo distinguuntur facere bonum, & declinare malum: at inter hæc minor distinctio versatur, quam inter iustitiam, & alias virtutes, vt per se est manifestum: ergo minor est distinctio omissionis à transgressione, quam à peccatis oppositis virtutibus à iustitia distinctis. Secundum, quod ex verbis D. Thom. colligitur est non distingui specificè in genere moris omissionem à transgressione. Quod patet: nam distinguitur ab illa, eo modo quo intra limites iustitiæ legalis distinguuntur inter se facere bonum, & declinare malum; at inter hæc non est moralis specifica distinctio, sed solum materialis, & in linea naturæ, pro eodem enim reputantur moraliter æqualitatem reparare, quod est facere bonum, & æqualitatem debitam non destruere, quod est malum vitare: ergo inter omissionem, & transgressionem non est specifica distinctio formaliter, & in genere moris, sed tantum materialiter differunt, & in linea naturæ.

21 *Instabis.* Sed objicies, adhuc omissio, prout est speciale peccatum distinctum ab alijs peccatorum speciebus etiam est transgressio materialiter: ergo cum docet Angelicus Præceptor, cæteras species peccatorum posse rationem transgressionis sortiri: omissionem vero non ita, loquitur de transgressione sumpta formaliter; & consequenter sic sumpta minus ab alijs peccatorum speciebus, quam ab omissione distinguitur. Probatur antecedens: ideo aliæ peccatorum species possunt rationem transgressionis materialiter sumptæ obtinere, quia important actum transgredientem præceptum, sed etiam omissio, prout est speciale peccatum, importat essentialiter actum transgredientem præceptum: ergo potest esse materialiter transgressio. Probatur minor: vt omissio sit speciale peccatum contra iustitiam legalem, requiritur prætermitti debitum, quia debitum est; at per puram omissionem, absque actu positiuo, non potest prætermitti debitum, quia debitum est; cum omissio ab omni actu denudata sit de se insufficiens, vt debitum prætermittat quia debitum, vel ob alias rationes: ergo omissio, quatenus speciale peccatum iustitiæ legali oppositum, essentialiter actum includit.

22 *Resp. 1.* Respondeo negando antecedens: ad probationem prætermissa minori, nego causalem maioris; sed ideo, quia aliæ peccatorum species, quæ sunt commissionis peccata, opponuntur præceptis negatiuis, cumque vt vt docet D. Thom. relato in corpore artic. transgressio sit facere aliquid contra præceptum negatiuum; consequens fit quod omnes species peccatorum, quæ commissiones sunt, sint transgressio materialiter: omissio autem à quamuis demus, quod vt est speciale peccatum, consistens in prætermissione debiti, quia debitum est importet essentialiter actum, non importat actum oppositum præcepto negatiuo, sed affirmatiuo directè, & ideò transgressio materialiter esse non potest. Nec obstat actus, quo quis vult omittere debitum, quia debitum est ex lege, esse peccatum commissionis, iuxta dicta à Nobis *præcedenti* (?) *disp.* ac proinde videtur dicendum, quod sit transgressio materialiter: quia non omne peccatum commissionis, transgressio materialiter est, sed solum illud, quod ex oppositione directa ad præceptum negatiuum rationem commissionis sortitur; actus autem ille non est peccatum commissionis ex oppositione directa ad præceptum negatiuum, sed ex indirecta cum affirmatiuo, cui directè opponitur omissio.

Vel secundo respondere potest negando omissionem, quatenus speciale peccatum oppositum iustitiæ legali claudere essentialiter actum; & licet vt omissio prætermittat debitum, quia debitum quando non præcipitur intuitu iustitiæ legalis, sed alterius virtutis, requiratur actus voluntatis, quo velit non facere aliquid, quia præceptum, & debitum est, quando autem præcipitur aliquid intuitu honestatis iustitiæ legalis, si quis illud facere prætermittat sine hac expressa voluntate prætermitti facere debitum, vt debitum; & consequenter peccat peccato omissionis habentia specialem malitiam oppositam iustitiæ legali, quin in tali omissione essentialiter actus claudatur, & consequenter huiusmodi omissio sumpta secundum essentiam nequit esse transgressio, etsi secundum causas omittendi, aut expressum omittendi voluntatem, transgressionis materia esse possit, vt docet Caiet. *quæst. 79. art. 2. § sed aduertendum est*. Quia tamen difficile apparet transgressionem consistere in eo, quod est facere contra præceptum, & vt sic iustitiæ legali opponi, de qua agit Sanctus Doctor 2.2. *quæst. 58.* cum potius opponi videatur virtuti obedientiæ, cuius obiectum est materia præcepta. Breuiter est aduertendum, aliter iustitiam legalem, atque obedientiam præceptum attendere; illa enim attendit præceptum in ordine ad bonum commune, obedientia vero præceptum attendit ratione sui, tanquam suum formale obiectum, & sic obedientia, & iustitia, & legalis sunt virtutes distinctæ, quia obiectum formale vnius est bonum commune, alterius vero superioris præceptum; quando ergo docet D. Thom. transgressionem, prout speciale peccatum oppositum iustitiæ legali consistere in hoc, quod est facere contra præceptum negatiuum, intelligendum est in ordine ad bonum commune, vt per hoc ab inobedientia speciali distinguatur, quæ consistit in contemptu præcepti ratione sui; in iustitia autem legalis in contemptu præcepti in ordine ad bonum commune. 23 *Resp. 2.*

Secundo objiciunt: peccatum commissionis consistit in tendentia positiua ad obiectum: peccatum vero omissionis in carentia actus; at priuatiuum, & positiuum specificè conuenire non possunt: ergo peccatum commissionis, & commissionis specificè distinguuntur. 24 *Arg. 2.*

Respondeo, veram esse minorem in genere entis, & in lineam naturæ: falsam autem in genere moris ob rationes traditas, & distantias adductas, quibus manifeste probauimus negatiuum, & positiuum non inducere differentias formales in genere moris, sed solum in linea naturæ. Ex quo solum sequitur, peccatum commissionis, & omissionis essentialiter in genere naturæ distingui, non vero quod specificè distinguantur in genere moris: sicuti in contraria sententia conueniunt specificè subalternè in genere moris, quamuis in linea entis, nec specificè subalternè conueniant. *Resp.*

Sed dices: ideo in genere naturæ essentialiter distinguuntur, quia vnum in priuatione, & alterum in positiua forma consistit; sed etiam prout in genere moris formaliter peccatum omissionis in priuatione consistit, & peccatum commissionis in aliquo positiuo, vt docuimus *disp. 25.* & fatentur plures, & Recentioribus huius sententiæ: ergo etiam in genere moris essentialiter distinguuntur. *Replicabis.*

Et confirmatur primo: eo ipso, quod omissio in carentia consistat, & commissio in tendentia positiua ad obiectum, sunt specifica diuersa: ergo essentialiter distinguuntur. Antecedens probatur: priuatio specificatur à forma, cuius est priuatio, & consequenter omissio in carentia actus debiti consistens ab actu debito suam specificationem desumet; peccatum autem commissionis cum in tendentia positiua ad obiectum dissonum legi consistat, ab obiecto accipit speciem; at obiectum, & *Conf. 1.*

actus

actus debitus sunt specificatiua diuersa : ergo eo ipso quod vnum in priuatione, & alterum in forma positiua consistat, necessum est, quod gaudeat diuersis specificatiuis.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur secundo : quod est propriè species in aliquo genere, essentialiter distinguitur ab eo, quod in tali genere proprie species non est, vt per se manifestum videtur ; at omissio, vtpotè in aliquo priuatio consistens, species propriè non est: priuatio namque speciem proprie talem constituere non potest, vt docet D. Thom. *in hac quaest. artic.* 1. peccatum autem commissionis in aliquo positiuo consistens propriè est species in genere moris, vt in hac disputatione docuimus: ergo distinguuntur essentialiter non solum materialiter, & in esse naturae, sed etiam formaliter, & in genere moris.

25 *Resp.* Respondeo concessis maiori, & minori, negando consequentiam. Et ratio est: nam genus entis sumitur in ordine ad esse ; genus autem moris in ordine ad moralem aestimationem, & quia in essendo maxima diuersitas est inter priuatiuum, & positiuum ; in ordine vero ad moralem aestimationem, laudemque, & vituperium, parum, aut nihil diuersitatis inducunt, dummodo ea eodem motiuo procedant, & eidem aduersentur rectitudini ; consequens fit, quod priuatio, & positiuum in esse naturae, & in genere entis specificè conuenire non possint, bene tamen in genere moris.

Instatur arg. Instoque euidenter, vt *superius* instabamus ; nam in genere entis non solum specificè athomè, sed etiam genericè differunt ; in genere autem moris, saltem genere, & specie subalterna conueniunt in aduersariorum sententia.

Ad 1. conf. respondetur 1. Ad primam confirmationem respondeo primo negando antecedens : nam cum omissio, etsi physicè priuatio sit, aequiualenter tamen, & in morali aestimatione est actus, & specificatur ab obiecto in genere moris, non minus, quam actus positiuus.

Secundo. Vel secundo, distinguo antecedens: habent specificatiua diuersa in genere entis, concedo antecedens : in genere moris, nego antecedens. Ex quo solum sequitur: omissionem, & commissionem distingui materialiter, & in genere entis, non autem quod distinguantur formaliter in genere moris, nec amplius conuincit antecedentis probatio : nam sicuti actus directus est aliquando eiusdem speciei cum obiecto actus directi in ratione specificantis ; ita actus bonus omissus in ratione obiecti, seu termini specificantis, vel actum contrarium malum, vel omissionem culpabilem, est eiusdem speciei obiectiue in genere moris cum obiecto sibi contrario specificante peccatum commissionis.

Instatur arg. Et insto euidenter in aduersariorum sententia, asserentium, priuationem, & malitiam positiuam in peccato commissionis repertas esse eiusdem speciei formaliter in genere moris, cum tamen malitia positiua ab obiecto specificationem accipiat, priuatiua autem à rectitudine virtutis oppositae : vnde D. Thom. *in hac quaest. artic.* 2. docuit in idem venire, quod peccata ab obiectis specificentur, atque à rectitudine oppositarum virtutum, quia haec sumitur ab obiecto.

Ad 2. conf. Ad secundam confirmationem dicatur, veram esse maiorem in genere entis sumpto per ordinem ad esse, falsam autem in genere moris ob rationes traditas, & instantias adductas, quod omissis alijs, de quibus inter arguendum, conuincit euidenter haec vltima de malitijs priuatiua, & positiua in peccato commissionis repertis.

26 *Arg. 3.* Tertio objiciunt : priuatio in peccato commissionis reperta, & priuatio omissionem in ratione peccati constituens essentialiter distinguuntur in genere moris : ergo peccatum commissionis, & omissionis, etiam in hoc genere essentialiter distinguuntur. Consequentia est bona: nam vel priuatio peccatum commissionis constituit, vel est eiusdem speciei in genere moris cum forma illud constituente, vt *superius* docuimus : ergo si differt essentialiter in genere moris à priuatione constituente omissionem, eadem distinctio inter ipsa peccata est ponenda. Antecedens autem probatur primo : nam *Antecedens prob. 1.* priuatio omissiua est carentia formae in subiecto capaci, cui est debita : priuatio autem peccati commissionis est carentia formae in subiecto incapaci illam habendi, & consequenter cui talis forma deberi non potest : at diuersitas ista essentialis est in ratione priuationis, quo circa priuatio, qua talpa dicitur visu carere, essentialiter distinguitur à carentia visus in homine, aut in alio animali in quo est capacitas visus : ergo priuationes istae essentialiter distinguuntur.

Secundo probatur : nam priuationes distinguuntur *Secundo.* ad distinctionem formarum sibi oppositarum; at priuatio omissiua, & priuatio peccati commissionis priuant formis essentialiter distinctis, illa namque priuat actu virtutis oppositae, ista vero non actu, sed actu rectitudine, quae essentialiter ab actu distinguitur : ergo inter istas priuationes interuenit essentialis distinctio.

Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, concessa maiori, iuxta dicta à Nobis *disp. praecedenti*, distinguo minorem : in genere entis, concedo minorem: in genere moris, nego minorem, & distinguo consequens ; illudque concedo de distinctione illarum priuationum in genere entis, quod sumitur in ordine ad esse ; nego autem consequentiam in genere moris sumpto in ordine ad moralem aestimationem, penes quam parum refert subiecti capacitas, aut incapacitas, dummodo priuationes eidem rectitudini opponantur, & ea eodem motiuo procedant. *Resp. ad 1. prob.* Ad secundam concessa maiori, distinguo minorem : priuant formis essentialiter distinctis in genere entis, concedo maiorem : in genere moris, nego minorem, & consequentiam: nam rectitudo actus, & actus ipse reputantur pro eodem in genere moris. *Ad 2.*

Quarto objiciunt : plura, quae solum differunt penes omissionem, & commissionem contra eandem virtutem, essentialiter distinguuntur : ergo omissio, & commissio essentialiter distinguuntur in genere moris. Antecedens probatur : non audire sacrum, & opprobria dicere contra Missam, differunt solum penes omissionem, & commissionem contra eandem virtutem Religionis; & tamen essentialiter differunt. Item non confiteri fidem exterius, & exterior fidei negatio solum differunt penes commissionem, & omissionem; & tamen differunt essentialiter in genere moris. Item non credere Deo dicenti, & positiuè discredere inter se comparantur, vt omissio, & commissio contra eandem virtutem ; & tamen essentialiter differunt in genere moris. Non honorare Deum, & ipsum blasphemare Religioni opponuntur, vt omissio, & commissio ; & tamen essentialiter inter se distinguuntur. Ac denique, odium Dei, & omissio amoris, quando instat praeceptum diligendi, sunt peccata essentialiter distincta, alias necessarium non esset in confessione aperire differentiam odij, & amoris in sententia circumstantias non mutantes speciem de necessitate confessionis non esse ; & tamen distinguuntur vt omissio, & commissio contra eandem virtutem : ergo verum est antecedens. 27 *Arg. 4.*

Respondeo, verum esse si opponantur eidem virtuti, non autem eidem rectitudini eiusdem virtutis ; falsum autem si eidem virtuti, & eidem rectitudini eiusdem virtutis opponantur omissio, & commissio, & in hoc sensu nostra conclusio procedit. Ad primum exemplum, quatenus distinctioni traditae potest obstare, dicatur, non audire sacrum, & conuitia dicere contra Missam, etsi opponantur eidem virtuti Religionis, non tamen opponuntur eidem rectitudini ; non enim est eadem rectitudo auditionis sacri, cui opponitur, non audire sacrum, & rectitudo non dicendi contra Missam conuitia, cui opponitur contumelia in Missam, nec habet idem obiectum, quia non auditio sacri habet pro obiecto, quo priuat, & ex cuius displicentia procedit, auditionem sacri : contumelia autem in Missam, ipsum sacrificium Missae habet pro obiecto, non autem reputantur pro eodem in genere moralitatis obiectiuae auditio sacri, & sacrum ; vnde exemplum illud omnino est extra casum nostrae conclusionis. Ita in substantia respondet Montesinos *vbi supra num.* 54. vbi addit, dicere conuitia contra audientes Missam, aut contra ipsam Missae auditionem, esse peccatum commissionis, & eiusdem speciei cum non auditione sacri, quae peccatum commissionis est, quod ad summum verum esse potest, si conuitia contra auditionem Missae dicantur, non ex displicentia in Missa, sed ex displicentia in ipsa Missae auditione. 28 *Resp.*

Et ex his ad secundum, & tertium exemplum constat solutio : nam exterior fidei negatio, & positiuè discredere Deo, habent pro obiecto diuinam veritatem negatam ; carentia autem confessionis exterioris, & omissio actus credendi, habent pro obiecto, quo priuant exteriorem confessionem, & actum interiorem credendi, & non reputantur pro eodem in genere 29 *Ad 2. & 3. exemplum.*

moris

moris actus, siue exterior, siue interior fidei cum veritate diuina; vnde illa peccata habent distincta obiecta formaliter in genere moris.

Ad 4. ex. 5. resp. aliquit. Ad quartum, ex his, quæ ad vltimum exemplum diximus constabit. Ad quod plures ex discipulis D. Th. respondent negando maiorem: nempe, quod omissio dilectionis, quando instat dilectionis præceptum, & odium positiuum Dei sint peccata diuersæ speciei; an autem sit illorum differentia in confessione explicanda? Quidam negant supposita sententia asserente, circumstantias non mutantes speciem, de necessitate non esse in confessione. Alij vero affirmant, etiam hac sententia supposita, quia inquiunt, sunt numero distincta peccata. Cæterum consequentius illi, quam isti procedunt: nam ex numerica illorum distinctione tantum colligitur, quod si vtrumque committatur, debeat vtrumque in confessione explicari, non autem quod si illorum alterum tantum committatur, debeat explicari quale illorum fuerit, aliàs circunstantiæ indiuiduationem mutantes, quamuis non aggrauarent, sed potius grauitatem peccati minuerent, essent necessario in confessione explicandæ, quod vera sententia negat. Sed vt verum fatear potius sententiam nostram

Deseritur illorum solutio. desererem D. Thom. explicando aliquo ex prædictis modis, quo illam interpretantur docti Thomistæ pro opposita sententia relati, quam in hoc inconueniens inciderem, quod nempè omissio dilectionis, & odium Dei sint peccata eiusdem speciei.

30 Resp. 2. Montesinos. Montesinos vbi supra respondet, regulariter loquendo ita esse, quod peccatum odij Dei, & omissio dilectionis ipsius specificè distinguuntur, eo quod regulariter ex diuersis motiuis procedunt, odium scilicet ex displicentia in diuina bonitate; omissio autem ex negligentia; posse autem contingere, vt omissio dilectionis ex displicentia in diuina voluntate procedat, & in illo casu raro contingenti esse eiusdem speciei omissionem dilectionis, & odium.

Impugnatur. Hæc tamen solutio non placet: nam odio est essentiale ex displicentia in diuina bonitate procedere; omissioni autem ex tali displicentia procedere essentiale non est; alias non in aliquo casu, sed semper illi competeret, cum essentialia necessario, & semper conueniunt: ergo si causa discriminis est, quod ex displicentia diuinæ bonitatis odium procedat, nunquam possent omissio dilectionis, & odium in specie essentiali conuenire.

Conf. Explicatur, & confirmatur amplius: omissio dilectionis diuinæ, quæ ex displicentia in diuina bonitate procedat, & omissio eiusdem dilectionis procedens ex negligentia, conueniunt in specie essentiali, quamuis in aliquo accidenti disconueniant, sicuti actus misericordiæ proueniens ex motiuo charitatis, & actus misericordiæ ex tali motiuo non imperatus; eiusdem sunt speciei loquendo de specie essentiali, quamuis differant specie accidentali desumpta ex fine operantis; at omissio ex negligentia procedens specificè differt ab odio in sententia illius Doctoris: ergo etiam omissio dilectionis diuinæ procedens ex displicentia in diuina bonitate differt specificè ab odio loquendo de specie essentiali, quamuis in specie accidentali ab extrinseco motiuo desumpta specificè conueniat cum illo.

31 Vera solutio. Et ex hac doctrina ad vltimum exemplum, concessa maiori, nego minorem; quod scilicet omissio dilectionis, & odium solum differant penes omissionem, & commissionem, differunt enim præter hoc in motiuo; odium enim essentialiter terminatur ad malum Deo volendum ex displicentia in bonitate ipsius. Ex qua displicentia omissio secundum essentiam non nascitur nec ex diuina bonitate, vt displicente ad omissionem dilectionis omittens mouetur, quod si aliquando ex ista displicentia ad omittendum moueatur, hoc erit omissioni accidentale, & tunc in specie accidentali ex ista displicentia desumpta odium, & omissio amoris conuenient.

32 Oppones 1. Sed obijcies primo; etsi omissio dilectionis non sit ex displicentia in bonitate Dei, est tamen ex displicentia ipsius dilectionis; at displicentia in dilectione est eiusdem rationis cum displicentia in bonitate diuina: ergo ex illo capite non differunt odium, & omissio dilectionis. Probatur minor: volitio efficax amoris Dei, & amor directus Dei super omnia sunt eiusdem speciei formaliter in genere moris, vt diximus *disp. præcedenti*; ergo displicentia in dilectione Dei, & displicentia in diuina bonitate eiusdem rationis sunt, & eiusdem speciei formaliter in genere moris.

Secundo, Secundo obijcies: odium, & omissio amoris opponuntur eidem rectitudini charitatis; at quæ eidem rectitudini eiusdem virtutis opponuntur ex eodem motiuo procedunt, & circa idem obiectum versantur, vt dicebamus nostram conclusionem fundantes: ergo omissio dilectionis, & odium non differunt in motiuo.

Tertio. Tertio, odium respicit diuinam bonitatem per modum fugæ, & termini *à quo* auersionis; at terminus *à quo* auersionis non mouet ad actum, sed terminus *ad quem* conuersionis: ergo odium non procedit ex displicentia in diuina bonitate motiue.

33 Ad 1. resp. Respondeo ad primam instantiam omissa maiori, negando minorem: ad illius probationem dicatur: volitionem efficacem dilectionis diuinæ ratione sui non esse eiusdem speciei in genere moris cum amore Dei; bene autem volitio efficax dilectionis, non ratione sui, sed ratione bonitatis diuinæ; sicuti dilectio proximi ratione Dei est eiusdem speciei in genere moris cum dilectione Dei, non tamen dilectio proximi ratione sui, hæc enim specie differt in genere moris à dilectione Dei. Ex quo tantum sequitur, displicentiam in dilectione Dei ratione bonitatis diuinæ esse eiusdem speciei cum displicentia in bonitate Dei ratione sui, omissio autem non procedit ex displicentia in dilectione Dei ratione bonitatis diuinæ, sed ex displicentia in illa ratione sui.

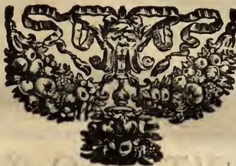
Instabis. Sed dices, sequi ex hac solutione, omissionem, & commissionem in vniuersum distingui specificè in genere moris; consequens est contra nostram sententiam: ergo solutio tradita non subsistit cum illa. Probatur sequela: omnis omissio speciem sumit proximè ab actu sibi opposito, vt admittebamus secundum argumentum soluentes; peccatum vero commissionis ab obiecto contrario, opposito obiecto virtutis suam speciem desumit; at obiectum contrarium specificè differt in genere malitiæ obiectiuæ ab actu virtutis oppositæ, si actus virtutis, & obiectum illius specificè distinguantur in genere bonitatis obiectiuæ moralis: ergo in vniuersum omissio, & commissio habent specificatiua distincta specificè in genere moris, & consequenter specificè inter se distinguuntur.

Resp. Respondeo, non semper obiectum, & actus in ratione obiecti specificantis specificè differre, exterior enim datio eleemosynæ specificatur ab eleemosyna data, & specificat actum interiorem misericordiæ, estque eiusdem speciei in specificando actum interiorem, cum eleemosyna specificante ipsam. Voluntas etiam dandi eleemosynam specificatur ab exteriori actione, & specificat voluntatem reflexam, conuenitque in ratione specificantis voluntatem reflexam specificè à homine cum exteriori actu ipsam specificante; vnde voluntas reflexa, & directa eleemosynæ sunt eiusdem speciei; solum ergo actus, & obiectum actus differunt specie in ratione obiecti, quando longe obiectum distat ab actu, sicuti distat bonitas diuina à bonitate actus ad illam terminata, & sic dicimus consequenter tunc obiectum contrarium specificans commissionis peccatum differt specie in ratione specificantis ab actu omisso specificante omissionem, cum similis distantia interueniat, seu intercedit, & quia hæc inuenitur in ratione obiecti displicentiæ, & bonitatem diuinam, ex cuius displicentia nascitur odium, & bonitatem actus dilectionis, ex cuius displicentia omissio diligendi procedit; consequens fit, quod specie differant omissio dilectionis, & odium; quia tamen non semper similis distantia intercedit inter obiectum specificans peccatum commissionis, & actum omissum specificantem omissionem sui, non semper omissio à commissione differt specificè: v. g. dare debitas pecunias, quod specificat omissionem dandi, & pecuniæ alienæ ablatæ, quæ specificant peccatum commissionis, non distant specificè in genere moris, & ideo non dare pecunias, quas quis dare debet, & auferre pecunias, quas quis non auferre tenetur, sunt commissio, & omissio eiusdem speciei, si ex eodem motiuo vtrumque procedat, vel auaritiæ, vel iniustitiæ, quo exemplo vtitur D. Tho. *art. 6. in corpore*: cultus patri debitus specificans omissionem sui, & malum patri illatum, specificans peccatum commissionis impietatis, non distant specificè in genere moris, & ideo non dare patri debitum cultum, & illi iniuriam inferre sunt omissio, & commissio eiusdem speciei in ratione impietatis, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 79. *art. 4. in corpore*, etsi ex alio capite possint differre specificè, quatenus iniuria in patrem esse potest iniustitia. Et ex his obiter constat ad quartum exemplum, scilicet blasphemiæ in Deum, & omissionis cultus diuini, dicimus

mus enim esse eiusdem speciei intra lineam irreligionis, etsi ex alio capite possint differre specifice, nempe si blasphemia contra fidem sit, aut contra iustitiam diuinam.

34 *Ad 2. obiectionem.* Ad secundam obiectionem dicatur: rectitudinem, cui immediate opponitur odium, non esse actus charitatis, sed rectitudinem negationis odij. Hæc autem non est eadem cum rectitudine actus, cui immediate odium opponitur. Priuatio autem rectitudinis, quæ in odio Dei reperitur, etsi eidem rectitudini opponatur, cui opponitur omissio amoris, nempe rectitudini actus charitatis, nihilominus ab omissione dilectionis distinguitur in genere moris, quia consequitur ad causam diuersam.

Ad 3. Ad tertiam dicatur: in obiecto dilectionis duo esse distinguenda, nempe obiectum volitum, quod respectu amoris est bonum, & respectu odij est malum, & illud cui bonum appetitur, aut malum desideratur. Amor enim amicitiæ, quo amico volumus bonum, est ex complacentia in ipso, vel amor amicitiæ non erit, & odium inimicitiæ, quo inimico malum volumus est ex displicentia in ipso, vel odium inimicitiæ non erit: quo circa, vt tractatu de Diuino amore cum Angelico Doctore docuimus, in Deo odium inimicitiæ hominum non inuenitur, quia licet velit illis malum pœnæ, non tamen ex displicentia in illis, sed ex suæ iustitiæ ostensione. Dicimus ergo, quod licet diuina bonitas, vt obiectum displicentiæ, non possit mouere per modum obiecti voliti per odium, mouet tamen vt quid se tenens ex parte obiecti, cui volumus malum per odium; nec sequitur esse duplex motiuum: nam sicuti ex obiecto *quod*, & *cui* amicitiæ vnum integrum obiectum conflatur, ita ex obiecto *quod*, & *cui* vnum integrum obiectum constituitur. Et hæc de ista disputatione applicanda litteræ Magistri, *vbi disp. præcedenti*. *M. Sent.*



QVAESTIO SEPTVAGESIMA TERTIA.

De comparatione peccatorum ad inuicem in decem Articulos diuisa.



Editatis iam ab Angelico Doctore præcedentibus quæstionibus constitutione peccati, & vnius ab alio distinctione, & distinctionis capitibus, in hac Quæst. 73. peccata comparat inter se, & in 1. artic. docet, habere inter se connexionem. In secundo, *non omnia peccata esse æqualia in grauitate.* In tertio, *peccatorum grauitatem secundum obiecta attendi.* In quarto, *digniori virtuti grauius peccatum opponi.* In quinto, *peccata spiritualia esse grauioris culpæ, quam carnalia peccata, hac sola differentia attenta spiritualis a carnali peccato.* In sexto, *maiorem voluntatem peccandi, & peiorem finem ad peccatum mouentem aggrauare peccatum, causas vero illas, quæ præter voluntatis naturam illam ad peccandum inclinant, puta diminuendo rationis iudicium; sicuti facit ignorantia, vel minuendo libertatem, vt violentia, infirmitas, vel metus, diminuere grauitatem peccati, quia diminuunt voluntarium.* In septimo, *docet D. Thom. circumstantiam aggrauare dupliciter peccatum, vno modo trahendo ad aliam speciem peccati, quæ dicitur circumstantia mutans speciem: alio modo non trahendo ad aliam speciem peccati, sed intra eandem speciem.* In octauo, *maius nocumentum, quandoque directè dare grauitatem peccato, quandoque vero indirectè, & aliquando nullatenus aggrauare peccatum.* In nono, *aggrauari peccatum ex dignitate personæ in quam peccatur.* Ac denique in decimo *docet, peccatum ex subreptione proueniens minus imputari personæ maiori in virtute, quæ vero ex deliberatione procedunt, crescere ex dignitate personæ peccantis, ita vt tanto grauius peccet, quanto maior est persona. Circa ea, quæ Angelicus Præceptor in ista quæstione docet, plura disputari poterant, quia tamen aliqua difficultatem non habent, & alia disputantur aptius* supra quæst. 18. *& temporis angustia Nos premit, difficiliora solum, & quæ ad hunc solum principalius attinent in controuersiam vocabimus. Sit igitur.*

DISPVTATIO XXIX.

Vtrum omnia peccata sint æqualis grauitatis?

§. I.

Ratio dubitandi proponitur, & Catholica sententia probatur,

Nu. 1. *Ratio dubitandi.*



Atio dubitandi est; nam peccatum consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse; at inter priuationes inæqualitas non datur; priuatio namque magis, vel minus non suscipit, vt constat in morte, & cæcitate; non enim datur vnus magis mortuus, aut magis cæcus, quam alius: ergo omnia peccata sunt in grauitate æqualia, nec datur vnum peccatum, quod altero maius sit. Qua ratione dubitandi conuictos fuisse Stoicos ad omnium peccatorum æqualitatem tuendam, referunt D. Thom. *quæst. de malo art. 9. in 2. dist. 42. art. 2. 3. Contra Gentes cap. 139. & in hac quæst. art. 2.* Eidem errori suscipere Cicero Paradoxa 3. & Iouinianus, vt referunt D. Hieronimus *lib. contra Iouinianum cap. 17.* & *dialogo 1. contra Pelagianos num. 3.* Et Augustinus *lib. de Hæresibus, hæresi 82* & *epist. 29 ad proximum*, referunt etiam Prateolus in Catalogo Hæreticorum verbo *Iouinianus*, & Castro de Hæresibus *lib. 12.* verbo *peccatum hæresi 8.* — *Stoicorum error.*

2 Sententia tamen, quæ docet, non omnia peccata esse æqualia, est certa fide tenenda. Constatque ex pluribus Sacræ Scripturæ locis, Ezechielis 16. *Penè sceleratiora* ... *fecisti* — *Catholica sententia.*

a proba- ... ex ... scripturis, ... PP. fecisti illis in omnibus vijs tuis. Et infra; porta confusionem tuam, qua vicisti sorores tuas, peccatis tuis, sceleratius agens ab eis. Ioannis 19. Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet; vbi, & passim alibi peccatorum inaequalitas exprimitur manifeste, consonant Ecclesiae PP. Aug. tract. 116. in Ioannem. Hieronimus lib. 2. contra Iouinianum cap. 17. & Dialogo secundo contra Pelagianos num. 3. D.Th. locis vbi proxime adductis, Gregorius Nacianzenus, Origenes, Hilarius, & alij adducti à commentatoribus D.Thom. in praesenti, qui omnes in Catholica veritate conueniunt.

Prob. 1. ratione à posteriori. Et ostenditur à posteriori: poenae namque inaequalitas, culpae inaequalitatem supponit, hoc dictante rectitudine iustitiae punitiuae; at non omnibus peccatis aequalis correspondet poena, sed inaequalis inaequalibus delictis correspondet; vt constat ex illo: Quantum glorificauit se, tantum date illi tormentorum, & luctus. Et per se manifestum, & lumine naturali apparet notum: qui enim patricidium committit, maiori poena dignus efficitur, quam qui aliena rapit, aut in die Quadragesimae frangit ieiunium: ergo in peccatis inaequalitas in ratione culpae inuenitur.

3 Secundo prob. à priori. Secundo à priori: species enim teste Philosopho, & communi Philosophia admittente, sunt sicut numeri: vnde sicuti non dantur duo numeri specifice in ratione numeri distincti, & aequales, ita duae species aequales esse non possunt; at plura sunt peccata specificè distincta, vt constat ex dictis quaest. praecedenti, & per se est manifestum: peccatum enim in Deum non potest non à peccato in proximum specie distingui: sicuti virtutes nos Deum, vt obiectum ordinantes, à virtutibus, quae erga proximum vt obiectum versantur, specificè distinguuntur: ergo plura sunt peccata inaequalia in grauitate.

Tertio. Tertio, si peccatum in positiuo consistat, ratio inaequalitatis in promptu est ex inaequalitate obiectorum. Peccatum enim iuxta istam sententiam, ab obiecto suam moralem specificationem desumit: ergo sicuti, quia actus virtuosus ab obiecto specificatur, quo obiectum est dignius obiecto, eo actus actum superat in bonitate morali, ita iuxta excessum obiecti ad obiectum in grauitate obiectiua, & dissonantia ad rationem, erit excessus grauitatis ad grauitatem vnius peccati ad aliud in malitia formali; at non omnia peccatorum obiecta aequè sunt rationi dissona; tum, quia non omnia obiecta virtutum sunt aequè rationi consona. Tum etiam, quia ipso lumine naturali rationis absque Magistro, seu Doctore, bene disposito intellectu dictante, plus rationi dissonat Deus, quam homo in ratione obiecti odij; plusque rationi dissentaneum apparet patres occidere, quam alienum bouem, aut occidere, aut furari: ergo malitia vnius peccati formalis alterius malitiam superat in grauitate essentiali. Intra eandem etiam speciem esse grauius, & minus graue peccatum, iuxta istam sententiam facili ratione suadetur: cum enim peccatum in positiuo consistat, iuxta maiorem huius positiui intensionem, necesse est vt crescat peccatum. Quis enim, nisi rationis lumine destitutus penitus potest negare magis dissonare rationi Deum intensione vt octo odio habere, quam intensione vt quatuor, plures quam vnam tantum circunstantiam violare? ergo intra eandem speciem, etiam est maior, & minor grauitas peccatorum.

4 Quarto prob. Si vero teneamus, peccatum omne in priuatione consistere, suadetur conclusio quarto quoad excessum in grauitate specifica; malitia enim priuationis sumitur ex dignitate formae, cui opponitur; at rectitudines virtutum, quibus peccata priuatiuè opponuntur, non sunt aequales, sed vna alteram in dignitate, aut bonitate excedit, vt per se est manifestum; constatque ex obiectorum inaequalitate, & intra eandem virtutem dantur actus alijs perfectiores morali bonitate: ergo non omnes priuationes peccatorum sunt inter se aequales, sed vna alia peior in ratione malitiae moralis, & vna aliam superans in specifica grauitate, esto demus, quod peccatum in priuatione consistat. Quod vero etiam intra eandem speciem, etiam hac sententia admissa, detur excessus vnius peccati ad aliud in grauitate malitiae, probatur ratione D. Thom. locis superius adductis: licet namque simplex priuatio, quae consistit in corrupto esse, non possit intra eandem speciem magis, vel minus suscipere, sed in indiuisibili omnino consistat, quare non datur vna mors, altera maior, nec vna caecitas maior alia; quia prima consistit in omnimoda priuatione vitae, & secunda in omnimoda visus carentia, quin aliquid formae sibi oppositae admittant, priuatio tamen simplex, quae scilicet non in corrupto esse, sed in corrumpi consistit, quia scilicet formam sibi oppositam, non penitus à subiecto depellit, sed aliquid eius permittit, magis, & minus intra eandem speciem suscipere potest, quo circa vna vmbra est alia maior, quia magis, aut minus habet adiunctum de luce. Vnaque aegritudo, maior altera inuenitur, quia non consistit in omnimoda exclusione salutis, sed aliquam sanitatem in subiecto infirmante permittit; at malitia peccati, esto priuatiua sit, non tamen in primi generis, sed in secundi generis priuatione consistit, vt ex argumentorum solutione constabit: ergo adhuc in ista sententia maior, & minor grauitas peccatorum intra eandem speciem subsistit.

§. II.

Examinantur aliquorum solutiones.

5 Prima solutio rationis dubitandi. Reijcitur. AD rationem dubitandi non vna est Theologorum responsio, quidam recentiores illa conuicti negant maiorem, quod scilicet peccatum in priuatione sit positum. Existimant enim, quod quamuis peccati constitutione per priuationem admissa, saluari possit inaequalitas peccatorum specifica, intra eandem tamen speciem illorum inaequalitas non potest sustineri. Caeterum haec solutio sustinenda non est, & reijcitur primo: etenim peccatorum inaequalitas absolute est de fide, quod vero intra eandem speciem detur vnum peccatum in grauitate aliud superans, etsi tanta certitudine forte non gaudeat, communi tamen Theologorum consensu est admissum; at quod peccatum in positiuo, & non in priuatiuo consistat, non est certa, sed tantum probabilis Theologorum sententia multis, & doctissimis oppositum asserentibus, & cum vehementi fundamento in D.Th. ergo inaequalitas peccatorum vel ex his sententijs alliganda non est, sed iuxta vtriusque sententiae principia sustinenda.

6 Secundo. Secundo: nam licet priuatio non constituat peccatum commissionis, est tamen eiusdem rationis in genere mali moralis cum malitia illius positiua, quae ideircò peccatum commissionis constituit, quia malitiam priuatiuam procedit, & radicat, vt supra disp. 24. docuimus: ergo cum excessu grauitatis in malitia positiua non stat aequalitas in priuatiua ad ipsam consequuta; ac proinde si intra eandem speciem vnum peccatum, aliud superat in grauitate morali penes positiuam malitiam, etiam penes priuatiuam excessus intra eandem speciem admittendus.

Tertio. Denique: nam peccatum omissionis in omnium Theologorum sententia essentialiter in priuatione consistit, quidquid sit, an in indiuiduo, absque physico voluntatis actu possit inueniri; & tamen non solum in diuersis speciebus, sed etiam intra eandem speciem est vna omissio, alia grauior: si namque aliquis Missam ob ludendum omittat, grauius intra eandem speciem delinquit alio omittente ob studium, bonitate finis minuente medij malitiam: ergo quamuis peccatum omne in priuatione quoad essentiam sit positum, sustinenda est peccatorum inaequalitas, non solum in diuersis speciebus, sed etiam intra eandem speciem malitiae.

7 Resp. Respondebis, esse discrimen inter omissionem, & commissionem supposito quod in priuatione ponatur, consistens in eo quod omissio consistit in carentia actus, & quia datur vnus actus praeceptus intra eandem speciem virtutis altero perfectior, v.g. audire sacrum, quam recitare Rosarium; fit consequens, quod possit intra eandem speciem vna omissio aliam excedere in grauitate, id autem, quod praecipitur per praeceptum negatiuum, v.g. non furandi, cui opponitur peccatum commissionis, in omnimoda negatione consistit, nempe in omnimoda negatione furti, & quia quodlibet furtum hanc omnimodam negationem excludit, fit consequens, quod si peccatum furti in priuatione consistat, non possit vnum furtum alio esse grauius; quia omne furtum aequali rectitudine priuat.

8 Contra. Sed contra: nam eo ipso quod peccatum commissionis in priuatione consistat, forma, cui opponitur, non est carentia, sed aliquid positiuum; carentia enim carentiae non priuatio, sed affirmatio, & forma

S 2 posi-

positiua est; at inter formas positiuas datur intra eandem speciem excessus in rectitudine: ergo inter priuationes peccata commissionis constituentes, excessus grauitatis intra eandem speciem est admittendus.

Conf. Confirmatur: nam eatenus in peccato commissionis reperitur priuatiua malitia; quatenus est præceptum disiunctiuum, vel non operandi, vel operandi bene, v. g. in materia iustitiæ: ergo etiam erit præceptum conditionatum, vel non operandi intense in prædicta materia, vel operandi intense bonitate intensiua; ac proinde, actus v.g. intensus, vt octo, fundabit priuationem intensionis, vt octo debitæ ex illo præcepto, & actus intensus vt quatuor, fundabit priuationem, si non sit intensionis, vt quatuor; at priuatio maioris intensionis debitæ, peior est in ratione malitiæ priuatione minoris intensionis præceptæ: ergo eodem modo saluatur peccatorum inæqualitas intra eandem speciem admissa illa sententia, quæ peccatum commissionis per priuationem constituit, quo saluatur in peccatis omissionis.

9 *Secundo respondet Vazquez.* Vazquez *disp.* 99. *cap.* 4. postquam D. Thom. doctrinam, & varias eius explicationes lato calamo retexerat, ad rationem dubitandi respondet admissa maiori, negando minorem; asserit enim, quod licet priuationes simplices consistentes in corrupto esse, non suscipiant magis, aut minus in ratione priuationum, ratione tamen mali magis, & minus suscipiunt, & rationem distinctionis traditæ fundat in eo quod priuatio in ratione priuationis constituitur per comparationem ad formam, qua priuat secundum se, & absolute; in ratione vero mali per comparationem ad illam, quatenus conuenientem subiecto, & quia potest vna forma magis conuenire subiecto, quam alia, v. g. magis est conueniens homini vita, quam visus, & iste, quam olfatus; fit consequens, vt licet priuationes simplices in ratione priuationum se non excedant, sed in indiuisibili consistant, quo circa mors non est maior priuatio, quam cæcitas, nec cæcitas surditatem in ratione priuationis excedit, in ratione tamen mali vna superare potest aliam, v.g. mors est peior homini, quam cæcitas, & hæc quam surditas, qui illa priuat vita magis conueniente homini, quam illi conueniat visus, & cæcitas priuat visu, qui conuenientior est homini, quam auditiua potentia, vnde quamuis demus peccata in priuatione simplici, & omnimoda consistere, tantum infertur omnes priuationes peccati constitutiuas in ratione priuationum æquari, non vero quod adæquentur in ratione moralis malitiæ, quia vna priuabit hominem rectitudine maiori, & magis conueniente, quam alia.

10 *Displicet primo.* Hæc tamen doctrina, etsi doctis Thomistis non displicuerit, mihi tamen placere non potest, & reijcitur primo ad hominem contra istum Authorem; etenim eadem est ratio de priuatione vt priuatio, ac in ratione malitiæ, vt magis, aut minus suscipiat iuxta principia illius: ergo inconsequenter concedit vnum, & alterum negat. Probo antecedens: ideò in ratione mali vna priuatio, aliam superat, quia prout sic sumitur per comparationem ad formam oppositam, quatenus conuenientem subiecto, & in ratione conuenientiæ vna alteram excedit; at in ratione priuationis sumitur per comparationem ad formam sibi oppositam absolutè, & forma vni priuationi opposita absolutè aliam in ratione perfectionis excedit, vt prædictus Author fatetur: vita namque non solum est homini conuenientior, quam visus, sed etiam est absolutè visu perfectior: ergo sicuti in ratione mali superat vna priuatio aliam, quia forma penes quam in ratione mali sumitur, est altera subiecto conuenientior: ita in ratione priuationis, aliam priuationem excedet, quia forma penes quam sumitur est secundum se altera forma perfectior; ac proinde, iuxta sua principia inconsequenter procedit vnum concedens, & alterum negans.

11 *Secundo.* Secundo reijcitur: nam si peccatum in priuatione omnis bonitatis consisteret, omnique bonitati priuatiuè opponeretur, non posset vnum peccatum forma magis subiecto conueniente priuare, quam aliud, cum omne peccatum omni bonitate priuaret: ergo nec in ratione priuationis, nec in ratione malitiæ vnum alterum excederet; at D. Thom. ideò peccati priuationem asseruit non esse simplicem, & in corrupto esse, sed in corrumpi, quia non excludit totam bonitatem, nno quia bonitas specifica, cui opponitur priuatiuè immediatè in subiecto relinquatur, vt ex dicendis constabit: ergo si esset simplex priuatio in sensu quo à D. Thom. negatur, non relinqueretur locus inæqualitati peccatorum, nec in ratione priuationis, nec in ratione mali moralis. Tertio: nam licet inter priuationes simplices possit esse specifica inæqualitas, quo circa priuatio vitæ superat excessu specifico priuationem potentiæ visiuæ, illa tamen, quæ simplex priuatio est, & in corrupto esse, non potest magis, aut minus suscipere: vnde non minus mortuus est homo primo die mortis, quam post annum, cum iam cadauer fuerit, & similiter domus non est magis tenebrosa si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si vno tantum operiatur velamine: at inter peccata non solum est constituenda specifica inæqualitas, sed etiam talis sunt conditionis, vt magis, & minus suscipiant: ergo consistere nequeunt in simplici priuatione, sed in priuatione non simplici ea suppositione, quod per priuationem formaliter constituatur. *Tertio.*

Vrgetur, & explicatur difficultas, estò vna veritas, altera perfectior sit in ratione veritatis; nemo enim negare potest veritatem intellectus creati, etiam in ratione veritatis essentialiter excedi à veritate diuina; quia tamen essentia veritatis consistit in indiuisibili, omnes Logici, & Metaphysici docent, veritatem non suscipere magis, & minus, quia nempè intra eandem speciem non potest incrementum recipere: ergo quamuis in doctrina Authoris, quem impugnamus, saluetur vnum peccatum alterum specificè excedere, si tamen intra eandem speciem nequeant peccata incrementum grauitatis recipere, non saluatur, quod peccata magis, & minus suscipiant; at si in priuatione simplici consistat peccatorum essentia, non possunt peccata intra eandem speciem incrementum grauitatis recipere, vt manifestè probauimus: ergo ista sententia admissa, non saluatur sententia seu doctrina omnium Theologorum affirmans posse peccata magis, & minus intra eandem speciem recipere, & consequenter vt hæc communis, & verissima doctrina saluetur, necessario est recurrendum ad distinctionem factam ab Angelico Doctore. 12 *Conf.*

Et ex his præclusa manet aliorum solutio asserentium, ex eo quod peccatum in simplici priuatione consisteret, tantum inferri non dari vnum peccatum, alio maius in ratione cuiusdam negationis, non autem quod in ratione priuationis moralis vnum aliud non excedat, eo quod priuatio moralis est carentia formæ moraliter debitæ; potest autem vna forma magis, quam alia deberi & consequenter vnum peccatum in ratione malitiæ priuatiuè excedere aliud, ex eo quod, etsi vtrumque totaliter formam sibi oppositam excludat, vna tamen forma magis, quam alia debeatur. Quorum existimatio reijcitur ex iam dictis primo: nam si in ratione negationis, aut physicæ priuationis non est vna altera maior, vt fatentur isti Authores, quamuis vna perfectiori formæ opponatur, quam alia: ergo nec in ratione priuationis moralis vna, alteram superabit, quamuis formam magis debitam vna tollat, quam alia. Secundo: nam si peccatum in simplici priuatione consisteret eo sensu quo ab Angelico Doctore negatur, per quodlibet peccatum omnis bonitas tolleretur: ergo non auferretur per vnum forma magis debita, quam per aliud; ac proinde non posset ex isto capite excessus peccatorum saluari. 13 *Alia solutio impugnatur.*

§. III.

Traditur, & defenditur vera solutio.

Relictis igitur his modis dicendi, vera rationis dubitandi solutio colligitur ex iam dictis, & ex doctrina D. Thom. *in 2. artic. huius quæst.* duplex distinguendo priuationum genus, aliud priuationum consistentium in corrupto esse, quæ vocantur priuationes simplices, & hæc magis non suscipiunt, nec minus, aliud priuationum consistentium in corrumpi, quæ vocantur priuationes non simplices, & inter illas datur excessus, magisque, & minus suscipiunt. Peccatum autem, licet in priuatione consistat, non in priuatione primi generis, sed in secundi consistit, & ideò magis, & minus suscipere potest, datque vnum peccatum, quod alio maius sit in genere mali moralis: ita Caietanus *supra, quæst. 18 articulo octauo circa solutionem ad primum*, Conradus, & Medina *circa istum art.* Curiel §. 2. Zumel *dub.* 1. Lorca *disp.* 17. Montesinos *disp.* 14 *Vera solutio rationis dubitandi 1. positæ.* Caietan. Conrad. Medin. Curiel. Zumel. Lorca. Montes.

Martin. Araujo. Granad. *disp. 5. quæst. 3.* Martinez *art. 2. dub. 1.* Illustrissimus Episcopus Segouiensis *dub. 1. circa art. 2. & 3.* & Granadus *tr. 3. de peccatis disp. 1.*

Opponet. Sed contra hanc solutionem grauis difficultas insurgit: etenim priuatio simplex, & in corrupto esse illa dicitur, quæ nihil formæ sibi oppositæ relinquit, priuatio autem non simplex, quæ aliquid relinquit in subiecto sibi oppositæ formæ; at priuatio, quæ in peccato reperitur nihil sibi oppositæ formæ relinquit: ergo non est priuatio in corrumpi, sed simplex, & in corrupto esse. Probatur minor: forma cui opponitur priuatio in peccato reperta est moralis rectitudo; at in peccato odij Dei nulla rectitudo relinquitur, & idem est de quouis alio peccato: ergo priuatio in peccato reperta nihil in subiecto relinquit illius formæ, cui opponitur priuatiuè.

15 *Prima solutio.* Vt huic difficultati, quæ grauissima est occurrant præfati Authores, in varios modos dicendi diuiduntur. Primus est in omni peccato relinqui rectitudinem moralem communissimam ex ordine ad beatitudinem in communi desumptam, qui ordo in omni reperitur peccato. Ita ex Caietan. *supra quæst. 18. art. 8.* circa solutionem ad primum theologizantur Lorca, & Martinez.

Secunda. Secundus modus dicendi est aliorum, quos sequitur Episcopus Segouiensis, asserentium, ideo priuationem peccati esse in fieri, quia relinquit iudicium rationis, & libertatem in actu, etsi nihil moralis rectitudinis relinquat in illo. Ad quem reduci potest tertius

Tertia. modus dicendi, quem aliqui ex Thomistis sequuntur, asserentes, ideo priuationem peccati non esse simplicem, & in corrupto esse, sed non simplicem, & in corrumpi, quia etsi omnem rectitudinem auferat, non tamen tollit radicem rectitudinis ad differentiam mortis, quæ tollit radicem vitæ.

Quarta. Quartus modus dicendi est aliorum, qui asserunt, priuationem in peccato repertam esse simplicem, & in corrupto esse respectu subiecti proximi, scilicet actus, quia in illo nullam rectitudinem moralem relinquit, respectu autem subiecti remoti, scilicet potentiæ, aut suppositi esse priuationem in fieri, quia in illis rectitudinem moralem relinquit, scilicet aliorum actuum, qui sunt boni moraliter, & quorum rectitudo per priuationem in actu peccati existentem non tollitur.

16 *Prima solutio reijcitur 1.* Sed omnes isti modi dicendi à veritate deficiunt, & primus reijcitur primo: quia beatitudo in communi non est bonum honestum, & rationi conforme, sed abstrahens ab honesto, & delectabili; sed bonitas moralis sumitur à bono honesto: ergo ex ordine ad beatitudinem in communi bonitas moralis non sumitur.

Secundo. Secundo, quia dato, quod in omni actu humano daretur honestas moralis sumpta ex beatitudine in communi, ex illa tamen in actu peccaminoso relicta, non potest probari peccatorum inæqualitas; at doctrina D. Thom. ad hoc tendit: ergo non saluatur in isto modo dicendi. Probo maiorem: ex illa forma est probanda peccatorum inæqualitas, quæ si maior sit minuitur peccati malitia, & si minor peccati malitia augetur, vt constat ex alijs priuationibus, quæ consistunt in corrumpi: vmbra namque v. g. quia est priuatio in corrumpi, eo est maior, quo minus de luce relinquit, & eo minor est, quo magis de luce relinquit, seu permittit; at dato, quod in omni peccato bonitas moralis ex beatitudine in communi inueniatur, non tamen quo maior, eo est minor peccati malitia: ergo ex tali rectitudine non potest inæqualitas peccatorum ostendi. Probatur minor: si actus est bonus, quia tendit in beatitudinem in communi: ergo quo intensior est actus, eo maiorem bonitatem ex tali tendentia recipiet; at quo actus peccaminosus intensior est, eo est peior: ergo ex maiori bonitate morali sumpta ex beatitudine in communi, non minuitur peccati malitia, sed potius cum illa augetur.

Tertio. Denique: nam doctrina D. Thom. debet esse omnibus peccatis communis; at tendentia ad beatitudinem in communi non saluatur in omni peccato, vt constat in peccato omissionis, quod cum non in actu, sed in illius carentia consistat, ad beatitudinem in communi non tendit; & consequenter nullam habet bonitatem moralem ex illa desumptam: ergo non ideo priuatio in peccato reperta est non simplex, & in corrumpi, quia huiusmodi bonitatem moralem relinquit. Patet consequentia: nam pura omissio non est priuatio in facto esse, sed in fieri, siue in corrumpi; & tamen non habet huiusmodi bonitatem moralem: ergo quod priuatio in peccato reperta non sit in facto esse, sed in fieri, ex remanentia talis bonitatis in subiecto priuationis non sumitur.

17 *Respondebis.* Dices, omissionem etsi non includat essentialiter actum, illum tamen adiunctum habere, & in tali actu rectitudinem istam ex beatitudine in communi inueniri. *Contra 1.* Sed contra primo: quia sententia docens omissionem posse sine omni actu in indiuiduo reperiri, est in via D. Thom. probabilis, & nostro iudicio probabilior, quam opposita, at quod priuatio peccati non sit simplex, sed in corrumpi, est expressa mens D. Thom. ergo ad sententiam illam coarctanda non est.

Secundo. Secundo: nam vna omissio est alia grauior sumpta essentialiter; & consequenter non est priuatio simplex, nec in corrupto esse, sed in corrumpi; & tamen in sua essentia non claudit essentialiter actum, nec bonitatem ex beatitudine in communi desumptam: ergo quod priuatio non simplex, & in corrumpi sit, ex tali bonitate non sumitur.

18 *Contra secundam solutionē obstat 1.* Deinde secundus modus dicendi reijcitur primo: nam esse, aut non esse priuationem in fieri prouenit ex hoc, quod est relinquere, aut non relinquere aliquid formæ, cui priuatiuè opponitur; at priuatio in peccato reperta non opponitur priuatiuè iudicio rationis, nec libertati actus: ergo non ideò à D Thom. dicitur priuatio in fieri, quia relinquat libertatem, & iudicium rationis.

Secundo. Secundo, quia non ideò dicitur aliqua priuatio in fieri, quia relinquit sui subiectum; aliàs omnis priuatio diceretur priuatio in fieri; at actus cum libertate, & ordine ad iudicium rationis est subiectum priuationis peccati: ergo non ideo dicitur priuatio in fieri, quia iudicium rationis, & libertatem relinquit.

Tertio. Tertio: nam omissio non est priuatio in corrupto esse, sed in corrumpi, & non habet libertatem adiunctam, ex qua relicta talis dicatur: nam libertas omissionis, cum moralis tantum sit, est ipsa moralis malitia: ergo priuatio peccaminosa, non ideò est priuatio in fieri, quia libertatem relinquit.

Quarto. Denique: nam si ex hoc capite diceretur, & esset priuatio in fieri, quo actus liberior esset, & cum pleniori iudicio rationis, eo minoris esset malitiæ, cum priuatio in fieri, eo minor sit in ratione priuationis, quo magis relinquit illius formæ, ex cuius remanentia in subiecto priuatio in fieri dicitur; at hoc falsissimum est: nam peccatum eo est grauius cæteris paribus, quo est liberior, & magis voluntarius, & cum pleniori rationis aduertentia commissus: ergo priuatio in peccato reperta non ideò est priuatio in fieri, quia libertatem, & iudicium rationis relinquit.

19 *Tertia solutio impugnatur 1.* Et ex his insufficiens conuincitur, & à veritate alienus tertius modus dicendi: priuatio enim dicitur, & est in fieri, ex eo quod relinquit aliquid formæ, cui opponitur; at priuatio peccaminosa non opponitur priuatiuè radici rectitudinis, sed tantum rectitudini ipsi secundum esse formale: ergo non ideo dicenda est priuatio in fieri, quia relinquat radicem rectitudinis.

Secundo. Secundo: nam ex illa forma relicta dicitur priuatio in fieri, ex cuius incremento, aut diminutione diminuitur, aut crescit priuatio; at priuatio peccaminosa crescere, aut minui non potest ex incremento, aut diminutione radicis rectitudinis: cum incrementi, aut diminutionis sit incapax, & æqualiter relinquatur per quamlibet priuationem peccati: ergo priuatio peccati non ideo est, & dicitur in fieri, quia radicem bonitatis relinquit.

Tertio. Denique: nam iuxta veritatem, & D. Thom. *in 2. artic. huius quæstionis*; cæcitas est priuatio primi generis, simplex scilicet, & in corrupto esse, & in subiecto relinquit radicem formæ, cui opponitur, scilicet potentiæ visiuæ, vt expresse docet D Thom. *infra qu. 85. art. 2. ad 3.* illis verbis: *Sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radice naturæ in quantum est animal naturaliter habens visum.* Et per se manifestum videtur, cum in homine cæco anima rationalis remaneat, quæ radix est potentiæ visiuæ: ergo esse priuatio non in fieri, non pensatur, ex eo quod relinquat radicem formæ, cui opponitur; & consequenter priuatio peccaminosa, non ideò est priuatio in fieri, quia rectitudinis, cui opponitur, relinquit radicem.

20 *Quarta solutio reijcitur.* Tandem vltimus dicendi modus, ex eo insufficiens conuincitur. quod priuationem esse in corrupto esse, & simplicem, aut non simplicem, & in corrumpi, non est pensandum penes subiectum remotum, sed penes proximum, penes quod illius essentia pensatur: ergo ad iudicandam qualitatem priuationis peccaminosæ non est attendendum ad subiectum eius remotum, sed ad proximum subiectum. *Secundo.* Deinde: nam si respectu subiecti proximi est priuatio simplex, absolute esset priuatio simplex dicenda; cum absoluta priuationis consideratio fit ex ordine ad subiectum proximum suum iuxta D. Thom. priuatio in peccato reperta est absolute non simplex: ergo non est simplex priuatio, & in corrupto esse respectu subiecti proximi.

21 *Vera solutio obiectionis n. 14 posita.* Verus igitur modus dicendi est, quem sequitur Montesinos *vbi supra num. 30. & deinceps*, scilicet priuationem in peccato repertam esse non simplicem, & in corrumpi, quia non est carentia totius rectitudinis moralis: nullum enim peccatum in carentia totius rectitudinis moralis consistit, sed in carentia alicuius peculiaris pertinentis ad aliquam specialem virtutem, v. g. odium Dei non consistit in carentia rectitudinis spei, nec fidei, nec castitatis, sed solum in carentia rectitudinis charitatis, Infidelitas etiam non consistit in carentia rectitudinis charitatis, siue spei, sed in carentia rectitudinis fidei. Peccata etiam, quæ sunt eiusdem speciei, non consistunt in carentia totius rectitudinis virtutis ipsis oppositæ, sed in carentia peculiaris rectitudinis, alias rectitudines ex alijs circumstantijs permissiuè relinquentes, v. g. peccatum intensum vt quatuor, non dicit carentiam octo gradum rectitudinis, sed tantum quatuor graduum, & peccatum, quod est tale ex circumstantia loci, non dicit carentiam rectitudinis, quæ prouenire poterat ex circumstantia temporis, & è contra, quod est malum ex defectu circumstantiæ temporis, non dicit ex vi huius carentiam rectitudinis, quæ actui poterat ex loci circumstantia prouenire, & sic de alijs. Ex quo modo priuandi rectitudinem nascitur, quod licet peccatum in priuatione consistat, detur nihilominus vnum altero grauius, & extra, & intra eundem speciem. Primum, si priuet rectitudine perfectioris virtutis, quo circa odium Dei grauius est ex sua specie peccato infidelitatis, quia priuat rectitudine perfectioris virtutis. Secundum autem, si priuatur actus pluribus, aut paucioribus circumstantijs, quo circa peccatum intensum vt quatuor, minus graue est peccato intensionis vt octo, etiam in ratione priuationis, quia priuat minori rectitudine, & peccatum, quod est tale ex circumstantia loci, & temporis grauius est illo, in quo tantum vnius ex illis circumstantijs reperitur priuatio.

Fundatur solutio in D. Th. 1. Quam doctrinam traditam expresse inuenio ab Angelico Doctore *quæst. 2. de malo artic. 9. in corpore*, illis verbis: *Peccatum vero transgressionis consistit in deformitate alicuius actus, quæ quidem deformitas non tollit totum ordinem rationis, sed aliquid eius, puta si aliquis comedat quando non debet, & remanet, quod comedat, vbi debet, vel propter quod debet, &c.* Et paucis interpositis: *sicuti ergo non omnis deformitas corporis est æqualis, sed quædam est alia maior secundum quod priuantur plura ad decorem pertinentia, vel aliquid principalius; ita non omnis deformitas, vel inordinatio actus est æqualis, sed quædam est alia maior: vnde nec omnia peccata sunt paria*: quo nihil expressius pro modo dicendi potest desiderari.

22 *Secundo.* Et solutione ad 13. argum. vbi cum sibi obiecisset: *Virtus est simplex cum sit forma quædam: ergo si tollitur, tota tollitur; sed ex hoc est peccatum malum, quia tollit virtutem: ergo omnia peccata sunt æqualiter mala, quia vnumquodque æqualiter tollit virtutem*: his verbis respondet: *Dicendum, quod peccatum directè opponitur actui virtutis, ad quod multæ circumstantiæ requiruntur, & præterea multæ sunt virtutes, & vna earum est alia maior, vnde non oportet omnia esse æqualia.* Ex quibus manifestè colligitur D. Thom. sensisse, ideò priuationem peccati esse non simplicem, & totalem, nec consistere in indiuisibili, sed vnam esse maiorem in ratione malitiæ, quia non quæuis priuatio tollit totam rectitudinem, sed aliquam peculiarem, nec omnes circumstantias ad actum virtuosum exactas, sed aliquas, & quod penes maiorem, aut minorem rectitudinem, pluresque, aut pauciores, aut minus principales circumstantias ablatas pensanda est maior, aut minor grauitas peccatorum.

23 *Tertio.* Et in 2. *distinct. 42. quæst. 1. artic. 5. ad 2.* ibi: *Dicendum, quod in quolibet peccato, est aliquid virtutis; virtus enim constituitur ex æqualitate omnium circumstantiarum, non est autem, vt Philosophus in 4. Æthicorum, dicit, possibile, vt omnium circumstantiarum corruptio fiat, & ideò aliquid virtutis in actu peccati remanet, & ideò habet peccatum aliquam permixtionem ad virtutem, & ideò ratio non procedit*: accipiendus est D. Thom. de permixtione permissiua ex vi oppositionis directæ; sic enim omnes circumstantiæ non tolluuntur, & sic datur locus incremento, & diminutioni malitiæ.

Et ex his ad obiectionem factam in forma respondeo, concesse maiori, negando minorem. Ad illius probationem, distinguo minorem: ex vi oppositionis priuatiuæ directæ, nego minorem; ex vi indirectæ oppositionis vnius malitiæ cum omni bonitate morali, concedo minorem, & nego consequentiam; itaque malitia priuatiua odij Dei directe solum tollit rectitudinem charitatis, cui opponitur priuatiuè, circa rectitudines vero cæterarum virtutum præcisiuè se habet quoad directam oppositionem, quia illas illo modo, nec tollit, nec ponit, indirectè vero omnem bonitatem moralem excludit; supponimus namque iuxta sententiam probabilem, non posse simul in eodem actu bonitatem, & malitiam reperiri; ac proinde quauis malitia morali posita in actu nullam in illo bonitatem moralem reperiri posse, hoc tamen non est ratione oppositionis priuatiuæ directæ, sed ratione indirectæ oppositionis, ex eo quod bonitas moralis, quia petit ex integra causa consurgere, postulat directè bonitatem obiecti, & circumstantiarum pertinentium ad propriam virtutem, & indirectè nulla mala circumstantia, alteri virtuti opposita actum, cui conuenit viciari, & vt priuatio odij Dei non sit simplex, & in corrupto esse, sufficit, quod rectitudini solius charitatis directe opponatur, & circa alias præcisiuè se habeat, quamuis indirectè illas tollat. 24 *In forma resp.*

§ IV.

Obiectionibus contra istam solutionem occurritur.

Sed contra istam solutionem, & contra istum modum dicendi plura obstant difficilia argumenta, primo contra illam arguitur: nam in odio Dei non est capacitas aliarum rectitudinum, sed tantum rectitudinis charitatis; at ista totaliter per priuationem tollitur, saltem quoad rationem specificam: ergo priuatio in odio reperta respectiuè ad actum, est priuatio totalis, & simplex, siquidem totaliter aufert rectitudinem, cuius est capax, ad alias vero, quas non tollit, capacitas in actu non est. 25 *Contra istam solutionem arg. 1.*

Secundo: esse, aut non esse priuationem totalem pensatur ex relinquere, aut non relinquere aliquid formæ, cui opponitur; at rectitudines illæ, quæ permissiuè relinquuntur in odio, iuxta modum explicatum non opponuntur priuatiuè cum odio, rectitudo autem charitatis, cui odium priuatiuè opponitur totaliter tollitur, saltem quoad speciem: ergo simplex est, & in corrupto esse. *Secundo.*

Tertio, nam sequitur ex doctrina à nobis tradita cæcitatem non esse priuationem simplicem, & in corrupto esse, sed non simplicem, & in corrumpi; consequens est contra D. Thom. *in hac quæst. art. 2.* ergo idem quod prius. Probatur sequela: ideo priuatio odij non est priuatio simplex, quia licet tollat rectitudinem charitatis, non tamen aufert ex vi priuatiuæ oppositionis omnem aliam moralem rectitudinem, sed præcisiuè ad illas se habet; at quamuis cæcitas totaliter tollat visum, non tamen aufert omnem potentiam sensitiuam, sed præcisiuè se habet ad alias sensitiuas potentias, illas nec auferendo, nec positiue ponendo: ergo non est priuatio simplex, & in corrupto esse, sed non simplex, & in corrumpi. *Tertio.*

Quarto: nam D. Thom. *quæst. 2. de malo art. 9. ad 17. argumentum*: ideo ait peccatum dicere priuationem in fieri, quia tametsi post peccatum maneant, & natura animæ, & libertas voluntatis, minuitur tamen habilitas ad bonum, & per vnum peccatum plusquam per aliud: ergo non ex eo quod non auferat omnem bonitatem moralem, sed quia non aufert totam habilitatē, seu inclinationem ad bonum, consistit peccatum in priuatione in fieri. 26 *Quarto.*

De-

Denique: nam D. Thom. *quaest. citata de malo, & in hac quaest. art. 2.* inde probat priuationem in peccatis repertam esse non simplicem, & in corrumpi: *Quia sic enim priuatur in eis debita commensuratio rationis, vt non totalis ordo rationis tollatur, alioquin malum si sit integrum destruet se ipsum, vt dicitur 4. Ethicorum, non enim posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid remaneat de ordine rationis*: verba sunt D. Thom. at si nomine ordinis rationis remanentis intelligitur bonitas moralis actus, ex eo quod nihil illius remaneret, non bene infertetur substantiam actus non remansuram: nam de facto, vt non fatemur, nulla moralis bonitas manet in actu, & tamen perseuerat substantia actus: ergo nomine ordinis rationis relicti ratione cuius priuatio peccaminosa, non simplex, & in corrumpi est, non intelligitur bonitas moralis actus, sed vel libertas ipsius, vel iudicium rationis, vel radix bonitatis moralis iuxta modos illos dicendi à Nobis reiectos.

27 Respondeo ad primum ex his argumentis primo: in odio Dei esse capacitatem caeterarum rectitudinum secundum rationem communissimam actus humani, quamuis non secundum rationem specificam, nec secundum quod erga Deum, vt est charitatis obiectum, versatur, & hoc sufficere, vt priuatio sit in corrumpi, quia omnem aliam bonitatem, non tollit formaliter per oppositionem directam.

Vel secundo respondeo, quod licet in odio ad alias rectitudines non inueniatur capacitas, esto tamen capacitatem ad illas haberet ex vi malitiae peccati in illo repertae, non auferrentur per oppositionem directam, & hoc sufficere, vt talis malitia priuatio non simplex, & in corrumpi sit iuxta intentum D. Thom.

Ad secundum, distinguo minorem: non opponitur odium alijs rectitudinibus priuatiue sumptis prout in se, & adaequate, concedo minorem: sumptis vt componentibus totam collectionem rectitudinis moralis; & inadaequate, nego minorem, & nego consequentiam. Itaque rectitudo fidei, spei, & caeterarum virtutum considerari possunt dupliciter. primo absolute in se ipsis, & sic odium non opponitur priuatiue cum illis. Secundo, vt ex illis, & rectitudine charitatis conflatur collectio totius moralis rectitudinis, & sic opponitur odium cum illis inadaequate, quia opponitur priuatiue toti huic collectioni, ratione vnius partis, nempe rectitudinis charitatis, quam destruit, & hoc modo opponi cum illis rectitudinibus, sufficit, vt ea permanentia permissiua illarum sit priuatio non simplex, & in corrumpi, vt constat in aegritudine, quae quidem est priuatio in corrumpi, quia non tollit totaliter proportionem humorum, sed aliquam proportionem relinquit; & tamen proportioni humorum relictae, non opponitur priuatiue in se ipsa, alias illam relinquere non posset, sed solum priuatiue opponitur sanitati constitutae ex proportione ablata, & proportione humorum relicta: & hoc inadaequate, quia vnam ex proportionibus sanitatem constantibus aufert.

28 Ad tertium, neganda est sequela. Ad illius probationem dicatur, potentias sensitiuas, non sic adunari sicuti bonitates morales, illae namque adunantur in vno fine moralium actionum, scilicet facere hominem simpliciter rectum, & in bona prudentia: & ideo ex illis fit vna totius bonitatis collectio respectiuè ad quam malitia reperta in peccato dicitur priuatio in fieri, quia non tollitur tota per quamlibet peccati malitiam, potentiae autem sensitiuae talem vnitatem non habent, & ideo ex eis non conflatur aliqua collectio respectu cuius caecitas, aut surditas priuatio in corrumpi dicatur, sed quaeuis ex illis dicitur priuatio totalis, quia potentias, quibus opponitur, totaliter destruunt.

Ad quartum, concesso antecedenti, nego consequentiam. Vt enim docet D. Thom. *infra quaest. 85. art. 2.* peccatum, non diminuit habilitatem ad bonum subiectiue, sed terminatiue, quo circa non potest totum bonum naturae destruere; idem autem est minuere inclinationem, seu habilitatem ad bonum terminatiuè, quod destruere bonitatem moralem, cum enim habilitas ad bonum dicat duo, nempe entitatem animae, & illius expeditionem, quae expeditio consistit in carentia mali expedientis, idem est minuere habilitatem, quod illam impedire, & idem est illam impedire, quod bonitatem moralem destruere.

29 Ad vltimum Montesinos *vbi supra num. 38.* respondet, in quolibet actu quatuor posse bonitates reperiri: prima generica sumpta ex hoc, quod actus à voluntate procedat sequente iudicium rationis. Secunda ex obiecto. Tertia ex fine: & quarta ex circunstantijs, & quod prima non potest ab actu auferri, substantia actus remanente, & ista est ordinationis, qui non tollitur per peccatum, sed semper in actu relinquitur, nec auferri potest manente substantia actus liberi, quia libertas sine ordine ad iudicium rationis subsistere nequit: vnde si per peccati malitiam destrueretur, ex consequenti etiam destrueretur substantia actus liberi, & malum se ipsum destrueret, & ob istum ordinem ad rationem, in quo generica bonitas actus consistit in omni peccato relictum, dicitur priuatio peccati non simplex, & in corrumpi.

Sed certe, vel doctissimum virum non capio, vel sibi ipsi aperte contradicit. Quod probo primo: nam bonitas ista generica est bonitas moralis, vel physica: primum in sententia istius Doctoris affirmari non potest. Tum, quia *supra quaest. 18. disp. 23. quaest. 3. dub. 6.* id negauerat explicans D. Thom. illam bonitatem genericam agnoscentem in omni actu morali, de bonitate physica actionis. Tum etiam: nam in hac *quaest. num. 27.* Caietanum impugnauerat, asserentem, in quolibet actu peccati relinqui bonitatem moralem genericam sumptam ex ordine ad bonum, seu beatitudinem in communi. Si vero asseratur secundum: in contrarium obstat, quod bonitati naturali actionis non opponitur priuatiue malitia, vt autem sit, & dicatur priuatio in fieri, necessario requiritur, quod relinquat aliquid positiui, cui priuatiue opponitur, vt expresse tenet Montesinos *in hac quaest. num. 29.* ergo ex permanentia istius bonitatis genericae inconsequenter ad doctrinam propriam colligit ille Author priuationem in peccato repertam esse priuationem in fieri. 30 Displicet 1.

Secundo reijcitur; nam ordo actus ad rationem per peccatum relictus, vel est ordo difformitatis ad rationem, vel conformitatis cum illa: si dicatur primum, non est bonitas, sed malitia moralis; & consequenter ex permanentia illius non probat priuationem peccati esse in fieri. Secundum non est dicendum in sententia illius Doctoris: nam ordo conformitatis ad rationem rectam, est bonitas moralis actionis, vt autem docet Montesinos locis *vbi proximè* adductis, nulla moralis bonitas manet in actu malo: ergo ex ordine ad rationem positiue in quolibet peccato relicto, probans Montesinos, priuationem peccati esse in fieri, inconsequenter ad doctrinam propriam procedit. 31 Secundo.

Vnde ad vltimam obiectionem respondendum existimo cum Zumel, & Curiel *vbi supra*, negando minorem. Ad illius probationem dicatur: aliud esse, quod in actu nulla bonitas moralis remaneat, aliud quod in illo totius bonitatis detur priuatio. Primum enim sine destructione substantiae actus contingere potest, & de facto contingit, secundum infert actus destructionem, eo quod vt in actu daretur totius bonitatis priuatio, necessarium erat, quod ex motiuis omnibus actibus virtuosis oppositis, de facto procederet: vnde cum haec motiua sint inter se distantia, & opposita, eo ipso vnitas actus destrueretur, qua destructa, entitas, & substantia actus perseuerare non potest, cum eadem sit ratio entis, & vnius entis; ac per consequens de primo ad vltimum, ex eo quod totius bonitatis priuatio daretur in actu, substantia actus destrueretur, & malum se ipsum destrueret. Iuxta quam solutionem verba illa D. Tho. *Non enim posset remanere substantia actus, nisi aliquid remaneret de ordine rationis*, non sunt intelligenda positiuè, ita vt de facto in quolibet peccato ordo, seu proportio rationis positiuè remaneat, sed permissiuè, idest, si actus malitia ex vi oppositionis priuatiuae, aut contrariae non permitteret in actu aliquam proportionem rationis, sed omnem excluderet, non posset substantia actus remanere, quod verum est propter rationem traditam. 32 Vera solutio.

§. Vltimus.

Corollaria praecedentis doctrinae.

33 Primum corollarium. Ex dictis in discursu huius disputationis colligitur, non omnia peccata, quae sunt mala, quia prohibita, esse aequalis grauitatis, sed alia esse maiora alijs, non solum quando diuersis opponuntur virtutibus, sed etiam quando eidem opponuntur virtuti. Ita communiter Theologi; idque docuit D. Thom. 2. 2. *quaest. 105. art. 2.*

art.2. & in præsenti quæst. artic.2. Vbi absque distinctione inter hæc, aut illa peccata absolutè docet peccata esse inæqualis grauitatis.

Prima pars prob. Et quoad primam partem suadetur: si namque omnia peccata contra legem positiuam essent æqualia inter se, non esset necessarium in confessione explicare species peccatorum contra legem positiuam, sed sufficeret in confessione dicere, toties sum legem positiuam transgressus; consequens est falsum, & contra praxim omnium fidelium: ergo prima pars huius corollarij est certa.

Secunda pars suadetur. Deinde secunda pars suadetur, vt enim *præcedenti disp.* probauimus: lex positiua facit actum, quem præcipit, materiam necessariam illius virtutis, ex cuius motiuo præcipit: ergo actua lege positiua prohibitus in materia temperantiæ, malitia intemperantiæ viciatur, & actus præceptus ex motiuo Religionis, viciatur malitia irreligionis; at malitia irreligionis, & malitia intemperantiæ sunt inæquales. Tum, quia specie distinguuntur: inter duas autem species æqualitas esse non potest. Tum, quia priuant rectitudinibus specifice distinctis, & inter se inæqualibus. Tum denique: nam versantur erga obiecta non minus inæqualia in ratione malitiæ obiectiuæ, quam obiecta virtutum, quibus opponuntur, sunt inæqualia inter se in ratione obiectiuæ bonitatis: ergo peccata lege positiua prohibita opposita diuersis virtutibus, sunt inæqualia grauitatis.

34 *Tertia pars prob. 1.* Denique tertia pars corollarij probatur primo: quia intra eandem virtutem dantur plures actus specifice distincti: ergo si tales actus diuersis legibus præcipiantur, omissiones talium actuum specifice inter se distinguentur, & consequenter erunt inæquales iuxta inæqualitatem actuum præceptorum modo inferius explicando.

Secundo. Secundo, respectu eiusdem præcepti potest dari magis, & minus, v.g. si quis sine vestibus, & vasibus sacris non consecratis celebraret, magis peccaret, quam celebrans eatenus sine vestibus sacris, & tamen vni, & eidem præcepto reuerenter celebrandi se opponeret: ergo respectu vnius, & eiusdem virtutis, imò & respectu eiusdem præcepti in materia vna virtutis datur magis, & minus de malitia contra positiuum præceptum.

35 *Oppones.* Si oppones ex D. Thom. *quæst. 2. de malo art. 9. ad 4. in 2. distinct. 42. quæst. 2. art. 5. ad 3. & 3. Contra Gentes cap. 139.* vbi docet: *Quod in his, quæ non sunt mala, nisi quia prohibita, qui præceptum non seruat, totaliter priuat id, ad quod tenetur.* Verba sunt D. Tho. *quæst. 2. de malo*, at priuatio, quæ totalis est, non admittit inæqualitatem, sed consistit in indiuisibili: ergo peccata, *Resp.* quæ sunt mala tantum, quia lege positiua prohibita, sunt æqualis grauitatis. Respondeo, D. Thom. intelligendum esse de his, quæ sunt mala, quia prohibita per legem præcipientem aliquid consistens in indiuisibili, contra hoc enim præceptum non datur magis, & minus, v.g. præceptum seruandi ieiunium prohibet ne plusquam semel comedatur in die, & præcipit negationem duplicis comestionis, si quis illud frangat comedendo duas libras, non magis peccat, quam illud frangens vnam tantum comedendo, aut dimidiam, si ad illius transgressionem sufficiat. Similiter etiam prohibetur lege humana extrahi merces è regno sine licentia, si semel è regno extrahantur, non delinquitur grauius ab illo, qui eas in longinquum locum exportat, quam ab eo, qui eas portat ad locum propinquiorem, quia prohibitio illa in indiuisibili est posita: non autem negat D. Thom. posse dari aliqua positiua præcepta præcipientia, aut prohibentia aliquid non consistens in indiuisibili; & consequenter, contra ista præcepta inæqualiter posse peccari, non enim negare potuit eum, qui duas tantum horas canonicas omittat recitare, minus grauiter peccare altero totum diuinum officium omittente, & in eodem sensu accipiendi sunt Ferrariensis, & Conradus oppositum insinuantes. Nec audiendus est Vasquez *vbi supra num. 9.* reprehendens nostros Thomistas, eo quod mentem Angelici Præceptoris Ferrariensis, & Conradi tradita interpretatione explicuerint, gloriosum magis inquiens existimantes in excogitandis effugijs, quam in plena Doctorum intelligentia versari. Sed quis non miretur virum istum doctissimum, ita in hæreticos pium, vt pro illis excusandis, & ad saniorem sensum reducendis nulli vnquam labori pepercerit, adeò acriter in Thomistas inuectum, eo quod doctissimos illos viros, & præcipue D. Thom. ad suam, & veram sententiam trahere contenderint.

Sed dices; etiam quando lex naturalis præcipit, aut prohibet aliquid consistens in indiuisibili, non datur magis, & minus in peccato illi opposito, vt patet in lege naturali diligendi Deum, cuius omissio per se loquendo in omnibus est æqualis; at D. Tho. discrimen statuit inter peccata, quæ sunt mala, quia lege positiua prohibita, & illa, quæ naturali lege prohibentur, quoad hoc quod est magis, aut minus suscipere: ergo non loquitur de peccato opposito legi positiuæ præcipienti aliquid in indiuisibili consistens, sed vniuersaliter de omni peccato lege positiua prohibito. Respondeo, prætermissa maiori, & minori, negando consequentiam: nam discrimen stat in hoc, quod præcipere aliquid in indiuisibili consistens, frequentius in humana lege, quam in naturali inuenitur. Et hæc de ista disp. applicanda litteræ Magistri *in dist. 42.* 36 *Instabis.* *Resp.*

DISPVTATIO XXX.

An peccatum ex obiecto, & specie grauius, possit à peccato inferioris speciei simpliciter superari in grauitate malitiæ?

§. I.

Quibusdam præsuppositis referuntur sententiæ.

Nu. 1.



VM PECCATVM grauitatem essentialem ab obiecto desumat, & à circunstantijs accidentalem grauitatem accipiat, vt docet D. Thom. *in hac quæst. art. 3. & 7.* possitque aliquando contingere, & multoties de facto contingat, vt illud, quod erga obiectum grauius versatur, & consequenter peccatum erga obiectum minus graue superans in grauitate essentiali, ab illo superetur in grauitate accidentali ex circunstantijs desumpta, puta in maiori intensione, aut in pleniori aduertentia, aut maiori quantitate, merito in dubium vocamus, an adeò possit crescere peccati grauitas ex prædictis, aut ex alijs circunstantijs, vt resarciatur specificus excessus, & peccatum superioris speciei superet in qualitate malitiæ. Qua in re tria explorata esse debent apud omnes.

Primum præsuppositum. Primum est, quod si comparatio fiat tantum quoad essentialem grauitatem, nunquam potest peccatum specie grauius à peccato inferioris speciei superari. Quod patet manifesta ratione: nam quæuis species infima, de qua solum dubium præsens excitatur, dicit actu omnia prædicata essentialia pertinentia ad rei constitutionem, & quidquid ad illam additur est extra lineam prædicatorum essentialium, in quo nemo, qui metaphysicam à

longe

longe salutaueris poterit hæsitare : ergo quidquid addicitur peccato inferioris speciei, ex quo grauitas sumatur est extra illius prædicata essentialia, & consequenter grauitatem essentialem non potest præstare; at excessus peccati inferioris speciei ad peccatum speciei grauius, est in superaddito ad speciem infimam eius : ergo nequit esse in grauitate essentiali: & consequenter si in hoc comparatio fiat, numquam potest superare peccatum in specie grauius.

2 *Secundū.* Secundum est, quod si comparatio grauitatis accidentalis vnius fiat ad grauitatem accidentalem alterius, potest peccatum inferioris speciei, peccatum sibi superius excedere. Quod patet : nam intensio peccati inferioris potest esse maior intensione peccati superioris, aduertentia etiam rationis, qua committitur peccatum potest esse maior in illo, quod ex specie sua est inferius : ergo facta comparatione in grauitate accidentali ex intensione, & maiori aduertentia desumpta, potest grauitas peccati specifice inferioris excedere grauitatem peccati superioris specifice.

Tertium. Denique indubitatum est apud omnes, quod si circumstantia, non sit ex aggrauantibus intra eandem speciem peccatum, sed ex extrahentibus ad aliam speciem peccati : potest ratione illius peccatum inferioris speciei peccatum superius excedere, v. g. furtum quod ratione suæ speciei inferius est homicidio, si sit furtum rei sacræ, quod ratione illius circumstantiæ ad speciem sacrilegij transfertur, est grauius absolute, & simpliciter homicidio. Et ratio est manifesta : nam sacrilegium est grauius homicidio essentialiter : ergo circumstantia sacrilegij adiuncta furto, quod ratione sui leuius est homicidio, furtum supra homicidium eleuabit, & malitiæ simpliciter grauioris constituet.

3 *Punctus difficultatis.* His ita suppositis, difficultas præsens consistit in eo : an ratione circumstantiarum non mutantium speciem peccati, sed illud intra eandem speciem aggrauantibus, adeò possit crescere peccatum ex sua specie leuius, vt coniunctum ex specie leuioris malitiæ, & augmento ex circumstantia fit grauius absolute, & simpliciter constituto ex specie grauiori, & minori circumstantia v. g. an ita possit furtum crescere in grauitate ex circumstantijs non mutantibus speciem desumpta, vt sit grauius absolute, & simpliciter homicidio, quod in specifica grauitate furtum excedit. *Prima sententia.* Prima sententia negans est, quam tenent Vazquez *dub. 1. circa art. 3.* Prosilia referens Durandum *in 4. distinct. 22. quæst. 1. num. 2.* Curiel *in commentario art. 3. § 2.* Montesinos *in præsenti disp. 5. quæstione 6.* Et probabilem reputat Magister Martinez *art. 3. dub. 2.*

Vazq. Durand. Curiel. Montes. Martin.

Secunda. Secunda affirmans est, quam tuentur Caiet. 2. 2. *quæst. 152. art. 4. § ad 2.* Mag. Soto *lib. 4. de iustitia quæst 6. art. 3. & lib. 5. quæst. 10. art. 3. ad 1.* Medina *in hac q. art. 3.* Zumel *dub. 2.* Illustrissimus Episcopus Segouiensis *dub. etiam 2.* oppositam temerariam censentes. Aluarez *disp. 135.* oppositam improbabilem reputans. Tenent etiam ex PP. Societatis Valentia *in præsenti quæst. 2. puncto 2.* Azor *tom. 1. lib. 4. cap. 19. quæst. 4.* Suarez *tomo 3. in 3. p. disp. 66. sect. 2.* Salas *in præsenti disp. 5. sect. 2.* Granadus *controuersia 6. de peccatis tract. 3. disp. 2. conclus. 2.* Tannerus *disp. 4. quæst. 3. dub. 1.* Meratius *disp. 6. sect. 2.* Estque apud alios Recentiores frequentior.

Caiet. Soto. Medina. Zumel. Arauio, Aluarez Valent. Azor. Suarez. Salas. Gran. Tanner. Merat.

§. II.

Vera sententia eligitur, & probatur.

4 *Prima conclusio. Prima pars prob.* PRO cuius explicatione sit nostra conclusio. *Prima sententia nullam censuram meretur, secunda tamen probabilior est, & tenenda.* Primam conclusionis partem ostendo in hunc modum : etenim secunda sententia, etsi vera sit, non tamen colligitur ex aliquo testimonio Scripturæ, nec ex aliqua Conciliorum definitione, nec ex communi PP. consensu, nec ex concordi Theologorum doctrina : cum graues, & docti Theologi oppositæ, & quidem non leui fundamento ducti adhæreant, tum ratione, tum etiam ab auctoritate D. Thom. desumpto : ergo prima sententia non est hæretica, aut erronea, aut temeraria, nec improbabilis. Primum patet, quia opposita diffinita non est expresse. Secundo, quia ex reuelatis, aut definitis per euidentem consequentiam opposita sententia non constat. Tertio, quia non est contra communem Theologorum consensum. Quarto, quia patronos habet pro se non vulgares, ex quibus extrinseca probabilitas alicuius sententiæ desumitur, & non leue fundamentum à ratione petitum, in quo intrinseca alicuius sententiæ probabilitas consistit. Deinde : nam aliud est, quod peccatum specifice grauius possit à peccato specifice leuiori accidentaliter excedi in grauitate malitiæ, aliud vero, quod absolute, & simpliciter possit superari ab illo. Primum certissimum est, nec sine temeritate, aut errore negari non potest, & forte, vt notauit Montesinos, magis de modo loquendi, quam de ipsa re est disputatio, & hoc est, quod negatur ab authoribus primæ sententiæ : ergo sententia illorum iniuste aliqua censura notatur.

Secundam partem conclusionis probant Authores nostræ sententiæ ex D. Thom. *in hac quæst. art. 5.* vbi docet, peccata spiritualia esse grauioris culpæ, quam peccata carnalia considerata sola differentia carnalitatis, & spiritualitatis, & cæteris paribus : ergo sentit D. Thom. quod si cætera non sint paria, potest spirituale peccatum simpliciter a carnali superari in grauitate malitiæ, & 2. 2. *quæst. 10. art. 3. ad 1. quæstione 39. art. 2. quæst 94. art. 3. quæst. 148. art. 3. & quæst. 158. art. 4.* quibus in locis, & alibi passim affirmat, peccatum grauius ex genere posse ratione circumstantiarum à leuiori ex genere superari : ergo ex mente D. Thom. peccatum ex specie leuius potest adeò crescere in grauitate malitiæ ex circumstantijs desumpta, vt peccatum specifice grauius superet excessu simpliciter in genere mali moralis. 5 *Secundam partem probant aliqui.*

6 *Inefficaciter tamen.* Cæterum ex prædictis testimonijs non conficitur firmum argumentum pro nostra roboranda sententia. Tum, quia explicari possunt de excessu *secundum quid*. Tum etiam, quia non est idem peccatum grauius ex genere, & peccatum grauius ex specie, si species athoma sit, nec ex eo quod id, quod est grauius ex genere à leuiori ex genere possit excedi simpliciter in genere moris efficaci illatione colligitur id ipsum dicendum esse de grauiori ex specie infima, etenim in linea physica id, quod est perfectius generice potest ab alio generis inferioris simpliciter superari, vt constat in gratia habituali, quæ ex genere accidentis inferior est qualibet substantia creata, & ratione differentiæ resarcientis excessum genericum, excedit simpliciter illam, de quo *disp. sequenti*, D. Thom. loquitur de peccato aliud excedente generice : ergo quamuis docuisset posse à leuiori ex genere superari excessu tali simpliciter, parum firmiter inferretur id ipsum de grauiori ex specie infima esse dicendum.

7 *Prob. 1.* Quare aliter est confirmanda secunda pars conclusionis, primo : nam peccatum dignius maiori pœna simpliciter, est simpliciter grauius eo, cui excessus ille pœnæ debitus non est; cum dignitas pœnæ sequatur grauitatem malitiæ : & consequenter, dignitas maioris pœnæ, maiorem grauitatem consequi petat; at peccatum ex specie sua leuius, potest ratione circumstantiarum dignius esse maiori pœna simpliciter, quam peccatum specifice grauius : ergo potest illud excedere in grauitate malitiæ. Probo minorem : homicidium est ex specie sua leuius peccato sacrilegij; at volitioni occidendi centum homines, maior pœna in altera vita debetur, quam voluntariæ omissioni sacri præcepti, quæ est peccatum sacrilegij, quod nemo potest negare : ergo peccatum specifice leuius potest ratione circumstantiarum dignius esse maiori pœna simpliciter, quam peccatum specifice grauius.

8 *Oppones.* Nec refert si opponas : peccatum schismatis grauius in antiqua lege inueniri punitum peccato infidelitatis, vt docet D. Tho. 2. 2. *quæst. 39. art. 2. ad 3.* & tamen infidelitas est peccatum grauius schismate, vt *ibidem* a D. Thom. docetur : ergo ex maioris pœnæ dignitate non arguitur grauitatis excessus. *Resp.* Respondeo, pœnas quibus delicta in hac vita per leges positiuas puniuntur non commensurari cum illorum grauitate, sed cum damno, quod reipublicæ inferunt, & de his pœnis loquitur D. Th. pœna autem alterius vitæ cum grauitate peccati commensuratur, vt constat ex illo : *Iuxta mensuram delicti, erit & plagarum modus.* Et de ista pœna argumentum nostrum procedit. Solutio est expressa D. Thom *quæst. 2. de malo art. 10. ad vltimum, & quodlibet. 2. art. 18.*

9 *Prob. 2.* Secundo probatur : peccatum magis displicens Deo, & cuius non esse, rationabiliter à nobis est eligendum præ non esse alterius, est simpliciter grauius in genere moris; etenim maior displicentia diuina arguit maiorem offensam, & hæc maiorem malitiam, & non esse melius, est argumentum esse peius : cum in tantum non esse sit bonum, in quantum esse, cuius est negatio, est malum ;

non esse autem eligibilius, est non esse melius, cum eligibilitas bonitatem sequatur; at peccatum leuius specifice potest magis displicere Deo, quam peccatum specifice grauius, & illius non esse potest aliquando à nobis eligi præ non esse peccati specifice grauioris; ergo peccatum specifice leuius potest excedere in grauitate simpliciter specifice grauius. Patet minor: magis displicent Deo mille furta, quam vnicum sacrilegium, etsi homini optio daretur, deberet prius eligere non committere mille furta magnæ quantitatis, quam vnicum sacrilegium; at potest dari vnicum peccatum furti adæquans in grauitate malitiæ mille furta magnæ quantitatis: ergo tale furti peccatum, quod est ex specie leuius sacrilegio magis Deo displicebit, quam vnicum sacrilegium, & illius non esse est nobis eligendũ præ non esse sacrilegij; & consequenter ratione circunstantiarum est grauius illo simpliciter in genere mali moralis.

Si forte dicatur: displicentiam in hoc furti peccato
10 Resp. esse extensiue tantum maiorem; non vero intensiue, quam displicentia in peccato sacrilegij, & solum maior displicentia intensiue arguit excessum in grauitate simpliciter. In contrarium obstat. Tum maioritatem extensiuam, non arguere intensiuum excessum, cum id,
Contra. quod superadditur, eminenter continetur in alio: quo circa *Deus homo*, non est intensiue perfectior solo Deo, sed tantum extensiue, quia humanitas, quæ superadditur, eminenter in diuinitate continetur, & duo actus meritorij Christi non sunt magis meritorij intensiue, quam vnus, quia totus valor meritorius duorum in valore personali vnius eminenter quoad æquiualentiam continetur, vt diximus tract. de incarnatione; at excessus furti ad sacrilegium ratione cuius displicet Deo, non continetur eminenter, nec eminentia causalitatis, nec æquiualentiæ in peccato sacrilegij: ergo non solum est maior displicentia extensiue, sed etiam intensiue.

11 Opponet. Si opponas: displicentia diuina est de peccato sub ratione offensæ; at ratio offensæ in omnibus peccatis est æqualis, cum sit infinita simpliciter, & vnum infinitum, altero maius non detur: ergo displicentia Diuina æqualis est respectu omnium peccatorum; & consequenter ex eo quod vnum magis Deo displiceat, quam aliud perperam à Nobis colligitur grauitatis excessus. Res-
Resp. pondeo ex dictis *tractatu de incarnatione tomo 1. disp. 1.* grauitatem offensæ sumptam ex maiestate diuina esse simpliciter infinitam, & in omnibus peccatis æqualē; grauitas vero, ex obiecto, & alijs capitibus ad peccatum concurrentibus sumpta, infinita non est, sed finita, nec in omnibus peccatis æqualis, sed maior, aut minor iuxta excessum obiecti, & circunstantiarum, & iuxta excessum vnius peccati ad aliud in grauitate offensæ ex his capitibus sumpta est excessus displicentiæ Diuinæ.

12 Prob. 3. Tertio probatur: peccatum veniale odij Dei, est superius specifice mortali peccato furti; & tamen ab illo exceditur in grauitate malitiæ absolute, & simpliciter; cum peccatum quoduis mortale sit grauitatis infinitæ simpliciter, vel saltem ordinis superioris, ob quod à pura creatura, non potest pro illo condigna satisfactio exhiberi; peccatum autem veniale huius conditionis non est: ergo peccatum inferius specificè potest adeò crescere, vt superet peccatum specifice grauius in grauitate malitiæ simpliciter. Respondebis cum Vazquez
Resp. Vazq. *art. 4. num. 29.* peccata comparari posse, vel in genere moris, vel in genere mortalis, & venialis. Primo modo comparata, peccatum etsi veniale sit, si perfectiori virtuti opponatur, & erga obiectum specifice maius versetur, excedere peccatum etiam mortale obiectum inferius attingens, & oppositum inferiori virtuti. Si tamen in ratione mortalis, & venialis comparentur, veniale semper exceditur à mortali, quamuis inferiori virtuti opponatur, & sit inferioris speciei.

Sed contra: nam comparatio peccatorum in ratione
13 Contra. mortalis, & venialis non est extra genus moris, sed intra illud in grauitate, & quantitate malitiæ: ergo si in hac ratione potest veniale specifice superius, à mortali specifice inferiori superari, habemus veritatem intentam, nempe peccatum inferioris speciei præualere in genere moris simpliciter ad peccatum specifice superius.

Confir. 1. Vrgetur, & confirmatur amplius: maior est excessus mortalis ad veniale, quam inter duo peccata mortalia diuersarum specierum; at potest ratione quantitatis materiæ, in vna, & eadem specie essentiali, aliquod peccatum mortale constitui; & consequenter veniale superans excessu inter mortale, & veniale reperto, & in nostra sententia infinito. ergo poterit etiam mortale peccatum inferioris speciei ratione additæ quantitatis, aut alterius circunstantiæ peccatum mortale alterius speciei superioris excedere simpliciter in grauitate malitiæ.

Confirmatur, & vrgetur secundo: quantitas ratione cuius peccatum aliquod mortale constituitur, & à veniali distinctum, non extrahit illud ad diuersam speciem malitiæ; & tamen superat speciem malitiæ ex obiecto desumptam, & alterum peccatum superioris speciei excessu grauitatis simpliciter: ergo ratione circunstantiarum non mutantium speciem peccati, potest peccatum inferioris speciei, adeò crescere, vt superet excessu grauitatis simpliciter, peccatum superius. Secundo.

Quarto probatur exemplis: detractio enim ex specie sua inferior est homicidio; & tamen infamare totam aliquam familiam illustrem grauius peccatum est absolute, & simpliciter homicidio hominis plebeij. Item furtum ex specie sua inferius est homicidio; sicuti bonum vitæ, quod per homicidium aufertur, est superius bonis fortunæ, quæ per furtum auferuntur; & tamen furtũ totius ærarij publici grauius est absolute, & simpliciter homicidio vnius hominis. Item homicidium leuius est ex specie sua, quam sacrilegium, vtpotè virtuti inferiori oppositum, nempè iustitiæ, quæ inferior est Religione, cui opponitur sacrilegium; & tamen mille homicidia maiorem malitiam habent absolutè, & simpliciter, quam vnicum sacrilegium, v. g. quam vnica omissio sacri: ergo peccatum inferius ex specie infima potest adeò ex circunstantijs crescere, vt præualeat absolute, & simpliciter peccato specificè grauiori. 14 Quarto prob.

Respondebis cum Vazquez, peccata illa, de quibus in exemplis fit mentio dici grauiora alijs superioribus specificè secundum communem modum concipiendi, & loquendi, non vero quia se ipsa grauiora sint illis absolutè, & simpliciter. Cui solutioni adhæsit Curiel *vbi supra* quoad duo prima exempla, docens esse illis grauiora secundum æstimationem prudentum, re tamen ipsa illis grauiora in genere moris non esse. Quoad vltimum vero respondet, grauitatem multitudinis posse superare specificam grauitatem, secus autem esse dicendum de grauitate intensionis, aut quantitatis. 15 Resp. Vazq.

Sed contra id, in quo conueniunt in hunc modum obijcio: aut prudens existimatio est falsa, aut est vera. Primum dici non potest, alias existimatio prudens non esset. Si vero asseratur secundum: ergo ita est in re, quod scilicet peccata illa, de quibus in exemplis fit mentio, excedunt in genere moris simpliciter peccata superiora specificè; ac proinde inconsequenter præfati Authores procedunt admittentes excessum secundum existimationem prudentem, & negantes illum re ipsa. Contra.

Quod amplius vrgetur: nam genus moris, vel sumitur penes ordinem ad prudentem existimationem, vel ex illa cognoscitur: ergo si æstimatio prudens est de excessu peccati inferioris specificè supra peccatum specificè superius ratione circunstantiarum, vere admittendus est ille excessus in genere moris. Confirm.

Si fortè dicatur: omissionem puram in sententia illam admittente, esse actum in prudentum existimatione; & tamen non est actus, sed carentia actus re ipsa: ergo stat excessus secundum prudentum existimationem, quin detur re ipsa in prædicta comparatione. 16 Si dicat.

In contrarium obsist, quod licet omissio pura actus physicus non sit, re tamen vera est, & dicitur actus moralis, quia in prudentum æstimatione actus est: ergo pariter si excessus ille datur in æstimationem prudentum, vere est, & datur moraliter, & in genere moris, quamuis non in genere physico, quod libenter fatemur. Contra.

Deinde solutio ex Curiele ad vltimum exemplum reijcitur primo, & ni fallor vrgentur: fundamentum enim, quo doctissimus iste conuincitur est: nam in linea physica ita contingit, quod indiuiduum speciei inferioris non potest adeò crescere in accidentali perfectione, vt adæquet perfectionem indiuidui speciei superioris, ex quo infert idem esse in genere morali dicendum; at hoc fundamentum, vel probat de grauitate multitudinis vel non conuincit de grauitate quantitatiua: ergo vel vtrumque tenetur admittere possibile in genere moris, vel vtriusque possibilitatem negare. Probo minorem: in genere physico non solum non potest vnum indiuiduum speciei inferioris ratione perfectionis accidentalis adæquare indiuiduum speciei superioris, sed nec infinita indiuidua vnicum speciei superioris possunt adæquare, nec mille, aut infinita equi, si dentur, adæquabunt Contra solutionem Curielis ibi §at 5.

bunt vnius speciei humanæ indiuiduum in perfectione: ergo si ex linea physica ad moralem efficax argumentum censetur, non solum est inferendum grauitatem intensiuam, non posse eleuare peccatum specificè inferius supra peccatum superioris speciei, sed etiam grauitatem multitudinis excessum illum resarcire non posse, & consequenter, vel vtrumque, vel neutrum illo argumento probatur.

17 *Secundo.* Secundo reijcitur: peccatum enim potest ratione continuationis, aut intensionis adæquare grauitatem multitudinis peccatorum; sicuti etiam summa intensio vnius actus charitatis adæquare potest dignitatem plurium actuum minoris intensionis: ergo si grauitas multitudinis intra speciem inferiorem superare potest simpliciter grauitatem specificam speciei superioris, idem etiam est concedendum de grauitate vnius indiuidui peccati ex maiori quantitate, continuatione, aut intensione, quod nempè ita potest crescere incremento accidentali, vt per illud resarciatur, & multoties superetur specificus excessus.

§. Vltimus.

Argumentis in contrarium occurritur.

18 *q. 1. D. Th.* IN contrarium arguit Vazquez primo ex D. Tho. *in hac quæst. art. 2.* vbi docet, præcipuam, & principalem grauitatem peccatorum sumi ex obiecto: ergo excessus grauitatis specificæ, qui sumitur ex obiecto nequit resarciri, aut superari per grauitatem ex circunstantijs desumptam, aliàs quomodo præcipua, & principalis erit grauitas obiectiua?

Resp. Responden, concesso antecedenti, negando consequentiam: non enim grauitas sumpta ex obiecto præcipua dicitur ab Angelico Doctore, quia superari non possit ab accidentali grauitate ex circunstantijs desumpta, sed quia est prima, quæ in quolibet peccato intelligitur, & essentialis, & veluti substantialis. Et quidem eodem argumento probaretur non posse superari à grauitate desumpta ex circunstantijs mutantibus speciem peccati, quod admittere Author iste non potest. Quod autem hoc inferatur patet. nam grauitas sumpta ex obiecto, etiam respectu istius, est in peccato præcipua; cum prima, & essentialis sit, & veluti substantialis.

19 *Secundo, ex* [illegible] *D. Th.* Secundo, & vrgentius alij arguunt ex Doctore Angelico 2. 2. q. 163. *artic. 3. in corpore*. illis verbis: *Dicendum est igitur, quod peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis secundum speciem peccati*. Et paucis interpositis: *sed secundum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum; & ideò dicendum est, quod illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter*. Ex quibus tale argumentum conficitur: quia peccatum Adæ fuit solum grauius ratione circunstantiæ personæ peccantis, minus autem graue secundum speciem peccati, infert D. Tho. fuisse grauius omnibus *secundum quid*, non tamen *simpliciter*. ergo sentit peccatum ex specie sua leuius, posse quidem *secundum quid* peccatum specificè grauius excedere, non tamen simpliciter.

20 *Resp. 1.* Responden primo, concesso antecedenti, negando consequentiam: vt enim peccatum ex sua specie leuius superet excessu simpliciter peccatum specificè grauius, non sufficit quæcumque maior grauitas ex circunstantia desumpta, aliàs quoduis peccatum, etsi inferioris sit speciei, si tamen maiori intensione, aut maiori intensione, aut maiori quantitate gauderet, peccatum specificè grauius excederet excessu simpliciter: requiritur ergo magnum incrementum ex circunstantijs desumptum, vt resarciatur excessus grauitatis essentialis, & maius vt superetur: ac proinde ex eo quod maius illud grauitatis incrementum ex circunstantia personæ peccantis sumptum, non fuerit sufficiens in peccato primorum parentum ad illud simpliciter eleuandum supra omnem speciem peccati, non bene colligitur nunquam posse adeò crescere grauitatem ex circunstantijs in peccato specificè inferiori, vt superet excessu simpliciter aliquod aliud peccatum specificè superius. Vel secundo respondent, sensum D. Thom. esse peccatum leuius

Secundo. ex obiecto, & ex circunstantijs grauissimum, non esse grauissimum simpliciter alijs, idest omnibus modis, sed secundum quid, idest secundum aliquid, non vero quod absolute grauius aliquando non sit.

21 *Arg. 3.* Tertio obijciunt: indiuiduum inferioris speciei quantumcumque crescat in perfectione accidentali, non potest excedere, imo nec adæquare indiuiduum speciei infimæ superioris: ergo peccatum leuius ex sua specie, & obiecto, non potest adeò ex circunstantijs ascendere, vt adæquet grauitatem peccati superioris speciei.

Antec. prob. 1. Antecedens ostenditur primo: indiuiduum speciei inferioris, non potest in linea physica adæquare in perfectione indiuiduum superioris speciei, vnde quantumcumque accidentaliter perficiatur indiuiduum humanum numquam potest adæquare Angelum minimæ perfectionis, nec indiuiduum equi potest adeò ascendere, vt humanum indiuiduum adæquet: ergo idem in omni

Secundo. alio genere etiam morali est dicendum. Secundo probatur: indiuiduum inferioris speciei semper manet inferius indiuiduo superioris speciei, quantum ad grauitatem, seu perfectionem specificam. vt dicebamus in principio disput. nam grauitas omnis accidentalis est inferior grauitate specifica; accidentia enim, modi & proprietates ab essentia, quam modificant, & cuius sunt proprietates, siue accidentia exceduntur, cum omnis illorum perfectio in essentia contineatur: ergo indiuiduum specificè inferius, non potest ratione grauitatis accidentalis excedere grauitatem specificam indiuidui specificè superioris; & consequenter ex nullo capite potest illud superare excessu grauitatis simpliciter.

22 *Tertio.* Tertio: quod est ordinis inferioris nunquam potest adæquare illud, quod existit in ordine superiori, quo circa vt à Theologis *tract. de incarnatione* docetur, satisfactio puræ creaturæ non potest quantumcumque crescat adæquare grauitatem diuinæ offensæ mortalis: ergo pariter indiuiduum specificè inferius, non poterit adæquare indiuiduum superioris speciei. Denique, *Quarto.* nam peccatum veniale, quia est inferioris grauitatis, ad peccatum mortale, non potest adeò eleuari, vt adæquet grauitatem minimi peccati mortalis: ergo nec peccatum speciei inferioris, ad grauitatem peccati superioris speciei vnquam pertingere potest.

23 *Ad 1. pr. antec. resp. aliqui.* Responden negando antecedens intellectum vniuersaliter. Ad primam probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Ratio autem discriminis inter genus physicum, & genus moris varie ab authoribus redditur. Zumel, & Martinez eam inter vtrumque genus discriminis rationem constituunt, quod nempe accidentia in linea physica pertinent ad diuersam speciem, & ad diuersum genus à substantia, cuius sunt accidentia, & ideo excessus in accidentibus semper est *secundum quid*. Excessus vero specificus est talis simpliciter, circunstantiæ autem pertinent in genere moris ad eandem speciem, ad quam pertinet prima, & veluti substantialis malitia ex obiecto desumpta; & ideo incrementum grauitatis ex circunstantijs desumptum, non per accidens se habet, seu per se: vnde potest excessum simpliciter ad speciem causare superiorem.

24 *Displicet 1.* Sed ratio ista discriminis, non videtur sufficiens. Primo, quia etsi circunstantiæ in moralibus ad speciem primariæ malitiæ in actu reperta spectent, non tamen spectant directè, sed reductiuè, at quod ad speciem attinet directè, superat omne, quod ad illam pertinet reductiuè: ergo species substantialis actus excedit omnia circunstantias simpliciter, vel saltim ex discrimine assignato hoc non infertur.

Secundo. Secundo: nam etiam in linea physica plura sunt accidentia spectantia ad speciem, cuius sunt accidentia reductiuè, subsistentia enim ad speciem cuius est subsistentia reducitur, & indiuiduatio similiter, intensio etiam qualitatum ad illarum speciem reducitur, & tamen ex hoc non tollitur, quin excessus specificus per accidentalem resarciri, & superari possit: ergo pariter ex reductione circunstantiarum ad speciem actus, quem circunstant, non probatur specificum excessum resarciri, aut superari posse per accidentalem.

Tertio. Denique: nam esto circunstantiæ inferioris speciei ad ipsam speciem pertineant, non licet ex hoc colligere, speciem inferiorem posse excedere superiorem, imo potius infertur oppositum: ergo solutio tradita est insufficiens. Probo antecedens, species inferior semper à superiori exceditur in grauitate essentiali, vt initio disputationis ostendimus: ergo licet circunstantiæ illius ad eandem speciem pertineant, & ex hoc inferatur, quod ipsam æquare, & excedere possint, comparatione vero speciei superioris semper remanent inferioris grauitatis.

Aliorum

25 *Secunda resp. alij.* Aliorum solutio est, in linea physica solum ad specificam perfectionem attendi ad rationem perfectionis, seu bonitatis, non ad accidentia, quæ supponunt speciem constitutam, & ideo quod in specifica perfectione aliud superat, est superius absolute, & simpliciter, quamuis ab illo in accidentalibus excedatur. In linea vero morali ad illius bonitatem non solum specificam tendentiam actus ad obiectum attendi, sed etiam, & per modum vnius mediatas circunstantias: vnde excessus in grauitate ex circunstantijs desumptus potest esse talis simpliciter, quamuis sit in specifica grauitate inferioritas. Sed nec ista solutio videtur sufficiens.

Contra. 1. Primo: nam si ad bonitatem moralem attenduntur circunstantiæ, etiam attenditur specifica tendentia ad obiectum: cur ergo excessus in circunstantijs prævalere debet ad specificum excessum; imo potius contrarium esse dicendum ex eo conuinci videtur: nam quamuis attendatur vtrumque, præcipue vero attenditur tendentia specifica, & minus principaliter circunstantiæ.

26 *Secunda.* Secundo: nam licet bonitas physica sumpta per integritate substantiali, non attendatur secundum accidentia physica, sumpta vero pro rei integritate, tam substantiali, quam accidentali dependet ab accidentibus physicis, & secundum illa consideratur, eo enim ipso quod alicui rei naturali deficiat aliquod accidens connaturaliter debitus, redditur defectuosa, & non vndequaque bona in linea physica, & naturali; sed hoc ipsum in morali bonitate contingit, illa namque, quæ substantialis est penes circunstantias, & accidentia moralia non consideratur, sed illa antecedit, integra autem bonitas moralis secundum circunstantias, & substantiam actus consideratur: ergo quoad hoc nullum inter genus physicum, & morale datur discrimen, maxime si teneamus eum sententia valde probabili, posse actum esse bonum bonitate sumpta ex obiecto, & malum malitia circunstantiarum.

27 *Vera solutio.* Vnde ad primam probationem concesso antecedenti neganda est consequentia, & alia discriminis ratio reddenda, nempe considerationem moralem non tam attendere rei perfectionem, aut imperfectionem in se, quam damnum, & vtilitatem, quæ ex illa consequi possunt: vnde quamuis seruus perfectior sit mille equis in genere physico, & entitatiuo, quia tamen ex mille equis maius commodum potest sequi domino, quam ex vno tantum seruo, fit, vt pluris illo moraliter appretientur. Aurum etiam quamuis in minima quantitate perfectius sit argento in quantitate excessiua, quia tamen ad humanos vsus plus commodi, & vtilitatis adducit magna quantitas argenti, quam aurum in minima quantitate; fit consequens, vt moraliter plus valeat, & appretietur. Quia ergo ex peccato inferioris speciei ratione circunstantiarum plus potest nocumenti inferri naturæ rationali, quam ex peccato speciei superioris cum minus grauibus circunstantijs; consequens fit, quod ratione circunstantiarum recompensari potest, imo & superari in morali æstimatione, & in genere moris specificus excessus; secus vero in linea physica in qua non rei vtilitas, aut incommoditas meditatur, sed perfectio rei in se ipsa.

Et ex his ad secundam probationem, concessa maiori, nego minorem: nam licet grauitas accidentalis in genere entitatiuo, & physico, inferior sit substantiali; in genere tamen moris potest illam superare ob rationem modo traditam. Ad tertiam, nego antecedens: nec ratio cur pro offensa mortali homo nequeat condignam satisfactionem exhibere est superioritas ordinis, sed infinitas illius, vt docuimus *tract. de Incarnatione*. 28 *Ad 2.* *Ad 3.*

Ad vltimam, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est: nam peccatum veniale constituitur per ipsam leuitatem: vnde implicat in terminis, quod veniale remaneat, & adæquet grauitatem mortalis: alias esset, & non esset veniale, quæ ratio, vt clare constat, in peccato inferioris speciei respectu superioris non militat. Itaque argumentum aduersum Curielem, vt superius instabam: in linea enim physica non possunt plura indiuidua inferioris speciei adæquare perfectionem vnius indiuidui superioris speciei: & tamen in sententia istius doctoris plura peccata mortalia inferioris speciei adæquare possunt grauitatem vnius peccati mortalis superioris specifice, & illam superare: ergo ex physicis ad moralia, inefficax argumentum conficitur. *Ad 4.*





DISPVTATIO XXXI.

An peccatum eo sit essentialiter grauius, quo opponitur digniori virtuti?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.



Num. 1. *Explicatur difficultas.* EX DICTIS disputatione præcedenti manifestè colligitur, posse peccatum oppositum virtuti in fieri, grauitate accidentali ex circumstantijs desumpta adeò crescere, vt simpliciter excedat grauitatem substantialem peccati oppositi digniori virtuti. Quare in præsenti hoc in dubium non vocamus, sed solum loquimur de grauitate essentiali, quæ sumitur ex obiecto, an scilicet eo ipso, quod peccatum aliquod digniori virtuti opponatur, excedat in grauitate essentiali, quodvis aliud peccatum oppositum inferiori virtuti? Qua in re prima sententia absolutè, & absque aliqua limitatione affirmat, quam tenent Vazquez, & Curiel *in hac quæst. art.* 4. Zumel *dubio* 1. & 2. Monresinos *disp.* 5. *q.* 6. & Magister Martinez *art.* 4. *dub. vnico*.

Prima sententia. Vazq. Curiel. Zumel. Moore. Martin.

Secunda Secunda absolutè negat, quam tenet Meratius *disp.* 6. *sect.* 2. & sequuntur aliqui recentiores asserentes, grauitatem peccati nullatenus metiendam esse ex maiori, aut minori dignitate virtutis cui opponitur, sed ex maiori, aut minori debito formæ, cui opponitur priuatiuè, aut contrariè ratione legis strictius, aut minus strictè obligantis.

Tertia. Tertia sententia docet, solum grauissimum peccatum ex oppositis præstantiori virtuti excedere in grauitate essentiali peccatum omne oppositum virtuti inferiori. Hanc tenent Medina, & Aluarez *in commentario art.* 4. & Loica *disp.* 19. *dub.* 2. Pro cuius explicatione sit.

2 *Prima conclusio* Prima conclusio: *Licet peccatum præstantiori virtuti oppositum, si cætera paria sint, excedat in grauitate essentiali peccatum oppositum virtuti inferiori; non tamen omne peccatum digniori virtuti oppositum est grauius essentialiter omni peccato opposito virtuti inferiori.*

Prima pars prob. Prior pars huius conclusionis est expressa D. Tho. *in* 4. *art. huius quæst.* Nec ab aliquo Theologorum negatur, & præter quam quod ex dicendis constabit, suadetur ex eo quod excedens alia ex genere suo, semper illa excedit, nisi aliunde resarciatur excessus, vt constat discurrenti per omnia genera rerum; at peccatum oppositum præstantiori virtuti, est ex suo genere grauius peccatis oppositis cuilibet virtuti inferiori: ergo si cætera sint paria, peccatum præstantiori virtuti oppositum excedit in grauitate essentiali peccatum omne oppositum inferiori virtuti.

3 *Secunda pars prob.* 1. Secunda pars conclusionis ostenditur primo: nam iuxta D. Thom. 2. 2. *quæst* 39. *art.* 2. schisma est minus graue peccatum essentialiter infidelitate; & tamen charitati opponitur, vt docet *ibidem*, quæ est præstantior virtus fide, cui opponitur infidelitas: ergo non omne peccatum oppositum præstantiori virtuti, est essentialiter grauius peccato opposito virtuti non ita excellenti.

Secundo. Secundo, peccatum bestialitatis grauius est essentialiter peccato furti; & tamen opponitur castitati, quæ est virtus inferior ad iustitiam, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæst.* 58. *art. vltimo*: ergo idem quod prius.

4 *Resp.* 1. Respondebis primo ex Curiele *vbi supra*, bestialitatem, & idem est de qualibet specie sodomiæ, claudere in se rationem iniustitiæ, quæ fit proli medio humano semine generandæ, & hinc fieri, vt furtum excedat in grauitate essentiali, quia furtum opponitur exterioribus bonis; bestialitas autem damnum infert in ipsa substantiæ rei, cuius existentia impeditur ex bestiali commixtione, non vero excedere furtum ex sola oppositione, quam habet cum temperantia. Vel secundo respondebis cum Vazquez negando maiorem. *Secundo.*

Sed contra primam solutionem facit primo: nam ex illa sequitur omnem speciem luxuriæ esse speciem iniustitiæ; consequens est falsum, nec ab aliquo admissum: ergo falsa est prima solutio. Patet sequela: per omne peccatum luxuriæ vitiatur prolis generatio, aut illius debita educatio: ergo si ex illo capite bestialitas est species iniustitiæ, omnis species luxuriæ opposita castitati erit species iniustitiæ. *Contra primam solutionē obstat* 1.

Secundo: nam iniustitia supponit ius in altero, quod lædat; at in prole nondum existente, imò nec extituro, ius aliquod non supponitur, quod per bestialitatem lædatur: ergo bestialitas species iniustitiæ non est: vnde D. Tho. *quæst.* 2. *de malo art.* 10. *in corpore*, luxuriæ species in grauitate essentiali collocat post homicidium, eo quod iste opponitur vitæ hominis actuali, illæ vero vitæ hominis in potentia. *Secundo.*

Nec fauet traditæ solutioni D. Tho. 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 3. *in corpore, & ad* 3. vbi docet, fornicationem, eo quod est contra bonum hominis nascituri, esse grauius peccatum secundum suam speciem furto, quod est contra bona hominis exteriora. Non inquam fauet: nam esto fornicatio sit contra bonum hominis nascituri, & id docet D. Tho. non tamen docet esse contra iustitiam, imò ex illo principio probat esse contra castitatem, & *art.* 2. probabat fornicationem esse speciem luxuriæ, & peccatum, quia est contra debitam prolis educationem: si autem oppositio ad bonum prolis, seu eius educationem constitueret simplicem fornicationem in ratione iniustitiæ, licet ex illo cap. probaret D. Thom. esse peccatum, non tamen probaret esse peccatum intra limites luxuriæ: ergo ex eo quod bestialitas, aut aliæ species sodomiæ impediant bonum prolis mediante humano semine nascituræ, non inde colligitur esse speciem iniustitiæ, aut strictæ iustitiæ opponi. 5 *Ad mentionem solutionis resp.*

Deinde secunda solutio reijcitur: tum, quia est contra communem hominum conceptionem: omnes enim pro grauiori peccato concipiunt bestialitatem, & quodvis aliud sodomiæ peccatum, quam furtum, nec alia ratione, quam vt consequentiæ conuictus oppositum Vazquez doceret. *Secunda solutio reijcitur* 1.

Secundo, quia vt *loco proximo*, & 2. *quæst. de malo art.* 10 *in corpore*, expressè docet D. Thom. inter peccata iniquorum, primum locum tenet homicidium, secundum fornicatio, & infimum locum furtum in grauitate essentiali: eo quod homicidium opponitur vitæ hominis tam nati, fornicatio vero vitæ hominis nascituri, quæ maius bonum est, quam bona hominis exteriora, quibus opponitur furtum, aut per furtum auferuntur; at bestialitas inter omnes species fornicationis præcipuum grauitatis obtinet locum: ergo excedit furtum in grauitate essentiali. *Secundo.*

Tertio probatur: homicidium est peccatū essentialiter grauius omissione sacri in die per Ecclesiā præcepti; & tamen opponitur iustitiæ: omissio autē sacri opponitur religioni, quæ præeminet iustitiæ, saltim particulari, vt docet D. Th. 2. 2. q. 81. *art.* 6. ergo non omne peccatum oppositum 6 *Tertio prob.*

25 *Secundo resp. alij.* Aliorum solutio est, in linea physica solum ad specificam perfectionem attendi ad rationem perfectionis, seu bonitatis, non ad accidentia, quæ supponunt speciem constitutam, & ideo quod in specifica perfectione aliud superat, est superius absolute, & simpliciter, quamuis ab illo in accidentalibus excedatur. In linea vero morali ad illius bonitatem non solum specificam tendentiam actus ad obiectum attendi, sed etiam, & per modum vnius mediari circunstantias; vnde excessus in grauitate ex circunstantijs desumptus potest esse talis simpliciter, quamuis sit in specifica grauitate inferioritas. Sed nec ista solutio videtur sufficiens.

Contra 1. Primo: nam si ad bonitatem moralem attenduntur circunstantia, etiam attenditur specifica tendentia ad obiectum: cur ergo excessus in circunstantijs præualere debet ad specificum excessum? imo potius contrarium esse dicendum ex eo conuinci videtur: nam quamuis attendatur vtrumque, præcipue vero attenditur tendentia specifica, & minus principaliter circunstantiæ.

Secundo: nam licet bonitas physica sumpta per integritate substantiali, non attendatur secundum accidentia
26 *Secundo.* physica, sumpta vero pro rei integritate, tam substantiali, quam accidentali dependet ab accidentibus physicis, & secundum illa consideratur, eo enim ipso quod alicui rei naturali deficiat aliquod accidens connaturaliter debitus, redditur defectuosa, & non vndequaque bona in linea physica, & naturali; sed hoc ipsum in morali bonitate contingit, illa namque, quæ substantialis est penes circunstantias, & accidentia moralia non consideratur, sed illa antecedit, integra autem bonitas moralis secundum circunstantias, & substantiam actus consideratur: ergo quoad hoc nullum inter genus physicum, & morale datur discrimen, maxime si teneamus cum sententia valde probabili, posse actum esse bonum bonitate sumpta ex obiecto, & malum malitia circunstantiarum.

27 *Vera solutio.* Vnde ad primam probationem concesso antecedenti neganda est consequentia, & alia discriminis ratio reddenda, nempe considerationem moralem non tam attendere rei perfectionem, aut imperfectionem in se, quam damnum, & vtilitatem, quæ ex illa consequi possunt; vnde quamuis seruus perfectior sit mille equis in genere physico, & entitatiuo, quia tamen ex mille equis maius commodum potest sequi domino, quam ex vno tantum seruo, fit, vt pluris illi moraliter apprecientur. Aurum etiam quamuis in minima quantitate perfectius sit argento in quantitate excessiua, quia tamen ad humanos vsus plus commodi, & vtilitatis adducit magna quantitas argenti, quam aurum in minima quantitate; hinc consequens, vt moraliter plus valeat, & appretietur. Quia ergo ex peccato inferioris speciei ratione circunstantiarum plus potest nocumenti inferri naturæ rationali, quam ex peccato speciei superioris cum minus grauibus circunstantijs; consequens fit, quod ratione circunstantiarum recompensari potest, imo & superari in morali æstimatione, & in genere moris specificus excessus; secus vero in linea physica in qua non rei vtilitas, aut incommoditas meditatur, sed perfectio rei in se ipsa.

Et ex his ad secundam probationem, concessa maiori, nego minorem: nam licet grauitas accidentalis in genere entitatiuo, & physico, inferior sit substantiali; in genere tamen moris potest illam superare ob rationem modo traditam. Ad tertiam, nego antecedens: nec ratio cur pro offensa mortali homo nequeat condignam satisfactionem exhibere est superioritas ordinis, sed infinitas illius, vt docuimus *tract. de Incarnatione*.

Ad vltimam, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est: nam peccatum veniale constituitur per ipsam leuitatem: vnde implicat in terminis, quod veniale remaneat, & adæquet grauitatem mortalis; aliâs esset, & non esset veniale, quæ ratio, vt clare constat, in peccato inferioris speciei respectu superioris non militat. Instoque argumentum aduersum Cutielem, vt superius instabam: in linea enim physica non possunt plura indiuidua inferioris speciei adæquare perfectionem vnius indiuidui superioris speciei; & tamen in sententia istius doctoris plura peccata mortalia inferioris speciei adæquare possunt grauitatem vnius peccati mortalis superioris specificè, & illam superare: ergo ex physicis ad moralia, inefficax argumentum conficitur.

38 *Ad ...*

Ad ...

Ad ...





DISPVTATIO XXXI.

An peccatum eo sit essentialiter grauius, quo opponitur digniori virtuti?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.



Num. 1. Explicatur difficultas. EX DICTIS disputatione præcedenti manifestè colligitur, posse peccatum oppositum virtuti minori, graui tate accidentali ex circunstantijs desumpta adeò crescere, vt simpliciter excedat grauitatem substantialem peccati oppositi digniori virtuti. Quare in præsenti hoc in dubium non vocamus, sed solum loquimur de grauitate essentiali, quæ sumitur ex obiecto, an scilicet eo ipso, quod peccatum aliquod digniori virtuti opponatur, excedat in grauitate essentiali, quodvis aliud peccatum oppositum inferiori virtuti? *Prima sententia.* Qua in re prima sententia absolutè, & absque aliqua limitatione affirmat, quam tenent Vazquez, & Curiel *in hac quæst. art.* 4. Zumel *dubio* 1. *&* a Montesinos *disp.* 5. *q.* 6. & Magister Martinez *art.* 4. *dub. vnico*. *Vazq. Curiel. Zumel. Monte. Martin.*

Secunda Secunda absolute negat, quam tenet Metatius *disp.* 6. *sect.* 2. & sequuntur aliqui recentiores asserentes, grauitatem peccati nullatenus metiendam esse ex maiori, aut minori dignitate virtutis cui opponitur, sed ex maiori, aut minori debito formæ, cui opponitur priuatiue, aut contrarie ratione legis strictius, aut minus strictè obligantis.

Tertia. Tertia sententia docet, solum grauissimum peccatum ex oppositis præstantiori virtuti excedere in grauitate essentiali peccatum omne oppositum virtuti inferiori. Hanc tenent Medina, & Aluarez *in commentario art.* 4. & Lorca *disp.* 19. *dub* 2. Pro cuius explicatione sit.

2 *Prima conclusio* Prima conclusio: *Licet peccatum præstantiori virtuti oppositum, si cætera paria sint, excedat in grauitate essentiali peccatum oppositum virtuti inferiori; non tamen omne peccatum digniori virtuti oppositum est grauius essentialiter omni peccato opposito virtuti inferiori.*

Prima pars prob. Prima pars huius conclusionis est expressa D. Tho. *in* 4. *art. huius quæst.* Nec ab aliquo Theologorum negatur, & præter quam quod ex dicendis constabit, suadetur ex eo quod excedens alia ex genere suo, semper illa excedit, nisi aliunde relaxatur excessus, vt constat discurrente per omnia genera rerum; at peccatum oppositum præstantiori virtuti, est ex suo genere grauius peccatis oppositis cuilibet virtuti inferiori: ergo si cætera sint paria, peccatum præstantiori virtuti oppositum excedit in grauitate essentiali peccatum omne oppositum inferiori virtuti.

3 *Secunda pars prob.* 1. Secunda pars conclusionis ostenditur primo: nam iuxta D. Thom. 2. 2. *quæst* 39. *artic* 2. schisma est minus graue peccatum essentialiter infidelitate; & tamen charitati opponitur, vt docet *ibidem*, quæ est præstantior virtus fide, cui opponitur infidelitas: ergo non omne peccatum oppositum præstantiori virtuti, est essentialiter grauius peccato opposito virtuti non ita excellenti.

Secundo. Secundo, peccatum bestialitatis grauius est essentialiter peccato furti; & tamen opponitur castitati, quæ est virtus inferior ad iustitiam, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæst.* 58. *art. vltimo*: ergo idem quod prius.

4 *Resp.* 1. Respondebis primo ex Cuttele *vbi supra*, bestialitatem, & idem est de qualibet specie sodomiæ, claudere in se rationem iniustitiæ, quæ fit proli medio humano semine generandæ, & hinc fieri, vt furtum excedat in grauitate essentiali, quia furtum opponitur exterioribus bonis; bestialitas autem damnum infert in ipsa substantia rei, cuius existentia impeditur ex bestiali commixtione, non vero excedere furtum ex sola oppositione, quam habet cum temperantia. *Secundo.* Vel secundo respondebis cum Vazquez negando maiorem.

Contra primam solutionē obstat 1. Sed contra primam solutionem facit primo: nam ex illa sequitur omnem speciem luxuriæ esse speciem iniustitiæ; consequens est falsum, nec ab aliquo admissum: ergo falsa est prima solutio. Patet sequela: per omne peccatum luxuriæ vitatur prolis generatio, aut illius debita educatio: ergo si ex illo capite bestialitas est species iniustitiæ, omnis species luxuriæ opposita castitati erit species iniustitiæ.

Secundo. Secundo: nam iniustitia supponit ius in altero, quod lædat; at in prole nondum existente, imò nec extituro, ius aliquod non supponitur, quod per bestialitatem lædatur: ergo bestialitas species iniustitiæ non est: vnde D. Tho. *quæst.* 2. *de malo art.* 10. *in corpore*, luxuriæ species in grauitate essentiali collocat post homicidium, eo quod ille opponitur vitæ hominis actuali, illæ vero vitæ hominis in potentia.

5 *Ad motiuum solutionis resp.* Nec fauet traditæ solutioni D. Tho. 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 2. *in corpore, & ad* 3. vbi docet, fornicationem, eo quod est contra bonum hominis nascituri, esse grauius peccatum secundum suam speciem furto, quod est contra bona hominis exteriora. Non inquam fauet: nam esto fornicatio sit contra bonum hominis nascituri, & id docet D. Tho. non tamen docet esse contra iustitiam, imo ex illo principio probat esse contra castitatem, & *art.* 2. probaberat fornicationem esse speciem luxuriæ, & peccatum, quia est contra debitam prolis educationem; si autem oppositio ad bonum prolis, seu eius educationem constitueret simplicem fornicationem in ratione iniustitiæ, licet ex illo cap. probaret D. Thom. esse peccatum, non tamen probaret esse peccatum intra limites luxuriæ: ergo ex eo quod bestialitas, aut aliæ species sodomiæ impediant bonum prolis mediante humano semine nascituræ, non inde colligitur esse speciem iniustitiæ, aut strictæ iustitiæ opponi.

Secunda solutio reijcitur. Deinde secunda solutio reijcitur: tum, quia est contra communem hominum conceptionem: omnes enim pro grauiori peccato concipiunt bestialitatem, & quodvis aliud sodomiæ peccatum, quam furtum, nec alia ratione, quam vi consequentiæ conuictus oppositum Vazquez docerer.

Secundo. Secundo, quia vt *loco proximo*, & 2. *quæst. de malo art.* 10 *in corpore*, expresse docet D. Thom. inter peccata in proximum, primum locum tenet homicidium, secundum fornicatio, & infimum locum furtum in grauitate essentiali: eo quod homicidium opponitur vitæ hominis iam nati, fornicatio vero vitæ hominis nascituri, quæ maius bonum est, quam bona hominis exteriora, quibus opponitur furtum, aut per furtum auferuntur; at bestialitas inter omnes species fornicationis præcipuum grauitatis obtinet locum: ergo excedit furtum in grauitate essentiali.

6 *Tertio prob.* Tertio probatur: homicidium est peccatū essentialiter grauius omissione sacri in die per Ecclesiā præcepto; & tamen opponitur iustitiæ: omissio autē sacri opponitur religioni, quæ præeminet iustitiæ, saltem particulari, vt docet D. Th. 2. 2. *q.* 81. *art.* 6. ergo non omne peccatum oppositum

T dignio-

digniori virtuti, excedit in grauitate essentiali omne peccatum oppositum virtuti inferiori.

Resp. 1. Respondebis primo ex Curiele *vbi supra*, comparationem inter peccata in oppositione ad virtutes intelligendam esse seruata æqualitate in ratione oppositionis, ita vt oppositio sit eiusdem generis, & æquè immediata, & directa, quod in præsenti non fit: nam omissio sacri opponitur religioni priuatiuè, homicidium vero opponitur iustitiæ contrarie. Et præterea, quia omissio sacri non opponitur immediate cultui Dei, qui est religionis obiectum, sed potius determinationi temporis, quo aliquid est in cultum Dei efficiendum, factæ iure positiuo Ecclesiastico: homicidium vero immediate opponitur obiecto iustitiæ, & ideo non mirum quod excedat omissionem sacri in grauitate essentiali.

Resp. 2. Vel secundo respondebis cum alijs, omissionem sacri non opponi præcepto naturali religionis, sed positiuo, homicidium vero opponitur præcepto naturali iustitiæ, & vt comparatio debite fiat, debet esse cum oppositione, vel ad naturale præceptum, vel ad positiuum in materia vtriusque virtutis. *Resp. 3.* Vel tertio respondebis cum Montesino *vbi supra num. 17.* omissionem sacri esse grauius peccatum homicidio ex specie sua, etsi homicidium grauius sit ratione nocumenti.

7 *Contra duas primas solutiones obstat.* Sed nulla ex his solutionibus argumento facto satisfacit, & in primis contra duas priores facit, iuxta illas, oppositam sententiam non esse vniuersaliter veram, siquidem in illa admittitur peccatum inferiori virtuti oppositum excedere in grauitate specifica essentiali peccatum oppositum superiori virtuti, vndecumque excessus iste proueniat, quod solum intenditur à nostræ sententiæ Authoribus.

Prima solutio reijcitur 1. Deinde prima solutio reijcitur primo: nam omissio, & commissio præcisè ex illis conceptibus non differunt essentialiter, vt *disp. præcedenti* docuimus: ergo si peccatum oppositum contrarie virtuti iustitiæ potest excedere in grauitate essentiali peccatum oppositum religioni priuatiue, & omissiue, poterit etiam excedere peccatum contrarie oppositum religioni in grauitate essentiali.

Secundo. Secundo: nam priuatio rectitudinis, quæ consequenter se habet in peccato iniustitiæ, solum priuatiuè illius rectitudini opponitur; & tamen est tantæ grauitatis essentialis in tendentia positiua iustitiæ contrariè oppositæ, vt constat ex dictis *quæst. 71. art. 6.* ergo ex oppositione priuatiua ad virtutem, non minuitur essentialis grauitas in peccato.

Tertio. Denique: nam falsum est id quod *secundo loco* docet Curiel, videlicet, omissionem sacri præcepti non opponi cultui, qui est Religionis obiectum, sed determinationi temporis ab Ecclesia iure positiuo præceptæ. Quod patet; nam auditio sacri vere est cultus Deo ex virtute Religionis debitus, etsi iure Ecclesiastico præcepti; at auditioni sacri opponitur sacri omissio: ergo vere opponitur cultui, qui est Religionis obiectum; & consequenter ex illo capite non deficit nostro argumento comparatio peccatorum in oppositione ad virtutes.

8 *Secunda solutio impugnatur primo.* Deinde secunda solutio specialiter reijcitur: vt enim cum communi Theologorum sententia *quæst. præcedenti* docuimus, ex vi legis positiuæ actum aliquem præcipientis ex motiuo alicuius virtutis, actus præceptus fit materia necessaria illius, & ex vi legis positiuæ prohibentis actum ex motiuo alicuius virtutis, talis actus fit materia contraria illius, & tendens ad obiectum tali virtuti contrarium: ergo omissio sacri lege positiua prohibita, & volitio talis omissionis opponuntur obiectiue religioni, & versantur erga obiectum oppositum religioni: ergo est grauior ex genere peccato homicidij; & tamen specie athoma superatur ab illo: ergo iam militatur argumentum, cui opposita fidit sententia: & consequenter poterit inter peccata opposita præceptis naturalium virtutum, quarum vna excedit aliam, id ipsum contingere, nempe, quod peccatum oppositum inferiori virtuti excedat in grauitate essentiali peccatum oppositum superiori virtuti.

9 *Secundo.* Secundo reijcitur: si namque ex eo solum resarcitur excessus, quod omissio sacri opponitur legi positiuæ, homicidium vero naturali, sequitur omissionem sacri vinci ab omni peccato in ratione malitiæ contrario naturali præcepto, etsi inferiori virtuti opponatur; consequens non est admittendum, aliàs mendacium leue esset superioris malitiæ specificæ, quam omissio sacri præcepti: ergo idem quod prius.

Denique, vt *quæst. 72.* cum communi sententia Thomistarum docuimus, diuersitas præceptorum, dummodo sit in materia eiusdem virtutis, non variat essentialiter peccatorum malitias: ergo peccatum oppositum præcepto positiuo, eiusdem est speciei cum peccato opposito præcepto naturali in eadem virtutis materia; & consequenter si peccatum oppositum virtuti inferiori potest superare in grauitate specifica, peccatum pugnans cum superiore virtute oppositum positiuo præcepto, etiam poterit superare peccatum oppositum cum præcepto naturali in materia superioris virtutis. *Tertio.*

Tandem vltima solutio reijcitur: etenim homicidium ex sua essentiali ratione, & ex suo essentiali obiecto nocumentum priuationis vitæ infert, non ex aliquo accidente: ergo si ratione nocumenti vincit omissionem sacri in grauitate malitiæ, superat illam in grauitate essentiali. *Tertia solutio reijcitur.*

Denique suadetur conclusio ratione à priori: cum maiori grauitate generica stat minor grauitas ratione differentiæ specificæ, & essentialis: at peccatum oppositum digniori virtuti solum habet ex hac oppositione maiorem grauitatem ex genere, aut comparatione facta generis ad genus: ergo stat cum oppositione ad digniorem, & præstantiorem virtutem minor grauitas essentialis comparatione peccati oppositi virtuti inferiori. Illatio est legitima. Minor constat: eidem namque virtuti possunt peccata specie infima distincta opponi, liberalitati namque opponuntur prodigalitas, & auaritia quæ inter se specie distinguuntur, & iustitiæ commutatiuæ homicidium, detractio, & furtum, ac denique castitati simplex fornicatio, bestialitas, & sodomia, inter quæ specifica distinctio versatur: ergo ex vi oppositionis ad aliquam virtutem, vt sic, non conuenit peccato illi opposito ratio specifica athoma, sed solum subalterna, & generica; & consequenter, nec illi conuenire potest ex vi prædicti conceptus, excessus in ratione specifica athoma, sed solum in ratione generica. 10 *Vltimo prob. conclusio.*

Maior autem ostenditur primo: etenim in linea physica potest id quod alterum excedit ex genere, ab illo superari ratione differentiæ specificæ, vt pluribus exemplis ostenditur, cælum namque ex conceptu generico corporis incorruptibilis, perfectius est homine; & tamen ratione differentiæ viuentis, ab homine superatur simpliciter. Gratia habitualis ex genere accidentis inferior est qualibet substantia creata, & tamen in veriori sententia, omnem creatam substantiam excedit ratione suæ differentiæ. Charitas etiam ex conceptu generico habitus affectiui residentis in voluntate, inferior est fide sub conceptu generico habitus intellectualis, & ratione differentiæ specificæ, & perfectioris tendentiæ ad obiectum est fide physice perfectior, vt tenet frequentior Thomistarum sententia cum Angelico Præceptore 2. 2. *quæst. 23. art. 6.* ergo à fortiori in genere moris stare poterit cum maiori grauitate ex conceptu generico, minor grauitas ex conceptu differentiali specifico. Et ratio à priori est: nam genus comparatur ad differentias, sicuti potentia ad actum; at de ratione potentiæ non est, quod omnes actus perfectioris potentiæ excedant omnes actus potentiæ inferioris; alias actus opinatiuus, & actus erroneus intellectus essent perfectiores in genere physico actu charitatis in vera D. Tho. sententia asserente, intellectum esse voluntate perfectiorem, quod admittere, videtur ridiculum: ergo de ratione generis perfectioris non est, quod omnes differentiæ contractiuæ, & diuisiuæ illius sint perfectiores omnibus differentijs contractiuis generis imperfectioris, & consequenter, nec erit de ratione peccati grauioris ex genere, quod omnes eius differentiæ excedant in grauitate essentiali omnes differentias sub leuiori genere comprehensas; ac proinde stare poterit cum excessu in ratione generica minoritas grauitatis essentialis ratione leuioris differentiæ contrahentis, & dantis speciem infimam alicui peccato. 11 *Maior prob. 1.*

§ II.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

12 *Contra 1. p. conclusionis arg.* SEd aduersus primam partem conclusionis obijcies: mendacium opponitur digniori virtuti ea, cui opponitur carnis peccatum; veracitas namque, vtpote residens in voluntate perfectior virtus est temperantia, aut castitate; & tamen non est grauius peccatum, etiam ex genere, peccato luxuriæ: ergo ratio probatiua primæ partis conclusionis est nulla, cum falso innitatur principio, videlicet peccatum digniori virtuti oppositum esse ex suo genere grauius peccato opposito inferiori virtuti. Minor probatur: peccatum luxuriæ est mortale ex genere suo, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 154. *art.* 2. mendacium autem ex genere peccatum mortale non est, vt docet idem D. Tho. 2. 2. *quæst.* 110. *art.* 4. at peccatum mortale grauius est peccato veniali: ergo peccatum luxuriæ est ex suo genere grauius mendacio.

Resp. Respondeo concessis maiori, & minori, negando consequentiam: principium enim, cui innitebamur primam partem conclusionis probantes, intelligendum est de peccato opposito virtuti digniori inter necessarias ad ordinem charitatis seruandum, cuius conditionis veracitas secundum sibi propria non est, cum illius actus secundum se inspecti, non cadant sub præcepto grauiter obligante.

13 *Contra 2. p. arguitur primo.* Obijcies secundo contra secundam partem: peccatum ex specie infima grauius non potest à peccato specificè inferiori superari in grauitate essentiali, vt dicebamus *disp. præcedenti in principio*; at peccatum virtuti digniori oppositum, est grauius ex specie infima peccato opposito virtuti inferiori: ergo nequit ab illo excedi in grauitate essentiali. Minor probatur: peccatum ex obiecto grauius, est grauius ex specie infima, cum vltima differentia peccati ab obiecto sumatur; at peccatum digniori virtuti oppositum est grauius ex obiecto, vt docet D. Tho. *in 4. artic. huius quæst. & quæst. 2. de malo art.* 10. ergo peccatum oppositum digniori virtuti est grauius ex specie infima peccato opposito virtuti inferiori.

Resp. Respondeo negando minorem. Ad illius probationem dicatur: peccatum ab obiecto, & sumere rationem genericam, & differentialem athomam; primam ab illo considerato genericè, secundam ab eodem specificè athomè inspecto, ex oppositione autem ad digniorem virtutem non habet obiectum athomè vnum, sed tantum genericè, cum eidem virtuti opponi possint peccata specie distincta, sicuti, & possunt ab illa actus specificè distincti procedere, & consequenter non est necessarium, quod peccatum oppositum excellentiori, & digniori virtuti, sit grauius ex specie infima.

14 *Vltimo arg.* Denique obijcies: peccatum grauius ex genere, excedi nequit in grauitate essentiali a peccato genericè inferiori; at peccatum digniori virtuti oppositum est ex suo genere grauius peccato opposito inferiori virtuti: ergo nequit superari ab illo in grauitate essentiali. Probatur maior primo: nam genus comparatur ad differentias, tanquam potentia ad actus; sed perfectiori potentiæ perfectior actus debet correspondere: ergo perfectiori, aut grauiori generi perfectiores, & grauiores essentiales differentiæ, & consequenter peccatum, cuius genus est grauius, grauiori etiam differentia essentiali gaudebit. Secundo probatur: id quod est grauius specificè athomè, nequit ab inferiori excedi in grauitate essentiali: ergo pariter id, quod est genericè grauius, superari nequit in grauitate essentiali ab eo quod pertinet ad genus inferius.

Resp. Respondeo negando maiorem. Ad primam probationem, distinguo minorem: omnis actus, nego minorem: aliquis actus, scilicet supremus, concedo minorem, & distinguo consequens: suprema differentia, concedo consequentiam: omnis differentia, nego consequentiam. Quæ solutio constat ex dictis, & ex proximè dicendis manifestius constabit.

15 *Ad 2.* Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam: & ratio discriminis est: nam species infima dicit omnia prædicata essentialia, genus autem non ita, & ideò quod specificè athomè excedit superari nequit essentialiter, bene tamen quod excedit ex genere.

Sed dices, quod excedit aliud ratione athomæ differentiæ, excedi potest ab illo ratione gradus generici, vt habetur ex dictis, sed genus prædicatum est essentiale: ergo potest illud superare in prædicato essentiali. *Instabis.*

Resp. Respondeo, concedendo consequentiam, sed quia in rei constitutione principalior est differentia athoma, & minus principaliter ingreditur genus, quod excedit specificè athomè, excedit absolute, & simpliciter, & sic a sibi inferiori non potest excedi.

§. III.

Quid de peccato grauissimo opposito superiori virtuti?

SEcunda conclusio: *Peccatum grauissimum ex oppositis virtuti superiori, est grauius omnibus oppositis inferiori virtuti, nec ab illorum aliquo excedi, aut superari potest, seu adæquari in grauitate essentiali*, v. g. quia iustitia est virtus castitate perfectior, & grauissimum peccatum ex illis, quæ iustitiæ opponuntur, est homicidium, minus autem grauia detractio, & furtum, etsi sodomia, quod est grauissimum omnium, quæ castitati opponuntur, excedat in grauitate essentiali detractionem, & furtum, ab homicidio tamen exceditur, vt docet D. Thom. *quæst. 2. de malo art.* 10. & 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 3. Ita Authores tertiæ sententiæ, etsi Lorca illam temperet, de cuius temperamento forte aliquid dicemus. 16 *Secunda conclusio.*

Prob. 1. Et ostenditur primo: etsi non omnes differentiæ generis perfectioris, perfectiores esse debeant omnibus differentijs contractiuis generis non ita perfecti; perfectissima tamen differentia generis perfectioris superare debet omnes sub genere imperfectiori contentas: ergo idem de differentijs grauioris generis est dicendum; at gradus genericus peccati oppositi digniori virtuti, grauior est gradu generico peccati oppositi inferiori virtuti: ergo sub illo contineri debet aliqua differentia, quæ omnes contentas sub gradu generico opposito inferiori virtuti excedat in grauitate essentiali: & consequenter peccatum grauissimum ex oppositis superiori virtuti præeminebit in grauitate essentiali omne peccatum virtuti inferiori oppositum. Minor subsumpta constat ex dictis præcedenti conclusione. Discursus euidens est, & antecedens primum probatur: genus namque comparatur ad differentias, sicuti potentia ad suos actus, sed quamuis non omnes actus perfectioris potentiæ perfectiores esse debeant omnibus inferioris potentiæ, perfectissimus tamen actus perfectioris potentiæ omnes illos petit superare, quo circa, etsi non omnes actus intellectus excedant actum charitatis, visio tamen beatifica, quæ inter omnes actus intellectus principatum tenet, actum charitatis, & omnes alios actus voluntatis antecellit: ergo licet non omnes differentiæ generis perfectioris, perfectiores esse debeant omnibus differentijs generis non ita perfecti, perfectissima tamen differentia generis perfectioris omnes illos postulat superare.

Opponetur Si opponas: genus substantiæ est perfectius genere accidentis; & tamen sub accidente continetur aliqua differentia excedens omnes differentias contractiuas substantiæ: ergo falso innititur principio discursus factus, nempe differentiam perfectissimam generis perfectioris debere esse perfectiorem omnibus differentijs generis non ita perfecti. Probatur minor: sub genere accidentis continetur gratia habitualis; at hæc excedit omnem speciem possibilem substantiæ. Supernaturalis enim substantia non est possibilis, & omnes naturales creatas, & creabiles excedit: ergo differentia contractiua accidentis excedit omnes differentias sub genere substantiæ contentas. 17

Resp. Respondeo, maiorem esse veram loquendo de substantia abstrahente à creata, & increata, qualiter genus proprie non est, sed in lata generis acceptione, & sic sub se comprehendit Deum, qui infinite excedit gratiam in perfectione: falsam autem loquendo de stricto genere substantiæ creatæ; sic enim quamuis in modo

essendi superet genus accidentis abstrahens à naturali, & supernaturali, non tamen illum superat substantialiter, sed ab illo superatur, de quo plura *infra quæst.* 110. vbi excessus gratiæ ad substantiam creatam discutitur.

18 *Secundo prob. conclusio.* Secundo probatur conclusio: habitus vitij adæquate oppositus superiori virtuti excedit in malitia essentiali vitium adæquate oppositum inferiori virtuti; sed pessimus actus habitus vitiosi grauioris in malitia essentiali petit esse grauior omnibus actibus habitus vitiosi inferioris malitiæ: ergo grauissimum peccatum ex oppositis digniori virtuti, grauius est essentialiter omnibus peccatis oppositis virtuti inferiori, nec ab illorum aliquo potest adæquari in grauitate essentiali. Consequutio est euidens: idem enim est peccatum grauissimum ex oppositis virtuti excellentiori, & actus pessimus vitij adæquate illi oppositus. Minor est certissima. Tum à paritate potentiæ, quæ si perfectior sit, petit vt actus perfectissimus illius excedat omnem actum inferioris potentiæ: tum etiam à paritate, habitus virtuosi, qui si perfectior sit, postulat, vt actus eius perfectissimus excedat omnes actus habitus, non ita perfecti: ergo etiam actus pessimus habitus vitiosi malitiæ grauioris superare debet in grauitate essentiali omnes actus vitiosi habitus minoris grauitatis.

19 *Maior prob. 1.* Maior autem ostenditur primo ex Philosopho 8. *Æthicorum*, asserente, quod sicut bono opponitur malum, ita optimo opponitur pessimum: ergo præstantiori virtuti, grauius opponitur vitium.

Secundo. Secundo: quia non alia ratione vitium odij Dei, est maximum omnium vitiorum, nisi quia charitas, cui opponitur, est maxima omnium virtutum: ergo omne vitium oppositum digniori virtuti superat grauitate essentiali vitia opposita virtutibus inferioribus.

Tertio. Tertio ratione à priori D. Tho. locis relatis: vitij enim grauitas essentialis sumitur ab obiecto, sicuti, & virtutis dignitas penes obiectum pensatur: sed obiectum vitij oppositi digniori virtuti, grauius est obiecto vitij oppositi virtuti inferiori: ergo vitium oppositum præstantiori virtuti excedit grauitate essentiali vitia opposita virtutibus inferioribus. Minor, in qua est difficultas, probatur: tum, quia Deus, prout est obiectum auersionis odij, tantæ grauitatis est obiectiuæ, quantæ dignitatis, vt est obiectum conuersionis amoris: quo circa tanta est grauitas formalis odij, quanta dignitas formalis amoris. Vita etiam hominis, quatenus destruenda, qualiter est obiectum homicidij, tantæ grauitatis est obiectiuæ, quantæ dignitatis, prout conseruanda, qualiter est obiectum iustitiæ: ergo vniuersaliter tanta est grauitas obiecti habitus vitiosi, quanta est dignitas habitus virtuosi, cui opponitur. Tum etiam, & à priori, quia non esse obiecti virtutis est ita malum, sicuti bonum esse eiusdem obiecti: at non esse obiecti boni, vel est obiectum habitus vitiosi, vel includitur in obiecto illius: ergo tanta est grauitas obiecti habitus vitiosi, quanta est dignitas obiecti virtutis.

20 *Oppones.* Si opponas: visio beatifica est perfectior actu charitatis; & tamen odium Dei oppositum dilectioni diuinæ est peius errore, qui opponitur visioni beatæ: ergo falsum est principium illud Philosophi, cui innititur ratio nostra, videlicet pessimum optimo opponi, & illud esse peius, cuius oppositum est melius.

Si resp. Si respondeatur cum Caietano, & Medina; visionem beatam non habere contrarium; & consequenter errorem v. g. erga Trinitatis Mysterium non opponi illi contrariè. *In contrarium obstat.* In contrarium obstat: principium illud Philosophi, si verum sit, non solum tenere in oppositis contrariè, sed etiam in oppositis priuatiuè, quod scilicet optimo pessima priuatio opponitur, at in priuatiuè oppositis non tenet: ergo nec tenet in oppositis contrariè. Probatur minor: visio beatifica est actu charitatis perfectior; & tamen carentia diuinæ visionis, quæ ei priuatiuè opponitur, non est ita mala, sicuti omissio culpabilis priuatiuè opposita dilectioni diuinæ: ergo priuatio optimi non est pessima; & consequenter, nec optimo contrariè oppositum pessimum erit.

Respondet Granadus *controuersia 6. de peccatis tract.* 21 *Resp. Granados* 9. *disp.* 2. *n.* 4 errorem erga Trinitatis Mysterium clarè non cognitum, non opponi contrariè visioni: implicat enim Deum clarè videntem, Mysterium Trinitatis negare, & quod si aliquis error contrariè opponeretur visioni, esset negare Trinitatis Mysterium cognitum clarè, & intuitiuè, iste autem error peior esset odio Dei: nam licet odium tendat ad Deum affectu quodam illum destruendi, quodpiam simile, & magis difforme in prædicto errore reperiretur, scilicet negare existentiam Trinitatis intuitiuè conspectam, quod si verum esset, funditus euerteretur ipse Deus in se.

Sed displicet ista solutio primo: quia negare existentiam Trinitatis cognitam clarè, non differret specie in genere moris ab actu, quo eadem existentia negaretur non cognita clarè, non enim est, vnde discrimen essentiale in genere moris proueniat, ex eo quod clarè cognoscatur, aut non cognoscatur à negante illam, sicuti, nec specie distinguuntur peccatum sine ignorantia, aut cum ignorantia commissum; at negare existentiam Trinitatis non cognitam clarè, non est peius odio in genere moris, vt fatetur Granados: ergo nec illam negare cognitam clarè, erit peius essentialiter in genere moris. *Displicet ista solutio primo.*

Secundo: nam etiam error erga Trinitatis Mysterium non cognitum clarè, tendit in destructionem veritatis diuinæ, etsi verus esset, mysterium Trinitatis periret; & tamen non ideò esset grauius essentialiter odio: ergo ex modo illo tendentiæ in destructionem Dei reperto in negatione existentiæ Trinitatis cognitæ clarè, male infert Granadus, fore ideò peiorem. *Secundo.*

Quare ad obiectionem factam respondeo, veram esse Caiet. & Medinæ doctrinam, quidquid in oppositum reclamet Vazquez, nempè visioni beatificæ nihil esse contrarium strictè, non enim relinquit in subiecto capacitatem ad aliquem actum erroris: vnde sicuti hac ratione non opponitur illi contrariè strictè peccatum, nec cœlo aliquid contrariè opponitur, quia non est in illo ratione formæ satiantis appetitum materiæ capacitas ad aliquam oppositam formam, ita quia visio taliter errorem excludit, quod non relinquit in subiecto capacitatem ad actum erroris, non opponitur errori stricta contrarietate, quod si error contrariè opponeretur illi, foret peior physicè odio, non tamen moraliter, ob rationem dandam ad replicam traditæ solutionis. 22 *Solutio Caietani defenditur.*

Ad quam respondetur, concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, distinguo maiorem: in genere physico, concedo maiorem: in morali, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque visio beatifica est præstantior in genere physico, quam actus charitatis, & in hoc genere peior est carentia visionis carentia actus charitatis. In genere autem moris non est præstantior visio dilectione; imò visio in genere moris non est, & ideò in hoc genere, vel non est admittenda comparatio inter carentiam visionis, & carentiam dilectionis, vel carentia dilectionis peior est carentia visionis: vnde inconcussa manet veritas propositionis Philosophi, cui argumenti nostri moles innititur. 23 *Ad replicam resp.*

Sed instabis primo: nam sequitur ex hac solutione, non solum actum charitatis præstantiorem esse moraliter visione beatifica, sed etiam quemlibet actum liberum voluntatis, illam in morali genere excedere: consequens videtur ridiculum: ergo & illud ex quo sequitur. Probatur sequela: ideò actus charitatis visioni præeminet in genere moris, quia actus liber est, & consequenter moralis, visio autem moralis non est, quia non libera: at hæc ratio etiam militat in quolibet alio voluntatis actu, qui liber sit, & bonus moraliter: ergo non solum actus charitatis erit visione beatifica in genere moris præstantior, sed etiam quivis alius voluntatis actus, qui moralis sit, & liber. 24 *Instabis primo.*

Secundo; etsi visio beatifica non sit in genere moris sumpto penes ordinem ad regulas morum, vel legem, est tamen in genere moris, prout sumitur penes ordinem ad appreciationem, seu æstimationem moralem, & in genere sic sumpto præstantior est dilectione: nam quilibet, cui daretur optio eligendi visionem carendo dilectione, aut dilectionem carendo visione, rationabiliter visionem eligeret; & tamen in genere moris sic sumpto excedit omissio culpabilis dilectionis carentiam diuinæ visionis; etenim si alicui daretur optio inter carentiam visionis, & omissionem amoris, deberet potius eligere diuina visione carere, quam culpabiliter dilectionem omittere: ergo propositio Philosophi non est vera vniuersaliter. *Secundo.*

Respondeo ad primam instantiam primo, concedendo sequelam, & negando minorem; cuius falsitatem non probant obiectionis Authores. Vel secundo, nego sequelam: nam esto daremus visionem esse actum humanū, & liberum, & moralem, nihilominus dicendum esset dilectionem illam in genere moris excedere, quia volūtas in genere moris est prima potentia, & perfectior intellectu; & consequenter supremus actus, qualis est actus 25 *Ad 1. resp. 1. Resp.*

chari-

charitatis, excederet in genere moris supremum actum moralem intellectus, qualis est visio beatifica, non tamen omnes alij voluntatis actus illam, tunc casus excederent; ac proinde non infertur per formalem consequentiam, ex eo quod actus charitatis excedat visionem beatificam in genere moris, caeteros actus voluntatis illam in hoc genere excedere.

Ad 2. Ad secundam obiectionem dicatur: dilectionem Diuinam considerari posse dupliciter. Primo secundum se, absque instantia praecepti diligendi Deum. Secundo, prout est adimpletio praecepti: & primo modo sumptam excedi à visione beatifica in morali appreciatione, & carentiam visionis excedere carentiam dilectionis sic sumptae, quod conuincit maioris probatio. Sumptam vero secundo modo, excedere visionem beatam, esseque illa aestimabiliorem, atque prae illa eligendam, & carentiam dilectionis sic sumptae esse peiorem, hoc est, detestabiliorem carentia visionis Dei: vnde si Deus daret alicui optionem, quid amplius vellet, aut sine sua culpa diuina visione carere, aut carere dilectione carentia culpabili propter instantiam praecepti, deberet carentiam beatificae visionis amplecti, & detestare carentiam dilectionis; semper ergo verum est, pessimum opponi optimo, & catenus aliquid esse peius, quatenus eius oppositum melius.

26 Vltima prob. conclus. Denique probatur conclusio: vt enim *quaest. 78. art. 6.* docuimus, etsi peccatorum commissionis non per priuationem constituatur, sed per positiuam tendentiam; priuatio tamen in omni peccato commissionis repertae tantae grauitatis est essentialiter, quanta est grauitas tendentiae positiuae; at priuatio rectitudinis reperta in peccato grauissimo ex oppositis virtuti superiori excedit in grauitate essentiali priuationem rectitudinis omniū peccatorum, quae opponuntur virtutibus inferioribus: ergo peccatum grauissimum ex oppositis virtuti superiori, grauius est essentialiter omni peccato opposito virtuti inferiori. Probatur minor: nam priuatio est ita mala, ac est bona forma opposita; at priuatio residens in peccato grauissimo ex oppositis superiori virtuti tollit formam praestantiorem ea, quam tollit priuatio reperta in quolibet ex peccatis oppositis virtuti inferiori: ergo est grauior essentialiter. Probatur minor: forma ablata per priuationem in grauissimo peccato repertam, est rectitudo praestantissimi actus virtutis superioris; at rectitudo praestantissimi actus ex his, quos superior virtus elicere potest, est praestantior rectitudine supremi actus inferioris virtutis; & consequenter rectitudine caeterorum: ergo peccatum grauissimum ex oppositis superiori virtuti opponitur ex consequenti priuatiuè formae praestantiori essentialiter, illa cui opponuntur peccata opposita virtuti inferiori.

§. Vltimus.

Soluuntur argumenta contraria.

27 Arg. 1. Sed contra istam conclusionem obijcies primo; profiteri fidem coram Tyranno mortem imminente, est perfectior actus, quam fidem sine tormentorum, aut mortis imminentia profiteri; & tamen fidem sine tormentis negare est grauius peccatum, quam imminentibus periculis fidem deserere: ergo non eo peccatum grauius est, quo opponitur perfectiori virtuti; & consequenter peccatum oppositum perfectissimo actui virtutis superioris, grauius peccatum non erit peccatis oppositis actibus inferiorum virtutum. Minor ostenditur primo, quia eam docet Hieronymus ad Galatas 1. Secundo: nam teste D. Thom 2. 2. q. 142. art. 3. *Intemperantia est maius vitium, quam timiditas ex parte materiae: nam timiditas refugit pericula mortis, ad quae vitanda inducit maxima necessitas conseruandae vitae, intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeò necessarius ad vitae conseruationem:* Verba sunt D. Tho. Sed ad negandam fidem sine tormentis non inducit necessitas aliqua vitae conseruandae: ergo est grauius peccatum, quam fidem in tormentorum imminentia negare.

Minor prob. 2. secundo.

28 Resp. Respondeo, concessa maiori, negando minorem: etenim negare fidem in praesentia tormentorum opponitur fidei, & fortitudini, negare autem fidem, absque praesentia tormentorum, opponitur fidei soli, ac proinde primum peccatum essentialiter est grauius secundo.

GODOY in 1. 2. Tom. 3.

Ad 1. prob. minoris. Ad primam probationem dicatur, loqui Hieronymum de excessu accidentali sumpto ex maiori voluntario, qui namque sine tormentis fidem negat magis voluntariè illam deserit, quam ille, qui fidem negat in praesentia tormentorum, non autem loquitur de excessu essentiali.

Ad 2. resp. Caiet. Ad secundam, Caietanus loco allegato in commentario articuli insinuare videtur, intemperantiam excedere timiditatem in grauitate sumpta ex obiecto, & ab illa excedi in grauitate sumpta à fine operantis, qui scilicet fortitudo est dignior temperantia ratione boni communis, ad quod fortitudo ordinatur, non vero ratione obiecti, sed ex illo capite, temperantia excedit fortitudinem. Caeterum haec doctrina est in via D. Thom. difficilis, etenim iuxta D. Thom. *quaest. 5. de virtutibus artic.* 3. 1. 2 *quaest.* 66. *artic.* 1. & 2. 2. *quaest.* 129. *art.* 12. Fortitudo in dignitate essentiali est inferior prudentia, & iustitia; superior autem temperantia: ergo non solum ex fine operantis extrinseco, sed etiam ex obiecto temperantiam excedit; & consequenter iuxta à Nobis dicta *in hac disput.* & ex D. Thomas deducta, vitium intemperantiae, non solum ex fine extrinseco, sed etiam ex parte obiecti, leuius est timiditate. Displicet solutio.

29 Alter resp. Quare ad secundum probationem dicatur, intemperantiam esse grauiorem timiditate, non essentialiter, & ex parte obiecti specificantis, sed accidentaliter, eo quod facilius vitari potest, quam timiditas, eo quod timiditatis motiua vrgentiora sunt, quam motiua intemperantiae: magis enim timor mortis vrget, quam ciborum delectatio, eo autem est accidentaliter grauius peccatum, quo facilius potest vitari, sicuti eo crescit accidentaliter actus virtutis, quo difficilius efficitur. Et insuper, quia cum pleniori iudicio rationis, & maiori voluntario committitur. Timor enim mortis magis iudicium rationis absoruet, & voluntarium minuit, quam ciborum delectatio, & illo modo, nempè accidentaliter, fatemur grauius esse sine tormentis, quam vi tormentorum abnegare fidem.

30 Instabis 1. Sed oppones primo verba illa D. Thom. *Et ideò intemperantia est grauius vitium, quam timiditas ex parte obiecti, siue materiae mouentis*; at excessus grauitatis, qui sumitur ex obiecto est excessus essentialis: ergo sentit intemperantiam esse vitium essentialiter grauius timiditate.

Secundo. Secundo: nam D. Thom. ibi, distinguit duplicem vnius vitij comparationem ad aliud, vnam ex parte obiecti, vel materiae, & alteram ex parte hominis operantis, & vtroque modo, ait, intemperantiam timiditatem excedere; at secunda comparatio est penes accidentia: ergo prima est penes praedicata essentialia; & consequenter in eis intemperantia timiditatem excedit.

31 Ad 1. resp. 1. Respondeo ad primam obiectionem primo, D. Thom. loqui, non de obiecto specificante, sed de obiecto impellente, quod apertè indicant verba Sancti Doctoris. Excessus autem grauitatis essentialis, non ab obiecto impellente, & alliciente, sed ab obiecto specificante desumitur.

Ad 2. Iuxta quam doctrinam ad secundam obiectionem, concessis maiori, & minori, nego consequentiam: quia non solum ex parte subiecti, sed etiam ex parte obiecti mouentis, & impellentis sumi potest accidentalis grauitatis excessus.

Resp. 2. Vel secundo ad primam obiectionem respondeo, ex parte obiecti quoad malitiam essentialem sumpti, desumi essentialem grauitatem, & ex incremento illius sic considerati, maior grauitas essentialis: ex parte vero obiecti quoad maiorem facilitatem, aut difficultatem, nec grauitatem essentialem sumi, nec illius incrementum; & D. Thom. loquitur de excessu ex parte obiecti temperantiae supra fortitudinem, non ratione maioris malitiae, sed maioris facilitatis, quia scilicet à minori difficultate vincitur intemperatus. Ex quo non colligitur excessus essentialis, sed tantum accidentalis, sicuti enim maior difficultas operis non arguit excessum essentialem in virtute, sed tantum maior bonitas, vt docet D. Thom. 2. 2. *quaest.* 27. *art.* 8. *ad* 3. Et *quaest* 143 *art.* 12. *ad* 2. Et 1. 2. *quaest.* 114 *art.* 4. *ad* 2. Et *in* 3. *distinct.* 26. *quaest* 1. *art.* 2. *ad* 3. Ita maior obiecti mali facilitas non arguit excessum essentialem malitiae, sed solum accidentalem, maior autem malitia obiectiua arguit excessum essentialem in malitiae formali.

Secundo arguitur: idolatria Religioni opposita,
32 *Arg. 2.* teste D. Thom. 2. 2. *quæst.* 94. *art.* 3. est grauior odio Dei; & tamen odium opponitur perfectissimo actui charitatis, quæ est virtus Religione præstantior; ergo peccatum oppositum superiori actui virtutis perfectioris, non est grauius omnibus peccatis oppositis inferiori virtuti; & consequenter, nec grauissimum ex oppositis virtuti digniori, grauius est essentialiter omnibus peccatis oppositis virtuti inferiori.

Conf. 1. Confirmatur primo: optimus actus gratitudinis est beneficium rependere; & tamen teste D. Thom. 2. 2. *quæst.* 107. *art.* 2. non recognoscere beneficium, quod opponitur actui inferiori, nempè beneficij recognitioni, est grauius peccatum, quam illud non rependere: ergo peccatum oppositum præstantissimo actui virtutis, non est grauissimum ex oppositis illi virtuti; & consequenter non eo aliquid est peius, quo illius oppositum est melius.

Conf. 2. Confirmatur secundo: dilectio inimici perfectior est amici dilectione; cum procedat ex maiori charitate, vt enim docet August. in Enchiridione *cap.* 73. diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei; diligere autem amicum, est etiam charitatis imperfectæ; & tamen odium amici grauius peccatum est odio inimici, vt docet D. Tho. 2. 2. *q.* 27. *art.* 7. *in corpore*: ergo idem quod prius.

33 *Resp.* Respondeo ad argumentum, peccatum oppositum præstantissimo actui superioris virtutis esse grauius omnibus oppositis inferiori virtuti in se non includentibus peccatum, quod actui perfectissimo virtutis superioris opponitur, secus autem, si illud in se includant; tunc enim cum includant eius malitiam, & aliquid addat, grauius est illo: idolatria autem teste Caietano *ibidem*, includit in se infidelitatem, & odium, & addit malitiam irreligionis, cultum soli Deo debitum exhibendo creaturæ, & ideo est grauior essentialiter infidelitate, & odio.

Ad 1. confirm. Ad primam confirmationem dicitur, iuxta D. Tho. *ibi in solutione ad* 3. non recognoscere beneficium, & non retribuere, non esse diuersa specie peccata, sed diuersos gradus eiusdem peccati; vnde non opponuntur actibus specie diuersis, sed diuersis gradibus eiusdem actus virtutis gratitudinis incipientis in recognitione, & completi in retributione, & quia non recognoscere beneficium, claudit in se beneficium non retribuere, ideo est maioris malitiæ beneficium non recognoscere, quam illud non retribuere, quia claudit huius gradu malitiam, & aliquid addit.

34 *Ad 2.* Ad secundam confirmationem dicatur, iuxta D. Tho. *loco ibi allegato*, dilectionem amici esse perfectiorem, & maioris meriti substantialiter, eo quod amicus est proximior Deo, & amanti, Deo, quia malus non est, & amanti ratione maioris coniunctionis titulo amicitiæ cum illo, accidentaliter autem ratione maioris difficultatis, quæ in amando inimicum reperitur esse perfectiorem, & maioris meriti amorem inimici, quam amici, & eodem modo odium amici, & inimici se habent in grauitate malitiæ, quod scilicet odium amici est secundum se, & substantialiter grauius, & leuius accidentaliter odio inimici, eo quod ratione maioris difficultatis in amando inimicum minuitur accidentaliter odij inimici malitia.

Denique arguitur: priuatio moralis non eo est peior, quo forma, qua priuat perfectior, sed quo magis
35 *Vltima arg.* est debita ex lege; sed stat formam minus perfectam strictius deberi ex lege, quam forma magis perfecta: ergo priuatio formæ minus perfectæ potest esse peior, & grauioris malitiæ; & consequenter ex eo quod peccatum grauissimum ex oppositis superiori virtuti perfectiori actui opponatur, quam peccata opposita virtutibus inferioribus, aut priuatiuè, aut contrariè, non sequitur illa excedere in grauitate essentiali. Minor, in qua est difficultas, probatur: stat perfectiorem rectitudinem nullatenus esse debitam, & minus perfectam deberi, & perfectiorem debitam esse sub præcepto obligante ad veniale, & minus perfectam obligante sub præcepto ad mortale, vt constat in virginitate, de qua præceptum non est, & in veracitate, de qua solum est præceptum obligans ad veniale, & sunt perfectiores castitate, ad quam seruandam sub mortali tenemur: ergo stat, quod rectitudo maior debeatur ex præcepto sub veniali obligante, & quod minor rectitudo debeatur ex præcepto obligante sub mortali, Rectitudo namque veracitatis maior est rectitudine castitatis; & tamen hæc est debita ex præcepto obligante sub mortali, & illa ex præcepto sub veniale obligante: ergo potest forma minus perfecta, strictius deberi moraliter, quam forma magis perfecta.

Hoc est argumentum, quo conuincuntur secundæ sententiæ Authores, & quo fuit conuictus Lorca ad 36 *Resp. Lorca.*
nostram temperandam sententiam, affirmans esse intelligendam, si cætera paria sint, inter quæ debitum morale ex lege annumerari debet: vnde si quamuis forma, seu rectitudo perfectior sit, non tamen ita strictè, ac minus perfecta rectitudo debeatur, peccatum formæ perfectiori oppositum, essentialiter grauius non erit, quod reuera est in secundam sententiam incidere. Et reijcitur primo ex D. Thom. 2. 2. *quæst.* 105. *art.* 2. *in corpore*, illis verbis: *In præceptis Dei manifestum est, quod quanto præceptum datur de meliore, tanto est inobedientia grauior, quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vellet magis illud impleri: vnde, qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quam qui inobediens est præcepto de dilectione proximi.* Ex quibus verbis manifestè colligitur, quo maior est rectitudo præcepta, eo strictiori Dei præcepto deberi, & consequenter, eo esse magis debitam, quidquid sit, an de humanis præceptis idem sit dicendum? De quo 1. 2. *q.* 96. *art.* 4.

Secundo; nam præceptum non est id, à quo pecca- 37 *Secundo.*
tum suam accipit specificationem, sed tantum conditio, veluti applicans rationem formalem: ergo semel præcepto posito, maior, aut minor obligatio regulanda est penes maiorem, aut minorem perfectionem rei præceptæ.

Tertio: nam si maius debitum præcepto supposito, *Tertio.*
non sumitur ex maiori rei præceptæ perfectione, non est vnde sumi possit, aut dignosci: ergo asserendum est sumi ex maiori rei præceptæ perfectione. Si dicas, sumi ex maiori necessitate ad seruandum ordinem charitatis ad Deum, ad se ipsum, & ad proximum: In *Solutio præclu*
contrarium obstat, sequi ex illa solutione homicidium *ditur.*
esse grauius essentialiter periurio; consequens est contra D. Thom. *quodlibeto* 1. *art.* 18. ergo non potest sustineri. Probatur sequela: magis necessaria est vita proximi ad seruandum ordinem charitatis ad proximum, quam sit necessaria sanctitas iuramenti ad seruandum ordinem charitatis ad Deum: ergo si ex maiori necessitate ad seruandum ordinem charitatis prouenit maius debitum, & maior grauitas in debiti violatione, homicidium erit grauius essentialiter periurio.

Quod si hoc contra D. Thom. concedatur, vt con- 38
ceditur à Salas *tractatu* 3. *de peccatis disp.* 5. *sect.* 3. *Aliam*
In contrarium obstat: sequi vlterius homicidium ex- *pugnatur.*
cedere in grauitate essentiali omne irreligionis peccatum; cum per nullum illorum vita Dei quoad effectum tollatur, sicuti vita hominis tollitur per homicidium; & consequenter nullum sit religionis præceptum de re ita necessaria ad conseruandum ordinem charitatis ad Deum; sicuti præceptum de non occidendo est necessarium ad seruandum ordinem charitatis ad proximum; consequens est falsum, & hucusque inauditum: ergo dicendum est non ex necessitate metiendum esse vinculum obligationis ortum ex præcepto, sed ex rei perfectione illius necessitate supposita, ita vt inter eas virtutes, quæ necessariæ sunt ad ordinem charitatis seruandum, illius actus strictiori vinculo obligent, qui perfectiores sunt, iuxta quam doctrinam.

Ad argumentum respondeo, negando maiorem; 39 *Vera solutio.*
nam eo ipso, quod necessaria sit ad ordinem charitatis seruandum, eo magis debetur, quo perfectior est forma præcepta. Ad probationem minoris, quatenus huic doctrinæ potest obstare dicatur: nec virginitatem, nec veracitatem ex proprio, & formali conceptu esse ex virtutibus necessarijs ad ordinem charitatis seruandum, vt autem ex maiori perfectione strictior obligatio inferatur, debet præsupponi necessitas rei præceptæ ad ordinem charitatis seruandum.

Ex dictis in decursu disputationis colligitur primo, 40 *Primum corollarium.*
non esse eandem rationem de habitibus, ac de actibus vitiosis quoad excessum; vt satis docuere Curiel, & Martinez *vbi supra*. Quod patet: nam habitus vitiosus adæquatè opponitur virtuti superiori, excedit que omne vitium oppositum virtuti inferiori: ergo non est eadem ratio de habitibus, ac de actibus vitiosis.

Secundo

41 *Secundò.* Secundo colligitur, quod si virtus aliqua sit, cuius actua non differant specie, sed omnes sint eiusdem speciei, omne peccatum oppositum tali virtuti, essentialiter excedit peccata omnia opposita virtutibus inferioribus. Quod patet: nam supremum peccatum oppositum virtuti superiori, excedit omne peccatum oppositum virtuti inferiori; at tali virtuti vna sola species peccati opponitur: ergo hæc essentialiter excedit omne peccatum virtuti inferiori oppositum.

42 *Tertiò.* Denique infertur: ex peccatis oppositis vni, & eidem virtuti, illud esse grauius, quod perfectiori actui talis virtutis opponitur. Quod patet: nam priuat perfectiori forma, vnde quia inter actus liberalitatis perfectius est dare, quam retribuere, grauius peccatum est auaritia, quæ opponitur actui largiendi, quam prodigalitas, quæ opponitur retentioni. Doctrina Corollarij est expressa D. Thom. 2. 2. *quæst.* 27. *art.* 7. vbi probat: odium amici esse peius odio inimici, quia opponitur nobiliori actui charitatis, scilicet, amici dilectioni. *Et quæst.* 119 *art.* 3. vbi probat, auaritiam esse prodigalitate grauiorem, quia opponitur emissioni pecuniarum, quæ perfectior est, quam illarum retentio, cui opponitur prodigalitas. Et hæc de ista disputatione.

Restabat autem, an circumstantiæ aggrauent peccati malitiam, & quomodo nocumentum debeat intendi ad hoc, vt tribuat grauitatem peccati? Sed de his commodius agitur *supra quæst.* 18. *art.* 2. & 10. Et ideò, hæc de isto Tractatu dicta sufficiant. 34

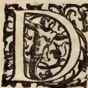


TRA-

TRACTATVS QVARTVS.

De Peccato Originali.

Apud D.Thom. 1. 2. quæstione 81.



Isputant de hac materia tam ex Antiquis, quam ex Modernis, viri doctissimi, inter quos præcipuus extitit Augustinus pluribus in locis, lib.2.de gratia Christi, & peccato originali, *tribus libris* de peccatorum meritis, & remissione, *duobus* de nuptijs, & concupiscentia, *sex* contra Iulianum, *& pluribus alijs. Scholastici cum Magistro* in secundo distinctione 31. & 32. *vbi D. Thom.* & 4.Contra Gentes à capite 50.vsque ad 52. *&* de malo quæstione 4.& 5. *Ac tandem in præsenti tribus quæstionibus* ab 81.vsque ad 83.*in quarum prima illius causas inquirit, atque eiusdem existentiam determinat: in secunda, illius inuestigat essentiam, ac tandem in tertia, quodnam sit illius subiectum resoluit. Cuius inhærendo vestigijs, peccati originalis existentiam, causas, & naturam explanare contendimus. Rem aggredimur, adeò difficilem, vt magnum illud Augustini ingenium* lib.3. de peccatorum meritis, & remissione cap.4. *ingenuè fateatur, se difficultatum nebulis, quas Pelagiani obijciebant, adeò obolutum, vt illas superare non posset, nam licet nihil sit hoc peccato ad prædicandum notius, nihil tamen est illo inter fidei nostræ mysteria ad intelligendum secretius. Conabimur tamen ex magni Augustini, & Aquinatis nostri limpidissimo fonte veritatem extrahere, vt illorum ductu à veritatis tramite, neque ad vnguem videamur discedere, quod si præstiterim, vtiliter laborem impendam, quia vt inquit Augustinus lib.1. contra Iulianum cap.2. adeò est necessaria peccati originalis notitia, vt qui illud negant ipsa Christianæ fidei euertere fundamenta nitantur. Sit igitur.*



QVAESTIO OCTVAGESIMA PRIMA.

De causa peccati ex parte hominis.



Vinque articulis quæstionem istam absoluit Angelicus Doctor: docet in primo, peccatum primi parentis ad posteros per originem transire; in secundo, peccata primorum parentum, & alia primi parentis, præter primum, non descendere ad illos: in tertio, peccatum primi parentis omnes ab ipso descendentes inficere, Christo Domino dumtaxat excepto, in quarto, non contracturum peccatum originis illum, qui à Deo ex humana carne formaretur miraculosè: ac tandem in quinto, Eua sola peccante, descendentes ex Adamo à peccato originali liberos euasuros. Pro quorum pleniori notitia sit.

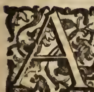
DISPUTATIO XXXII.

An peccatum originale sit peccatum verè, & propriè?

§. I.

Statuitur Catholica veritas.

Nu. 1. *Hæreticorum error.*



Ntequam ad id, in quo inter Doctores Catholicos nonnullum dissidium versatur, accedam, placuit in quæstionis limine paucos hæreticorum errores expungere, qui peccatum originale absolutè negarunt; quorum primus præter Iudæos extitit Pelagius, qui vt refert Augustinus locis *supra* relatis, asseruit, pueros ex peccato primi Parentis nihil peccati contrahere; imò, nec peccati pœnam; vnde mortem, & alias erumnas, quas patimur, docebat, esse naturales hominibus, & eum eisdem defectibus nasciturosfore, etiam si Adamus non peccasset: eundem errorem secuti sunt Armenij apud Castro *lib. 10. verbo peccatum hæresi* 1. Albigenses apud Antoninum 4.*p.tit.7 cap.11.*§ 5. Petrus Abaylardus *epistola* 188 Lucianus Monachus *in annotationibus super Chrysostomum*, reprobatis à Concilio Tridentino, Zuynglius *in libro de Baptismo*, & alij Hæretici, quos videre potestis apud Commentatores in præsenti, qui quamuis inter se aliqualiter differant, in vno tamen omnes conspirarunt, quod ex peccato Adami nihil quod peccati rationem obtineret transiret ad posteros.

Oppositum tamen contra hos omnes firmiter est tenendum, & indubitatą fide asserendum, paruulos de-
2 *Catholica* scendentes ex Adamo, non solum peccati pœnam, sed
veritas ex etiam culpam, & peccatum contrahere. Solet plurimis
Scriptura, Scripturæ testimonijs ostendi; sed tria selectiora suffi-
probatur 1. ciunt: primum desumitur ex Psalmo 50. illis verbis: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum: & in peccatis concepit me mater mea*; quod vt notat D. Thomas *quarto Contra Gentes capite* 50. Nequit intelligi de peccato
Obiectioni occurritur. actuali parentum, in illius generatione commisso cum David ex legitimo Matrimonio sit ortus; sed de originali illud interpretantur Patres communiter. Neque obstat, vsum fuisse numero plurali: tum, quia vt notat D. Thomas *infra quæst. 82. art. 3. ad* 1. In Scriptura multoties plurale pro singulari accipitur, iuxta illud Matthæi 2. vbi de defuncto Herode, dicitur. *Defuncti sunt enim, qui quærebant animam pueri*. Tum etiam, quia peccatum originis est quasi multiplex virtualiter in radice; quia est radix, & principium multorum; & idcirco plurali numero aptè significatur.

Secundum desumitur ex cap. 14. Iob, illis verbis: *Quis
3 potest facere mundum de immundo conceptum semine;
Secundò. nonne tu qui solus es?* Vbi 70. Interpretes vertunt: *Nemo mundus à sorde, nec infans vnius diei super terram*. Quod esse intelligendum de sorde spirituali ratione originalis culpæ, est communis Patrum consensus. Videatur Augustinus *super Psalmum* 50. Et probat D. Thom. 4. *Contra Gentes cap.* 50. Nam loquitur de sorde, ratione cuius homo ducitur in iudicium, vt constat ex verbis præmissis; *& dignum ducis aperire oculos tuos, & adducere eum tecum ad iudicium*; at nemo ad iudicium deducitur, nisi pro culpa: loquitur ergo de immunditia spirituali per culpam.

Tertium. Tertium desumitur ex illis verbis Pauli ad Romanos 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum; & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors intrauit, in quo omnes peccauerunt.*

Tripliciter conantur infringere Hæretici hoc apertum Pauli testimonium. Primo occurrit Pelagius: illud 4 *Prima*
interpretando de transitu peccati in posteros, non per *hæreticorũ*
originem, sed per imitationem; quia scilicet primus pa- *solutio.*
rens viam peccandi nobis aperuit, & suo exemplo nos ad peccandum mouet.

Secundo respondent Zuynglius, & Pelagij discipuli, *Secunda.*
Paulum peccati nomine intellexisse pœnam peccati; quod in Scriptura, nouum, & inusitatum non est; vt tradit Augustinus *libro* 14. *contra Faustum cap.* 23. & 25. Et constat illis verbis secundi Regum cap. 12. *Dominus quoque transtulit peccatum tuum à te*, id est, peccati punitionem. Secundo Paralipomenon cap. 24. illis verbis: *Quod in peccatum imputetur Israeli*, idest, in pœnam, vt exponit Hieronymus *in Quæstionibus Hebraicis*, & Zachariæ vltimo, *hoc erit peccatum Ægypti*, idest, peccati Ægyptiorum punitio.

Tertio alij respondent, Paulum interpretando, non de *Tertia.*
peccato, sed de inclinatione ad peccandum, quam per vnum hominem introisse fatentur.

Hæc tamen hæreticorum somnia facilè reijciuntur: 5
& in primis contra omnes interpretationes adductas *Impugnã-*
extat Tridentinum Concilium *sessione* 5. *decreto de pec-* *tur simul.*
cato originali, vbi *Canone* 4. definit Pauli testimonium de peccato originali per Baptismum delendo, intelligendum esse; & sic semper ab Ecclesia Catholica fuisse intellectum: inclinatio autem ad peccatum, aut pœna peccati, per Baptismum non tolluntur; nec paruuli peccando primum parentem possunt imitari.

Deinde contra primam facit primo idem Concilium 6
Tridentinum *loco allegato Canone* 3. his verbis: *Si* *Prima*
quis hoc idem peccatum, quod origine vnum est, & *solutio re-*
propagatione, non imitatione transfusum omnibus, *ijcitur* 1.
&c.

Secundo, quia Apostoli verba, non solum adultos, sed *Secundò.*
etiam paruulos comprehendunt; cum etiam paruuli mortem experiantur, quam per peccatum intrasse, esseque effectum illius, docet Paulus dicto testimonio; at in paruulis non transit peccatum Protoparentis Adami per imitationem, cum ante vsum rationis ipsum imitari peccando non possint: ergo necessario est fatendum Paulum loqui de transitu peccati in omnes per originem.

Tertio, quia si imitatione solum, & non origine *Tertiò.*
descenderet peccatum ex Adamo, potius deberet dicere Paulus, *per diabolum peccatum in mundum intrasse*, qui primus extitit inter peccantes, & quem primus parens in peccando fuit imitatus, & imitantur omnes qui peccant, iuxta illud Sapientiæ secundo: *Inuidia diaboli mors introiuit in Orbem terrarum: imitantur autem illum, qui sunt ex parte illius*.

Denique: nam vt ibi Apostolus subdit, mors regna- *Quartò.*
uit ab Adam, vsque ad Moysen, etiam in eos, qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ; at mors non regnauit in eos, qui peccato aliquo non fuerunt infusi; cum per peccatum mors introierit, vt docet Paulus: ergo debet Paulus intelligi de peccato, non imitatione commisso, sed origine contracto.

Contra secundam euasionem facit in primis Conci- 7
lium Arausicanum secundum cap. 2. illis verbis: *In* *Contra 2.*
iustitiam Deo dare conuincitur, qui mortem sine peccato, *obstat* 1.
quod est meritum mortis, transire dicit; ergo admittentes

juxta

iuxta Pauli ſententiam, in omnes Adæ poſteros mortem, quæ eſt pœna peccati tranſire, neceſſario tenentur admittere in eoſdem tranſire peccatum, niſi velint Deo iniuſtitiam tribuere.

Secundo. Secundo: nam eſtò in alijs locis, vbi id contextus poſtulat, & Patrum conſenſus non obeſt, peccati nomine, pœna peccati intelligi poſſit, verbis autem Pauli acceptio iſta nequit adaptari: tum, quia verba Scripturæ ſunt intelligenda iuxta Conciliorum, & Patrum interpretationem; at verba Pauli, non de pœna peccati, ſed de peccato ipſo interpretanda eſſe conſtat ex Concilio Milibitano 2. *Canone* 2. Et Tridentino *loco allegato*; & ex Patribus, quos inferius adducam. Tum etiam, quia Paulus apertè diſtinguit inter peccatum, & mortem, quæ eſt pœna peccati; & aſſerit mortem per peccatum intraſſe, eſſeque peccati effectum. Tum denique, quia aliàs inanem repetitionem Paulus committeret; ſenſus namque dictæ propoſitionis eſſet: *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*; idest, *per mortem, mors*; quod quis non videat eſſe ridiculum? Non ergo patitur Pauli contextus acceptionem prædictam.

Tertio. Denique contra interpretationem, quam impugnamus faciunt verba illa Pauli, *in quo omnes peccauerunt*, quæ iuxta illam, nullum ſenſum legitimum accipere poſſunt.

8 *Tertia ſolutio impugnatur.* Ex quibus ſufficienter præcluditur tertium effugium: aſſerit namque Paulus, mortem per peccatum intraſſe vt pœnam illius; at mors non eſt pœna inclinationis ad peccandum, ſed ipſius peccati; vt conſtat ex illo Geneſis 3. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Et Ezechielis 16. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur.* Vbi mors ſtatuitur, non pro pœna inclinationis propenſæ ad peccatum, ſed ipſius peccati: ergo inepta eſt prædicta interpretatio.

9 *Dices.* Nec refert ſi opponas, quod ſi verba Pauli de culpa per originem contracta intelligerentur, debuiſſet aſſerere peccatum intraſſe per duos homines, nempè per Euam, & Adamum, cum vterque ad generationem concurrat: cum ergo aſſeruerit, per vnum hominem peccatum intraſſe, interpretandus eſt de tranſitu peccati, non per originem, ſed per imitationem; quia ſcilicet peccantes, primum parentem in peccando imitantur.

Reſp. 1. Reſpondeo namque primo: peccatum originale traduci ab illo, qui mouet ad generationem natorum; ſic autem mouere, ſoli conuenit actiuo principio, non vero paſſiuo, qualiter ſolum mulier concurrit: ſic D. Thom. *in præſenti quæſt. art. 9. in corpore.*

10 *Reſp. 2.* Secundo reſpondeo; virum, & vxorem reputari pro eodem, & multoties in Scriptura Sacra pro eodem vſurpari, Pſalmo 37. in illis verbis: *Non eſt ſanitas in carne mea, & lumbi mei, impleti ſunt illuſionibus*: alludens ab Abſalonis factum; quando illuſit Patris mulieres, quod explicans Caietanus, ait: *Lumbos, & carnem, vxorem vocaſſe David ſuam, quia vir, & vxor, reputantur eadem caro, & perſona.* & Geneſis 37. cap. vbi referens Ioſeph ſomnium, quod vidit, ait: *Vidi per ſomnium, quaſi Solem, & Lunam, & Stellas vndecim adorare me*; ideſt, Iacobum, Rachelem, & fratres, vt ex Patre obiurgante, & interpretante colligitur, illis verbis: *Quid ſibi vult hoc ſomnium, quod vidiſti? numquid ego, & mater tua, & fratres tui adorabimus te ſuper terram?* Cum tamen mater Rachel illum non adorauerit. Cui difficultati, Oleaſter in hunc modum occurrit: *In Patre adorauit ſimul mater, quæ reputatur in ſubiectione idem cum viro*: quamuis ergo per virum, & mulierem peccatum intrauerit, verificatur optime per vnum hominem intraſſe peccatum.

Reſp. 3. Denique dico, quod quia influxum moralem in tranſfuſione originalis culpæ ſolus præſtitit Adamus, qui vt caput peccauit; idcircò quamuis ad generationem, etiam Eua concurrerit, dicit Apoſtolus, *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intraſſe.*

11 *Secundo prob. ex Concilijs & PP.* Secundo, eadem veritas oſtenditur ex Conciliorum diffinitionibus, & Patrum ſententijs; illam diffinierunt multa Concilia Eccleſiæ, Concilium Paleſtinum, cuius meminit Auguſtinus *Epiſtola* 106 Milebitanum *cap* 2. Toletanum 6. *Canone* 7. Arauſicanum 2. *Canone* 2. Moguntinum *Canone* 5. Ac denique Tridentinum *ſeſſione* 5 *de peccato originali in decreto de ipſo*; Conſonant Eccleſiæ Patres, tam Græci, quam Latini. Hieronimus *Ezechielis* 47. & *lib. 2. contra Iouinianum* Gregorius *libro* 9. *Moralium*; & *in librum primum Regum*, Ambroſius *in Apologia David cap.* 11, Auguſtinus vbi ſupra in proœmio citatus, & alibi. Bernardus *in Feria 4. Hebdomadæ Sanctæ.* Chriſoſtomus *in epiſtola ad Neophitos.* Nazianzenus *oratione 3. de pace* Cyprianus *lib. 3. epiſtola* 8. Dionyſius *lib. de Eccleſiaſtica hierarchia cap.* 3. qui omnes, & alij, veritatem poſitam vt Catholicam vno ore proclamant.

Denique ſuadetur hæc veritas rationibus Theologicis. 12 *Prob. 3. rationes.*
Prima in hunc modum: in quocumque inuenitur moriendi neceſſitas, neceſſe eſt, vt aliqua culpa inueniatur; ſed hæc neceſſitas inuenitur in homine à principio ſuæ natiuitatis, cuius ſignum eſt, quod aliqui mox poſt natiuitatem moriuntur: ergo in eis inuenitur aliqua culpa; cumque actualis eſſe non poſſit, cuius in illo ſtatu ſunt incapaces, debet eſſe traducta per originem, quæ vocatur, & eſt originalis. Maior probatur: mors, & moriendi neceſſitas, eſt pœna peccati; cum homo ex conditione ſuæ naturæ, prout à Deo primo fuit inſtituta, immortalis eſſet per gratiam; aliàs ſi mortalis foret in prima inſtitutione, fruſtra ei comminatum fuiſſet, Geneſis 2. *In quocumque die comederis, morte morieris*, ideſt, *morti eris addictus*: ergo in quocumque inuenitur moriendi neceſſitas, culpa etiam debet inueniri; qua ratione vſus eſt D. Th. 4. *Contra Gentes cap.* 50.

Secunda deſumitur ex neceſſitate Baptiſmi: Baptiſmus 13 *Prob. 4.*
namque eſt in remedium peccati atque exhibetur pueris, iuxta communem Eccleſiæ conſuetudinem: ergo in illis inuenitur peccatum, non actuale cuius ante rationis vſum ſunt incapaces: ergo originale; qua ratione vtitur Angelicus Doctor loco Contra Gentes citato.

Hæreticorũ ſolutio. Reſpondent Hæretici: Baptiſmum dari infantibus, non vt à peccato mundentur, ſed vt ad Cœleſte Regnum perueniant; in quod nullus introire poteſt ſine Baptiſmo; iuxta illud Ioannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt intrare in Regnum Dei.*

Vana, & friuola eſt. Primo. Sed hoc vanum, & fictitium eſt, vt ait D. Thomas ibidem: nullus namque à Regno Dei excluditur, niſi propter aliquam culpam: ergo ſi Baptiſmus confertur infantibus, vt illis aperiatur ianua Cæleſtis; datur etiam vt à culpa illos mundet. Conſequentia eſt legitima, quia non aliter aperit ianuam, niſi remouendo impedimentum prohibens. Antecedens autem probatur; nemo namque à fine ſuo deficit, niſi per culpam: at finis hominis, eſt beatitudo æterna, ad quam per Dei gratiã fuit ordinatus: ergo à tali fine excludi, ſeu impediri nequit, niſi per culpam. Ita vrgebat Auguſtinus Pelagium, & Zeleſtium *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 3. & 4. & libro 2. de gratia Chriſti, & peccato originali cap.* 20. Quo opreſſus Pelagius aiebat; ſine Baptiſmo paruuli morientes, quo non eant ſcio; quo eant neſcio. Vbi & ſuæ ignorantiam fatetur, & argumentum in ſuo robore relinquit, quia ad minus tenebatur fateri pœna damni puniendos, quæ in carentia viſionis diuinæ conſiſtit; cum ad hoc Baptiſmum eis applicari doceret, vt ad regnum venirent; quod Dei miſericordiam non decet, vt ibi Auguſtinus exclamat.

Secundo: quia niſi Baptiſmus collatus infantibus culpam ſupponat, non verificatur forma Baptiſmi, ſcilicet, 14 *Secundo.*
ego te baptizo; quod idem eſt, ac *abluo*: vel *mundo*: ergo neceſſariò culpam ſupponit. Probatur antecedens: mundare, ſeu abluere, non verificatur niſi ſupponatur ſordes, aut immunditia; at immunditia quam abluit Baptiſmus, corporalis non eſt: ergo debet eſſe ſpiritualis ratione culpæ; & conſequenter debet illam ſupponere, vt veritas formæ ſubſiſtat; qua ratione vtitur Tridentinum *ſeſſione 5. Canone* 4.

Tertia deſumitur ex redemptione Chriſti in hunc mo- 15 *Prob. 5.*
dum: Chriſtus Dominus mortuus eſt pro paruulis, iuxta illud Pauli ſecundo ad Corinthios 5. *& pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*; at ſolum pro mortuis Chriſtus mortuus eſt; vt conſtat ex Paulo, illis verbis: *Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt*: ergo paruuli mortui ſunt: morte animæ, de qua loquitur Paulus, & quæ per ſolam culpam poteſt induci: cumque actualis eſſe non poſſit, fateri debemus eſſe originalem, qua ratione vſus eſt Auguſtinus pluribus in locis.

ſ. II.

§. II.

Haereticorum argumentis occurritur.

16 Arg. 1. ex Scriptura. CONtra veritatem Catholicam obijciunt Haeretici primo verba illa Pauli, primo ad Corinthios 7. vbi cum christianis loquens; sic ait: *Filij vestri sancti sunt*: ergo ex mente Apostoli, filij fidelium originalem culpam non contrahunt, cumque eadem ratio sit de filijs infidelium; nullus peccato originali inficietur.

Resp. 1. Respondetur primo ex Chrisostomo *Homilia 19 in primam ad Corinthios*, Paulum, filios fidelium Sanctos appellare sanctitate negatiua; id est nihil Sanctitatis deperdere ex hoc quod alter parentum infidelis sit; vt ex hoc persuaderet coniugi fideli habitare cum infideli volenti habitare cum illo, absque iniuria Creatoris: quia scilicet fidelium filij Sancti sunt: id est nihil Sanctitatis deperdunt, si alter parentum fidelis sit, et alter sit infidelis.

Resp. 2. Secundo respondet Ambrosius, D. Thomas, & Caietanus, ibi explicando Paulum de Sanctitate legali, non de Sanctitate per gratiam: filij vestri sancti sunt, id est non spurij, sed legitimi.

Resp. 3. Tertio denique responderi potest; Apostolum filios fidelium, Sanctos appellasse, non actu, sed in potentia proxima, qua ob fidem parentum facile illis applicari potest Baptismus quo à peccato mundentur.

17 Secundo arg. ex PP. Obijciunt secundo plures Ecclesiae Patres, qui negare videntur per originem ad posteros Adae aliquid quod peccatum sit deriuari. Hieronymum super illa verba Ezechielis 19. *Transiui per te*, vbi ait: *Animam infantis esse sine peccato*. Ambrosium in illud Psalmi 48. *Iniquitas calcanei mei*, vbi docet, nos ex Adamo non contraxisse peccatum, sed lubricum delinquendi. Chrisostomum *tomo 5. epistola ad Neophytos*, ibi: *Hac de causa etiam infantes baptizamus; cum non sint coinquinati peccato; vt eis detur, vel addatur sanctitas, & adoptio, &c.*

18 Resp. Caeterum hos Ecclesiae Patres Catholicam veritatem de peccato originali tenere multis ostendit Augustinus *lib. 1. contra Iulianum à cap. 2.* refert Hieronymum in illud Ionae cap 3. *Vestiti sunt sacci*. Ambrosium ad illud Lucae 1. *In Spiritu, & virtute Eliae, & ad caput decimum*, de illo qui incidit in latrones *ad caput 15.* de Filio prodigo. Chrisostomum *Epistola ad Olimpiam. Homilia de Lazaro resuscitato. Homilia 9 in Genesim, & homilia 10. in Epistolam ad Romanos*, quorum verba refert Augustinus ad longum, & ad authoritatem Chrisostomi obiectam à Iuliano, respondet Iulianum, vel alium haereticum sectae Pelagianae verba illa imposuisse Chrisostomo, vel ab interprete fuisse textum corruptum: vnde ex Graeco codice, sic vertit Augustinus: *Ideò & infantes baptizamus, quamuis peccata non habentes: idest, quamuis non habentes peccata propria actualia, & personalia*; quo circa puer recenter natus innocens appellatur communiter, contrapositiue ad adultos, qui peccata actualia commisere; qualiter etiam explicandi sunt caeteri Ecclesiae Patres, quod scilicet paruulis peccata personalia negarunt, non vero originale; vnde quando asseruit Ambrosius nos ex Adamo, non contraxisse peccatum; sed lubricum delinquendi, sic debet intelligi, non contraxisse ex Adamo peccatum actuale, sed lubricum delinquendi actualiter: hoc tamen lubricum actualiter delinquendi, vel est peccatum ipsum originale, vel illud supponit: vnde originale peccatum non negant.

19 Arg. 3. Denique vt alia omittam, de quibus inferius, in hunc modum obijciunt: si traduceretur peccatum per originem ad posteros Adae; sequeretur esse illicitas nuptias, contra illud *propter hanc relinquet homo Patrem, & Matrem*, & illud: *Quos Deus coniunxit, homo non separet*: & alia, in quibus Deus dicitur Author nuptiarum; consequens est haereticum: ergo. Patet sequela: peccarent coniuges in actu generationis ad quem ordinatur coniugium, cum per illum, peccatum originis in prolem traducerent; & consequenter essent in causa, vt proles infecta euaderet originali culpa; qui autem suo actu, in alio peccatum causat, vel est illi causa, vel occasio, vt peccato inficiatur, absque dubio peccat. Ex quo vlterius inferebat Iulianus, quod tenentes peccatum originis ad posteros Adae propagatione descendere, conuincebantur dicere, Deum non esse prolis Authorem, sed diabolum: quod est Manicheorum haeresis: vnde Augustinum, primum affirmantem, Manicheorum secta infectum asserebat.

Hoc argumento aduersus Augustinum exultabat Iulianus, & victoriam canebat, illud Augustinus diluit *lib. 1. de nuptijs cap. 1. & lib. 2. cap. 4.* illis verbis: *Non contra nos, qui nuptias non damnamus; quas etiam in ordine suo debita praedicatione laudamus, nec earum fructum diabolo assignamus; nuptiarum quippe fructus homines sunt, qui ordinate inde generantur: non peccatum quo nascuntur, neque ideo sunt homines sub diabolo, quia homines sunt vbi sunt fructus nuptiarum: sed quia peccatores sunt vbi est propagatio vitiorum*: quam solutionem latè prosequitur *lib. 2. de gratia Christi, & peccato originali à cap 33.* Et consistit in eo quod in prole genita, & inuenitur quod homo sit, & inuenitur quod peccator sit. Primum est bonum, & opus diuinum. Secundum est malum, & opus diabolicum, ad primum terminatur generationis actus, non vero ad secundum; vnde sicut Deus ad materiale peccati concurrit, quin peccet; quia suo concursu non attingit malitiam moralem, sed solam entitatem actus, quae bona est; ita similiter coniuges in generationis actu non peccant; quia per illum non causant peccatum in prole, quod ex malitia Prothoparentis sequitur, sed solum causant entitatem prolis, illam extra causas ponendo; vnde ad argumentum factum negatur sequela: ad cuius probationem, nego antecedens. 20 Resp.

Sed dices: paruulo extra causas posito, sequitur in illo peccatum originis; at extra causas ponitur per generationem: ergo peccatum ad generationem consequitur; & consequenter generanti imputatur paruuli infectio. 21 Replicabis.

Respondeo distinguendo maiorem: sequitur in illo peccatum ex malitia primi Parentis, concedo maiorem: ex vi generationis, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: sicut ista consequentia non valet: *Posito materiali peccati, sequitur ad illud formale; at materiale ponitur ex vi concursus Dei; ergo formale ad diuinum concursum consequitur*: quia nempè formale sequitur ad materiale, non prout à Deo, sed prout à praua hominis voluntate procedit; ita in nostro casu consequentia facta non tenet ob similem causam. Resp.

Instabis, etiam si Deus possit ad materiale peccati concurrere, quin suo influxu attingat formale malitiae; homo tamen id praestare non potest; sed eo ipso, quod vnus homo ad materiale peccati alterius praestaret concursum, illi attribueretur formalis malitia, vt communiter docent Thomistae in Tractatu de Auxilijs, & 1. p. q. 19. art. 2. & 9. quia materiali posito in esse, consequitur formalis malitia: ergo si posito extra causas paruulo consequitur originalis culpa non poterit homo per actum generationis paruulum extra causas producere, quin ei attribuatur damnum, quod patitur ob originalem malitiam. 22 Instabis.

Respondeo concessa maiori, distinguendo minorem; quia vtcumque sequitur, nego minorem; quia ab intrinseco sequitur ob necessariam connexionem materialis cum formali malitia, concedo minorem, & nego consequentiam: itaque materiale peccati influit per modum fundamenti in formalem malitiam, & cum illa necessario connectitur: vnde solus diuinus concursus potest vnum ab alio praescindere, & terminari ad vnum, quin ad aliud terminetur, ex eo quod formalis malitia est extra sphaeram omnipotentiae Dei, quae ratio cum in concursu hominis locum non teneat, intra cuius actiuitatis sphaeram formalis malitia continetur; fit consequens, quod non possit materiale attingere, quin attingat formale; at in nostro casu dispar est ratio: paruulus namque secundum suam entitatem, secundum quam generationem terminat, non habet per se annexam originalem culpam, nec in illam influit per modum fundamenti, sed solum comparatur vt subiectum illius, & totus influxus correspondet malitiae primi Parentis; vnde stat optimè per generationis actum ad ipsum terminari, quin generanti originalis culpa tribuatur. 23 Resp.

Sed vrgebis adhuc: esto originalis culpa non sequatur ad paruulum extra causas positum necessario per se, & ab intrinseco; consequitur tamen necessario ad illum supposita malitia primi Parentis in quo omnes peccauimus; at illo modo consequi, sufficit, vt generanti imputetur malitia subsequuta: ergo. Patet minor: ad entitatem actus prohibiti solum lege positiua, non sequitur moralis malitia per se, & ab intrinseco, sed solum ex suppositione legis prohibentis, v.g ad comestionem carnium in die prohibito; cum talis comestio eadem omnino quoad entitatem exerceri posset, nisi lex esset posita; & tamen si vnus homo ad talem actum suo in- 24 Vrgebis.

fluxu

fluxu concurreret, ei imputaretur damnum alterius, illi ea malitia proueniens: ergo sufficit, quod culpa originalis ad paruulum extra causas productum sequatur, quamuis ex suppositione malitiæ alterius, vt paruulum producenti imputaretur.

25 *Resp.* Respondeo, aliud esse, quod paruulo extra causas posito, sequatur in illo culpa originalis, aliud vero quod sequatur ad illum. Primum namque denotat paruulum se habere vt subiectum malitiæ originalis, quod verum est. Secundum autem denotat se habere vt fundamentum, ex cuius aliquali influxu per resultantiam sequitur malitia; quod est falsum. In hoc ergo consistit ratio discriminis inter casum nostrum, & exemplum adductum, quod entitas actus prohibiti lege positiua, non solum se habet vt subiectum *in quo* malitiæ moralis, sed etiam vt fundamentum, ad quod per resultantiam consequitur supposita lege; vnde si Petrus, verbi causa, influxum præstaret adiuuando Paulum ad talem entitatem pro materiali: cum entitas hæc sic accepta influat per modum fundamenti in malitiam moralem, poneret causam illius; & consequenter in malitiam influeret; at vero in nostro casu non ita: paruulus namque secundum suam entitatem, nullatenus influit in malitiam originalis culpæ, sed solum comparatur ad illam vt subiectum in quo recipiatur, & adæquatè ea malitia actua, cuius participes sumus in Primo Parente consequitur: vnde paruulum producenti extra causas, nulla ratione tribui potest damnum ex originali culpa proueniens.

26 *Aliorum solutio.* Mitto aliam solutionem, quæ obiectioni factæ communiter datur, consistentem in eo quod generans in generando vtitur iure suo, a quo abstinere non obligatur, ob damnum prolis; at vero concurrens cum alio ad materialem entitatem actus prohibiti iure suo non vtitur; vnde mirum non est, quod damnum subsecutum illi attribuatur.

Reijcitur. Illam inquam omitto; quia licet argumentum sufficienter soluatur, prout fit ab hæreticis de actu coniugij; sequitur tamen ex illa accedentem ad non suam, præter malitiam luxuriæ contrahere etiam malitiam scandali, seu odij ratione damni, quod infert in prolem ex peccato originali proueniens, quod nullus dixit. Probo sequelam: In tali actu iure suo non vtitur: ergo cum alias damnum prolis ad illum sequatur contraheret prædictam malitiam; nisi ad nostram solutionem fugiatur.

27 *Præcipua difficultas.* His ita præmissis, in quo Doctores omnes Catholici, vt iam dixi, conuenire tenentur: restat examinandum, an iste moralis defectus per originem descendens ex Adamo, veram, & propriam obtineat rationem peccati? in quo aliquale dissidium inter ipsos versatur.

§ III.

Ratio dubitandi proponitur, & vera sententia suadetur.

28 *Ratio dubitandi.* PRæcipua dubitandi ratio, eaque satis vrgens in eo consistit, quod peccatum propriè tale, propriè debet esse voluntarium; at qui originale peccatum propriè voluntarium non est: ergo nec propriè peccatum. In maiori ferè omnes Theologi conuenire videntur; constatque ex Augustino libro de libero arbitrio, & alibi sæpè, asserente, *quod peccatum adeò est voluntarium; quod si non fuerit voluntarium, non erit peccatum*. Quod a Pio 5. & Gregorio 13. diffinitum videtur; cum damnent duas propositiones cuiusdam Doctoris Lobaniensis, quarum prima erat: *Ad rationem peccati non pertinet voluntarium, nec diffinitionis quæstio est, sed causæ, & originis, an omne peccatum debeat esse voluntarium?* ergo vt propriè aliquid peccatum sit, debet esse voluntarium.

Minor prob. 1. Minor autem ostenditur primo: voluntarium vt ex eius diffinitione constat, debet à principio intrinseco procedere; at peccatum originis non deriuatur à principio paruulis intrinseco, cum conueniat illis ex peccato Primi Parentis, quod est eis extrinsecum omnino: ergo propriè voluntarium non est: imò nec vllo modo voluntarium.

29 *Secundo.* Secundo, voluntarium liberum, de quo in præsenti loquimur, & requiritur ad rationem peccati, debet esse in potestate voluntatis illius, cui voluntarium dicitur, vt fiat vel non fiat; at peccatum originis in potestate voluntatis paruulorum non est, vt fiat, vel non fiat; quando primum existunt in rerum natura, nec fuit in illorum potestate, quando Adamus peccauit: cum tunc extra causas non essent: ergo illis voluntarium non est, cum ea proprietate quæ exigitur ad rationem propriè peccati.

Denique minor principalis suadetur, quia nec potest esse paruulis voluntarium voluntate propria, & personali, nec est propriè voluntarium voluntate aliena: ergo nullo modo est propriè voluntarium. Antecedens pro priori parte, est doctrina Conciliorum, & Patrum, alias non originale, sed personale peccatum esset. Pro secunda in hunc modum suadetur supponendo aliquid dici alteri voluntarium voluntate aliena dupliciter contingere posse, vel quia in illius voluntatem suarum consensum transtulit, vt quidquid ille nomine illius gesserit actum habeatur: tunc enim, quidquid gesserit reputatur sibi voluntarium ex præcedenti consensu generali, alio modo per hoc, quod voluntas vnius reputatur voluntas alterius; quia aliquomodo constituitur in alio. Quo posito in hunc modum arguitur. Solum voluntarium voluntate aliena priori modo est propriè voluntarium; at qui paruulorum peccatum solum secundo modo est illis voluntarium; cum nunquam proprio consensu voluntatem suam in primum Parentem transtulerint: ergo non est propriè voluntarium illis. Maior, in qua difficultas consistit, probatur: si a Rege alicui militi pro se, & pro filijs castrum tradatur ea lege, & pacto, vt si fidelitatem Regi seruauerit, illud liberè teneat, & filijs transmittat, sin minus ipse, & eius filij castro priuentur: tunc voluntas Patris reputatur interpretatiuè voluntas filiorum, qui in ipso continentur, & tamen seruare, aut non seruare illud, propriè non esset posteris voluntarium, quod nemo negauit: ergo esse voluntarium posteriori modo voluntate aliena, non est propriè voluntarium; cumque solum hoc modo peccatum originale voluntarium sit paruulis voluntate aliena, propriè voluntarium illis nõ erit. 30 *Tertio.*

31 Quam difficultatem, *lib. 2. de nuptijs cap. 5.* his verbis, opponebat Iulianus, inquirens de paruulis: *Per quid igitur sunt sub diabolo, quos Deus fecit?* Respondente Augustino: *Per peccatum, non per naturam*: in hunc modum vrgebat: *Sed vt non potest esse sine fœtibus fœtus, ita nec sine voluntate potest esse defectus*: quibus verbis, etsi laconicè, totum difficultatis pondus implicabat; adeoque diuini Augustini ingenium opprimebat, vt ingenuè fateretur, se illum superare non posse.

32 Illius oneri adeò succumbuisse Durandum *in 2. distinct. 30. quæst. 1.* vt constanter affirmauerit, peccatum originale vere, & propriè peccatum non esse, docet Gabriel Vazquez 1. 2. *disput.* 131. *cap* 1. Decipitur tamen; nec legit Durandum: nam in quæst. 1. illius distinctionis nec verbum intimat, ex quo possit colligi prædictam sententiam constanter tenuisse: imò *quæst. 2. num. 8.* docet peccatum originale non esse vere, & propriè peccatum ea proprietate, qua peccatum actuale; & sic intellexisse vbicumque insinuauit, peccatum originale non esse propriè peccatum: quod longè distat ab eo quod est, constanter tenuisse non esse propriè peccatum; cum possit optimè stare cum proprietate in ratione culpæ, cum actuali peccato in illa non adæquari, verum tamen est, quod etsi verbis ita affirmet Durandus; ita tepide alia adhæret sententiæ vt vehementer insinuet oppositam. Quidquid tamen sit de mente Durandi, de qua parum curo, pro ea refert Basilius Legionensis *variar. dubit. resolut.* 3 Guillelmum Rubio. Ioannem de Hybernia, Franciscum Mayronium, Ioannem Maiorem, & Altisiodorensem, asserentes, peccatum originale vere, & propriè voluntarium non esse; & consequenter, nec propriè peccatum. Contra quos omnino

33 *Prima conclusio.* Dicendum est primo: *Peccatum originale esse verè, & propriè peccatum*; ita omnes Theologi adeò certam illam existimantes vt oppositam tanquam fidei aduersantem, reijcerant Montesinos *in præsenti quæstione disputatione* 11. *quæstione* 4. vt temerariam, erroneam, siue errori proximam, Lorca *disput.* 45. *dubio appendice*, vt indefensabilem, si Catholicè loquendum sit; & ostenditur primo: nam in sacris litteris, & Concilijs vocatur sæpissime absolutè peccatum, & iniquitas; vt constat ex dictis, & insuper ex *Leuitici* 12. *cap.* vbi puerpera iubetur offerre sacrificium pro peccato, originali scilicet, vt exponit Augustinus *quæst.* 40. *in Leuiticum*. Origenes *libro 7 contra Celsum*. Diuus Thom. & Caietanus 3. *p. quæst.* 37. *art.* 3. *& Danielis* 9. dicitur de illo, *& finem accipiet peccatum*, idest originale; vt ex multis *Prob. 1. ex Scriptura & PP.*

Ra-

Rabinorum colligit Galatinus *libro 4. de Arcanis cap. 18.* Ioannis 1. *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi.* In Græco in singulari *peccatum mundi*, dicitur originale; vt explicant Augustinus *libro 22. contra Faustum, cap. 10.* Cyprianus *lib. 2. de martyrio.* Ireneus *lib. 3. cap. 21.* & D. Thom. *quæst. sequenti art. 2. in argumento sed contra.* At ista testimonia Scripturæ cum proprietate sunt interpretanda, nisi vigeat aliquid in contrarium, ipsius veritatem euertens: ergo cum ex proprietate illorum, quæ adduximus nihil contra Scripturæ Sacræ veritatem sequatur; in sensu proprio debent explicari; & consequenter fateri tenemur, esse verè, & propriè peccatum.

Suadetur secundo ex Concilio Tridentino *sessione 5. decreto de peccato originali canone 5.* illis verbis. *Siquis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram, & propriam peccati rationem habet; sed illud dicit tantum radi, aut non imputari, Anathema sit.* Vbi etsi intentum Concilij non sit diffinire peccatum originale esse verè, & propriè peccatum; id tamen tanquam certum supponit, & docet.

34 *Secundo prob. ex Tridentino.*

Denique suadetur ratione in hunc modum: quod est alicui voluntarium voluntate capitis, verè, & propriè dicitur, & est voluntarium illi; at peccatum originale est voluntarium paruulis voluntate capitis. Adami nempè, qui fuit caput constitutus omnium descendentium, quoad seruare, vel amittere originalem iustitiam: ergo verè, & propriè est illis voluntarium; & consequenter verè, & propriè peccatum. Consequentia secunda ipsis aduersarij est nota: cum ea sola ratione excludere possint a peccato originali rationem peccati propriam; quia deficiat à ratione propriè voluntarij. Prima verò consequentia ex præmissis euidenter colligitur. Minorem concedit, & ingenuè fatetur Durandus loco *superius* citato, & ex dicendis in sequentibus amplius constabit: vnde ad maiorem tota difficultas deuoluitur.

35 *Prob. 3. ratione.*

Et ostenditur primo exemplo ex Philosophicis desumpto, quo vtitur Angelicus Doctor *articulo 1. in corpore*, percussio, quam exequitur manus verè, & propriè dicitur, & est voluntaria manui; cum propriè dicatur manum peccare, etsi non sit illi voluntaria propria voluntate, quam manus non habet, sed voluntate totius suppositi residente in capite: ergo quod est alicui voluntarium voluntate capitis, propriè dicitur illi voluntarium.

36 *Maior prob. 1.*

Secundo suadetur ab exemplo desumpto ex moralibus, vt aliquis obligetur ad aliquid faciendum ex voto, requiritur, quod votum sit illi verè, & propriè voluntarium, vt communiter Theologi fatentur; atqui obligatio voti oriri potest ex voluntario, non voluntate propria, sed voluntate capitis; ergo voluntarium hoc modo, verè & propriè est voluntarium. Votum namque a capitibus reipublicæ emissum ieiunandi, v. g. ad honorem alicuius Sancti, vel vacandi ab operibus in aliquo die, obligat omnes illius reipublicæ ciues, etiam si aliquis emissionem voti renuerit; at qui tale votum in illo casu non est voluntarium, nisi voluntate capitis; potest ergo oriri obligatio ad aliquid faciendum ex voto, ex voluntario solum voluntate capitis. Secundo alio exemplo suadetur: obligatio namque ex contractu nequit oriri, nisi contractus voluntarius sit propriè; at qui potest aliquis obligari ex contractu voluntario in voluntate aliena; curatoris nempe, aut tutoris a Rege constituti: ergo idem quod prius. Probo minorem: nam si Rex, vel Respublica alicui pupillo curatorem, seu tutorem constituat, contractus celebrati à tutore nomine pupilli obligant, non solum curatorem, sed etiam pupillum, ex eo quod Respublica, aut Princeps transtulit voluntatem pupilli in tutoris voluntatem; ergo, vt iurisperitis est notum, ex contractu voluntario aliena voluntate oriri potest obligatio.

37 *Secundo.*

Dices, exempla ista non esse ad rem; non quidem primum, quia manus physicè capite vnita, & à voluntate in illa residente applicatur ad percussionem, vnde non mirum, quod percussio voluntaria dicatur manui, saltim extrinsecè; & extrinsecè denominetur peccans: posteri autem Adami nō sunt illi physicè vniti, nec ad operationem peccaminosam ab illius voluntate applicantur; & quamuis daremus exemplum concludere, ad summum probaret denominari posse peccantes, seu peccatores extrinsecè: sicut in exemplo manus contingit; non verò intrinsecè peccatores: quod tamen deberemus suadere. Nec etiā secundum, & tertium ad rem nostrā facere videntur, quia in illis non datur actus aliquis peccaminosus voluntarius alicui voluntate aliena, quo peccans denominetur; & ex quo peccati macula intrinseca deriuetur in illum, quod nostrum erat probare, vt suaderemus intentum, scilicet Adami posteros ex ipsius peccato maculam, seu habitualem culpam intrinsecam ipsis contrahere.

38 *Resp.*

Sed contra: nam etsi verum sit, quod exempla à nobis adducta non habent omnimodam similitudinem, cum eo quod probare conantur, neque illud euidenter conuincant, quod nec nos intendimus, id tamen satis probabiliter suadet. Quod probo rursum, quia non minus valet moralis coniunctio membrorum cum capite morali ad voluntarium moraliter tale inducendum, quam physica coniunctio ad voluntarium physicum: ergo si ex physica coniunctione mēbrorum cum capite physico, verificatur vt id quod est voluntarium membris voluntate capitis sit eis physicè cum proprietate voluntarium, ita ex coniunctione morali mēbrorū cū morali capite oritur, vt quod alicui ex mēbris, vel omnibus fuerit voluntariū volūtate capitis, sit eis moraliter cum proprietate voluntariū.

39 *Contra primo.*

Nec sequitur, quod sicut in manum non contrahitur peccatum intrinsecè, sed solum extrinsecè; ita in nostro casu contingere debet: nam manus ideirco non afficitur peccato intrinsecè, quia capax non est ob defectum voluntatis, & rationis; in paruulis autem ab Adam descendentibus contrahitur macula peccati intrinsecè, quia sunt capaces illius; vnde exemplum adductum tenet quoad denominari, non verò quoad denominationis modum. Tum etiam contra id quod ad alia exempla dicebatur id ipsum ostendo.

40 *Cuidam obiectioni occurritur.*

Secundo: nam ideò Princeps, aut Respublica possunt voluntatem pupilli in tutoris voluntatem quoad contractus transferre, quia gaudent dominio, aut iurisdictione, & suprema potestate in ordine ad ea, de quibus celebrantur contractus; at qui Deus habet potestatem supra omnium voluntates, nedum in ordine ad ea, de quibus celebrantur humani cōtractus, verum in ordine ad conuerti, vel auerti ab vltimo fine: ergo poterit verius vnius consensum in alterius voluntatem transferre in ordine ad hoc, quod est conuerti, vel auerti ab illo, ita vt si ille auertatur, etiam alius eadem auersione auersus reputetur; & consequenter sic de facto in Adamo cōtingit, quod posterorum voluntates in voluntatem Adami fuerunt translatæ à Deo, quantum ad hoc, quod si auerteretur Adamus ab vltimo fine transgrediendo legem de non comedendo de ligno vetito, posteri etiam illius auersione auerti censeantur voluntariè voluntate capitis reputata illorū. Prima consequentia ex antecedenti colligitur. Secunda verò quod sic de facto euenerit exinde suadetur, quod nisi hoc dicatur egrè veritas fidei de originali peccato sustineri poterit.

41 *Secundo.*

Ex quibus sententiam istam hoc breui enthimemate ostendo: potest quis suum consensum, in alterius voluntatem transferre, ita vt quod alter gesserit, & ab ipso voluntariè factum censeatur: ergo id etiam potuit efficere Deus. Probo hāc consequentiam; quia Deus non minus, imò magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi nostras (vt multoties repetit Augustinus:) ergo si ob potestatem, quam nos supra nostras voluntates habemus, id præstare possumus, ob eandem rationem id poterit Deus. Quo argumento, etsi Catholica sententia non demonstretur positiuè, negatiuè tamen satis vrgenter monstratur, hoc est, ostenditur satis efficaciter, non conuinci falsitatis argumentis contrarijs, & ad illorum solutionem perspicua aperitur via.

42

Secundo est dicendum: *Peccatum originale vniuocè conuenire in ratione peccati cum actuali.* Contrarium huius docent M. Aluarez 1. 2 *disp. 77.* vbi tenet rationem peccati analogicè ad vtrūq; descendere, refert pro sua sententia Capreolum *in 2. dist. 30. ad argumenta Durandi contra 2. conclusionē.* Et Conradum *in præsenti.* Nostra tamen conclusio breuiter hac ratione ostenditur; tam originale, quam actuale peccatum, sunt verè, & propriè peccatum: ergo ab vtroque abstrahibilis erit communis ratio, in qua vniuocè conueniant. Probo hanc consequentiam: nam si hæc cōmunis, & vniuoca ratio abstrahi ab illis, nō posset, vel esset ob imperfectionem originalis, vel propter dependentiā illius ab actuali, vel quia actuale est, quid positiuum; originale vero in aliquo priuatiuo consistit (istæ sunt rationes, quibus mouetur Magister prædictus:) at nulla illarum potest obstare: ergo. Probatur minor, discurrendo per singulas; & in primis, prima ratio obstare non potest: imperfectio namque alicuius, tunc solum ad summum obstare potest vniuocæ conuenientiæ cum perfectiori intra aliquam rationem communem, quando ea est imperfectio; vt non simpliciter, sed secundum quid solum subsit denominationi rationis cōmunis; at qui originale peccatum, etsi imperfectū sit, non tamen ea imperfectione, quæ tollat ab illo denominationem peccati absolutè, & simpliciter, aliàs non esset absolutè appellandum peccatum, sed cum addito, sicuti accidens, non absolutè vocatur ens, sed entis ens; cuius tamen contrarium ex Scripturæ testimonijs *superius* adductis colligitur: ergo imperfectio nequit obstare conuenientiæ vniuocæ originalis cum actuali.

43 *Secunda conclusio.* *Probatur*

Quod neque etiam obstet dependentia, probatur: tum, quia de peccato actuali, & habituali personali vniuo- 44

cè dicitur ratio peccati; & tamen hoc ab illo dependet, non minus quam originale: ergo dependentia non obest: tum etiam: nam ratio qualitatis vniuocè ad habitum, & actum, & potentiam descendit; & tamen habitus, & actus, essentialiter à potentia dependent: ergo idem quod prius. Tum denique, quia sola dependentia analogiam Logicã caussare non sufficit, aliàs nulli dependenti ab altero posset competere conuenientia vniuoca cum illo alio à quo dependet, cuius contrarium constat in exemplis adductis, & mille alijs potest ostendi: requiritur ergo, quod dependentia importetur in ratione communi, vt vniuocatio ab illa auferatur: quod tunc solum euenit, quando vel nomen fuit impositum ad significandas ipsas differentias, vel communis ratio est transcendens; at qui nulla ratione ostendi potest ab isto Magistro, hoc nomen peccatum ad significandas peccatorum differentias impositum fuisse, vel rationem peccati transcendentem esse: ergo nec probat dependentiam inter originale, & actuale peccatum inuentam, analogiam inter illa caussare.

45 *Denique.* Denique, quod nec tertia ratio id suadeat. Probatur: nam licet inter priuatiuum, & positiuum nequeat vniuoca ratio interuenire in genere physico, at in genere morali nulla est repugnantia, vt detur eis aliquod commune vniuocum, vt in peccato omissionis, & commissionis patet; quæ conuenire in ratione peccati, est communior sententia, de quo supra *quæstione 72.* ergo etiam si originale peccatum sit quid priuatiuum, & actuale quid positiuum, poterunt vniuocè conuenire in ratione peccati.

46 *Oppones.* Nec refert si obijcias D. Thomam *quæst. 4. de malo artic. 2. ad 4.* illis verbis: *Peccatum originale non eadem ratione dicitur peccatum, qua actuale.* Quod idem repetit *in eadem quæstione artic. 1. ad 4. ex obiectis primo loco.* Et *in præsenti art. 1. ad 2.* ergo ratio peccati ex mente Diui Thomæ non est communis illis vniuocè. Patet consequentia: nam quia equus, & homo vniuocè conueniunt in ratione animalis, equus est animal eadem ratione qua homo; & sic in alijs prædicatis vniuocis.

Resp. Respondeo D. Thomam debere intelligi non esse peccatum eadem ratione quoad modum, non verò quoad essentiam peccati, quod idcircò docuit D. Thomas, quia originale ex alterius voluntate contrahitur: actuale verò propria voluntate committitur. Neque in hoc est amplius immorandum; quia hæc quæstio magis Logica, quam Theologica est.

§. IV.

Impugnatur varij modi dicendi.

47 *Prima solutio Scoti ad rationem dubitandi.* Ratio dubitandi, non vno modo respondetur à Theologis. Scotus *in 2. distinct. 32. ad argumenta quæstionum per ordinem*, respondet; voluntarium dupliciter accipi, vel pro eo quod est in voluntate, vt subiecto, vel pro eo quod est in potestate voluntatis, vel ab illa procedit: primo modo peccatum originale est voluntarium paruulis, quia in illorum voluntate recipitur. Secundo modo illis voluntarium non est, neque id est necessarium, vt verè sit peccatum; sed sufficit esse voluntarium ei, à quo procedunt. Hæc tamen Scoti subtilitas dupliciter peccat; primo in eo quod *Reijcitur primo.* asserit peccatum originale esse in voluntate, vt subiecto, cuius contrarium ostendemus ex D. Thom. *infra*.

Secundo. Secundo deficit in eo quod asserit, non esse necessarium, vt peccatum originale sit secundo modo voluntarium paruulis. Id namque, quod est propriè peccatum, propriè debet esse voluntarium illi, qui denominatur peccator, aut peccans, & non solum alteri, à quo procedat, aliàs ex peccatis parentum filij ab ipsis procedentes peccatores euaderent; quod falsissimum est; at qui solum voluntarium secundo modo, est propriè voluntarium: ergo peccatum originale debet paruulis illo modo voluntarium esse, & nõ solum principio, ex quo trahunt originem. Probo minorem: nam si ad rationem voluntarij in propria acceptione, sufficeret esse in voluntate, vt subiecto, sequeretur charitatem infusam à Deo esse voluntariam hominibus etiam si nulla dispositio in ipsis præcedat, consequens est falsum: ergo ad rationẽ voluntarij in propria acceptione non sufficit esse in voluntate vt subiecto, sed vlterius requiritur egredi ab illa, & esse in potestate illius.

48 Vaxquez *disp. 131. cap. 2.* & Lorca *disputatione 44.* respondent, peccatum originale esse voluntarium, non voluntate propria, sed aliena, nempè Adami, qui fuit caput constitutus omnium descendentium ab ipso quoad seruare, vel amittere iustitiam originalem, & ex hoc carentia originalis iustitiæ, est paruulis voluntaria sufficienti modo, vt verè sit, & dicatur peccatum respectu illorum. *Secundo respondet Vazquez.*

Cæterum hæc responsio, etsi verum dicat in eo, quod asserit, peccatum originale non esse paruulis voluntarium voluntate propria, sed aliena; non tamen sufficienter explicat quomodo hoc sufficiat, vt originale verè sit, & dicatur peccatum respectu paruulorum. Quod probo: nam iustitia nobis infusa à Deo ob merita Christi, nobis voluntaria non est, adhuc terminatiuè, quia etsi Christus illam nobis promeruerit, nos tamen illam non promeruimus, aliàs infantes in gratia baptismali decedentes admitterentur ad gloriam, nedum vt hæreditatem, sed etiam vt coronam, & tamen nobis conuenit ex meritis Christi, qui fuit à Deo constitutus caput morale hominum quoad meritum: ergo ex hoc præcisè quod priuatio iustitiæ paruulis intrinsecè competat ex debito, & merito capitis moralis, non redditur voluntaria illis, adhuc terminatiuè sufficienti modo, vt verè sit, & dicatur peccatum respectu illorum, nisi amplius explicetur (quod cum Vaxquez non explicuerit) diminutè procedit. *Displicet.*

Tertio alij dicunt, peccatum originale esse paruulis voluntarium, non per modum actus, sed per modum termini: ad voluntarium autem terminatiuè necessarium non est, quod à principio intrinseco procedat; sed sufficit à voluntate procedere, siue propria, siue aliena. Sed nec ista solutio satisfacit. Primo, quia voluntarium terminatiuè, & voluntarium per modum actus conueniunt in ratione communi voluntarij; at hæc ratio communis in nullo alio consistere potest, quam in eo quod est a principio intrinseco procedere: ergo vtrique voluntario debet competere. 49 *Tertia aliorum solutio. Contra 1.*

Si fortè dicatur, non consistere in eo quod est a principio intrinseco procedere, sed in eo quod a voluntate procedat. *Dices.* In contrarium est: tum, quia alias iustitia nobis competens ex meritis Christi esset nobis voluntaria terminatiuè; cum *Contra.* à voluntate Christi Domini procedat: tum, quia alias omne donum à Deo infusum dici posset cum proprietate nobis voluntarium; cum sit terminus voluntatis illius ex caussalitate eius in nobis deriuatum: consequens est falsum: ergo ad rationem voluntarij, adhuc terminatiuè, id non sufficit.

Secundo, quia voluntarium terminatiuè dicitur tale per *Secundo.* ordinem ad voluntarium per modum actus, nec potest terminus esse voluntarius, nisi ab actu eidem subiecto aliquo modo voluntario procedat: ergo etiam si peccatum originale solum terminatiuè voluntarium sit paruulis, debet assignari aliquid eis voluntarium per modum actus, ex quo talis terminus voluntarius procedat: & consequenter illa solutione non diluitur ratio dubitandi, sed in suo robore prorsus relinquitur.

Denique alij, se illi satisfecisse existimant, asserendo rationem voluntarij non comparari ad rationem peccati, vt prædicatum essentiale genericum, seu vt differentiale, sed tantum vt fundamentum illius: vnde ex eo quod propriè voluntarium paruulis non sit peccatum originale, non rectè colligitur propriè non esse peccatum. Sed neque illi sufficienter ratione dubitandi occurrunt. Et reijciuntur primo: genuisse namque vt fundamentum comparatur solum ad esse Patrem formaliter, & relatiuè; & tamen de quo verum non fuerit propriè genuisse, nec cum proprietate verificari potest esse relatiuè, & formaliter patrem: ergo etiam si ratio voluntarij fundamentum sit ad ratione peccati, & non essentiale prædicatum, stare non potest verè, & propriè ratio peccati cum improprio voluntario. 50 *Resp. 4. alij.*

Si fortè dicatur, generationem esse fundamentum relationis patris, in eodem genere existens cum illa, nempè in genere physico, vnde vt de aliquo cum proprietate dicatur esse patrem relatiuè, debet ei competere genuisse cum proprietate; at verò voluntarium, & ratio peccati ad diuersa genera spectant: Primum ad genus physicum: secundum, ad genus moris; quo circa non exigitur, vt commensurentur quoad hoc, quod est propriè, vel impropriè conuenire alicui, sicuti, quia entitas, & scibilitas spectant ad diuersa genera, etsi hæc in illa fundetur, ens rationis, quod *secundum quid* est ens, *simpliciter* est scibile, vt à Thomistis defenditur in proœmialibus Logicæ. 51 *Resp.*

In contrarium obstat, quod voluntarium fundans in peccato originali rationem peccati, non est physicum, sed morale, physicè namque voluntarium non est vllo modo: ergo spectat ad idem genus cum ratione fundata; & consequenter, si ei propriè non competit ratio voluntarij, nec ratio peccati cum proprietate dicetur de illo. *Contra.*

Reijcitur secundo: multoties namque actus, qui est peccatum mortale, quod peccatum simpliciter est, sit veniale, *Secundo impugnatur.*

quod

quod est secundum quid peccatum, quia non est simpliciter, sed secundum quid voluntarium ob imperfectam deliberationem: ergo voluntarium simpliciter tale exigitur ad rationem peccati, quod est tale simpliciter, estò vt fundamentum comparetur ad illam; & consequenter hoc non obstante ad rationem peccati, quod est propriè peccatum, necessario exigitur voluntarium propriè voluntarium.

52 *Oppones.* Si opponas, omissio pura in sententia illam admittente, solum interpretatiuè est voluntaria; & tamen non solum interpretatiuè, sed formaliter est peccaminosa: ergo ratio peccati non commensuratur cum ratione voluntarij; & consequenter supra voluntarium, quod impropriè sit tale, fundari poterit in propria ratio peccati.

53 *Resp.* Respondeo, distinguendo maiorem: est solum interpretatiuè voluntaria physicè, concedo maiorem: moraliter, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam. Itaque omissio est interpretatiuè voluntaria physicè, quia interpretamur prudenter, illum qui instante præcepto audiendi sacrum, v.g. per puram omissionem non audit illud, sic se habere, ac si physicè per actum positiuum, & physicum vellet omittere: cæterum hoc, quod est esse interpretatiuè voluntariam physicè illam omissionem, est esse in genere moris voluntariam formaliter.

§. V.

Traditur, & defenditur vera solutio.

54 *Pro vera solutione nota 1.* His igitur, & alijs omissis, vera solutio est, quam inter confirmandam communem sententiam insinuauimus supra: eam vt amplius explicem animaduerto primò, triplex esse genus peccati, actuale nempè, habituale, personale, & originale.

Secundo. Aduerto secundo, hæc non eodem modo, sed valdè diuerso esse voluntaria; actuale namque peccatum petit actualiter procedere à voluntate, personale autem habituale non petit actualem voluntatis influxum, sed sufficit, quod ab illa per actum proprium, & personalem aliquando processerit, & talem actum non esse sufficienter retractatum, neque esse dimissum; ad originale verò cum non sit propria voluntate commissum, aliàs non originale, sed personale peccatum esset, non exigitur quod sit voluntarium paruulis taliter, quod ab illis per actu propriè voluntatis præcesserit, sed sufficit, quod competat illis ex vi actus voluntatis alienæ, capitis nempè, quæ tamen voluntas illorum aliquomodo reputetur.

Tertiò. Denique aduerto, paruulos ab Adamo descendentes, dupliciter considerari posse, vel vt particulares personas, vel vt membra communitatis humanæ sub vno capite, videlicet Adamo: si primo modo considerentur, cum nihil, prout sic sit illis voluntarium, nisi quod propria, & personali voluntate efficiunt, peccatum originale illis voluntarium non est: si verò considerentur, vt membra, voluntarium est illis, quod namque capiti voluntarium est, voluntarium est membris etiam voluntate capitis: quod autem isto modo voluntarium est, simpliciter, & propriè est voluntarium, vt exemplis §. 3. adductis satis apparenter suadetur.

55 *In forma resp. Ad 1. probat. min.* Ex quibus ad rationem dubitandi in forma respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad primam eius probationem, distinguo maiorem dupliciter primò; à principio intrinseco personæ, vel naturæ, concedo maiorem: personæ tantum, nego maiorem, & distinguo minorem: non deriuatur à principio paruulis intrinseco in se, & ratione sui, concedo minorem; intrinseco naturæ, & paruulis ratione naturæ, nego minorem. Ita D. Thomas *in 2. distinct. 30. quæst. 1. artic. 2. ad 1.* Quia peccatum illud deriuatur ad paruulos ex voluntate Adami, quæ licet illis in se non sit intrinseca, est tamen intrinseca naturæ in supposito, quod est naturæ caput. Vel secundo; distinguo maiorem: à principio intrinseco formaliter tantum, nego maiorem: formaliter, alia reputatiuè, concedo maiorem, & in hoc sensu, nego minorem: quia peccatum originale conuenit paruulis ex voluntate Adami, quæ reputatur voluntas illorum, ex eo quod omnium voluntates in voluntatem illius fuerunt translatæ à Deo ob supremum dominium, vt dicebamus *supra* §. 3.

56 *Ad 2.* Ad secundam minoris probationem, distinguo maiorem: voluntarium liberum personale, concedo maiorem; voluntarium in sua latitudine sumptum, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: Itaque voluntarium personale desiderat, quod sit in potestate voluntatis propriæ illius, cuius voluntarium dicitur; voluntarium verò capitale (vt sic loquar) id non exposcit, sed potius oppositum; petit namque, quod voluntarium sit non voluntate propria, sed voluntate capitis, & consequenter poscit, quod non sit in potestate voluntatis propriæ illius cuius voluntarium dicitur, sed solum in potestate voluntatis capitis continentis moraliter membrorum voluntatem, & quæ illorum reputetur. Quod autem voluntarium hoc modo propriè sit voluntarium, constat ex dictis. Ad probationem, nego antecedens pro secunda parte; ad cuius probationem, nego maiorem: ad illius probationem, vel concessa maiori, negetur minor; quia in illo casu seruare, aut non seruare castrum voluntarium esset posteris militis illius, non voluntate propria, sed capitis, in cuius voluntatem quantum ad hoc translatæ fuerunt à Rege posterorum voluntates, quod esse propriè voluntarium, *superius* ostendimus, vel negetur maior; potestas namque Regis, cum limitata sit, non habet dominium quantum ad aliquid supra homines nondum natos: idcirco voluntates illorum ante natiuitatem nequit in patris voluntate transferre; cuius contrarium inuenitur in Deo, qui ob supremum dominium quod habet, potest hominum voluntates, etiam nondum existentium, in alterius voluntatem transferre. Modum istum dicendi sequuntur Zumel *in præsenti disp. 2.* Curiel *dub. 2.* Basilius Legionensis *1. p. variar. disp. selecti. 3.* & doctissimi recentiores ex nostris.

57 *Oppones 1.* Contra illum tamen obijcies primò, Deus non habet dominium voluntatis hominis vt peccantis: ergo nequit voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre in ordine ad culpam, ita vt vnius culpa alterius reputetur. Consequentia tenet ex dictis, quod namque vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre possit oritur ex supremo dominio, quod habet: ergo si non est dominus voluntatis humanæ, vt peccantis, non poterit vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre in ordine ad culpam. Antecedens autem probatur: voluntas namque vt peccans subterfugit Dei causalitatem; aliàs Deus esset causa peccati, ergo etiam prout sic subterfugit diuinum dominium, hoc namque in causalitate fundatur.

58 *Quorundã solutio. Displicet.* Huic obiectioni quidam docti recentiores respondent, concesso antecedenti, distinguendo consequens: in ordine ad culpam consistentem in positiuo, concedunt consequentiam: consistentem in priuatione formæ, negant consequentiam. Sed non video rationem discriminis, quæ inter vtramque culpam possit assignari. Si namque Deus primum non potest facere, erit ob defectum dominij supra voluntatem hominis, vt delinquentis positiuè; at non minus subterfugit diuinum dominium, vt deficiens priuatiuè, quam vt positiuè deficiens; cum vtraque ratione æquè subterfugiat diuinam causalitatem: ergo vel in ordine ad vtramque culpam potest voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre, vel in ordine ad neutrã id potest præstare. Quare hac solutione omissa,

59 *Vera obiectionis solutio.* Respondeo distinguendo antecedens: non habet dominium directum, & causatiuum, fateor antecedens: indirectum, & obligatiuum, seu prohibitiuum, nego antecedens, & distinguo consequens; in ordine ad culpam directè, concedo consequentiam: indirectè, nego consequentiam. Itaque Deus cum author peccati non sit, nec dominium habet peccati directum; & consequenter, nec voluntatis hominis, vt peccantis, præcipit tamen bonum, & prohibet malum, & quantum ad hoc, quod est obligare hominem ad bonum faciendum, & malum vitandum supremo gaudet dominio, & suprema potestate, & hoc voco indirectum dominium supra culpam: igitur ratione huius supremi dominij potest suis præceptis hominem obligare non solum in se, sed etiam vnũ in altero, ita vt isto aliquo præcepto obligato aliter in illo obligatus eodem præcepto censeatur, & hoc fecit respectu paruulorum in capite Adamo illos obligando præcepto non comedendi de ligno vetito, non in se; cum nondum existerent, sed in capite scilicet Adamo, qua obligatione supposita Adami delictum ab ipso, vt capite commissum, fuit non solum suum, sed etiam suorum posterorum, & sicut Deus, suis legibus hominem obligans, sine quibus peccatum non esset, non est author peccati, quod homo contra legem patratur, quia non necessitat illum, nec suadet ad culpam, sed potius ab illa sua lege diuertit, & in sua indifferentia relinquit, ita obligans paruulos in Adamo, eodem præcepto, quo ipsum obligauit, non est author peccati, quod Adamus commisit, & in illo posteri commiserunt, quia per legem obligantẽ non necessitauit illum ad peccandum, sed indifferens fuit relictus Adamus, vt adimpleret, vel frangeret præceptum: cuius doctrinæ veritas ex dicendis §. *sequenti* manifestius constabit.

§. VI.

Proponitur secundum argumentum, & reÿcitur prima illius solutio.

60 Arg. 2. SEcundo contra illam arguitur; de paruulis numquam fuit verum cum proprietate dicere quod peccauerint actualiter: ergo nec verificari poterit de illis cum proprietate esse habitualiter terminatiuè peccatores. Consequentia videtur bona: tum, quia habituale peccatum est terminus peccati actualis: tum etiam, quia esse peccatorem in facto esse, & per modum termini, & habitus, solum de illo verificari potest, de quo verificatur aliquando in actu peccasse: ergo solum de illo verificari poterit esse peccatorem cum proprietate, de quo verificatur aliquando propriè peccasse. Antecedens autem probatur: quia nec verificatur de illis, quod peccent in instanti suæ conceptionis, cum in illo instanti caput non peccet, in quo ipsi peccauerunt, nec in tempore in quo peccauit Adamus, quia tunc non existebant: defectus autem in operatione existentiam necessario supponit: ergo numquam fuit verum cum proprietate dicere, quod peccant actualiter.

61 Resp. Scoti. Huic argumento respondent quidam, concesso antecedenti, negando consequentiam; quia etsi peccatum habituale personale supponat necessario actuale denominans eadem personam; originale verò id non petit, sed solum præexigit actuale peccatum denominans caput naturæ, ex quo posteri deriuantur. Ita colligitur ex doctrina Scoti *in 2. distinctione 32. q. 1. §. ad argumenta, quæstionum ad secundum argumentum*: vbi docet, dupliciter aliquem peccare, vno modo operatione peccati, alio modo contrahendo peccatum: priori modo, inquit, paruulos non peccare, bene tamen secundo modo, illum refert, & sequitur Vazquez disputatione 131. cap. 3. ad 3. argumentum, quos alij Recentiores sequuntur.

Impugnatur. Hæc tamen solutio, & continet falsam doctrinam, & argumentum factum non soluit: primum ostendo ex illis verbis Pauli ad Romanos 5. *In quo omnes peccauerunt*, quæ verba si propriè accipiantur, manifestè denotant, ipsos commisisse peccatum actuale; non quidem propria voluntate, sed voluntate capitis.

Respondebis primo cum Vazquez, paruulos peccasse in Adamo, nihil aliud esse quam, quod peccatum Adæ illis
62 Resp. 1. nocuerit; non verò quod ipsi commiserint Adami peccatum. Verum hæc solutio manifestè pugnat cum Doctrina Augustini *lib. 3. de peccatorum meritis, & remissione cap. 7.* vbi ex-
Contra 1. plicans verba adducta Pauli, sic ait: *Nec illud dici potest, quod peccatum Adæ, etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat in quo omnes peccauerunt.* Vbi vt clarè constat, inde Augustinus probat, peccatum Adæ, non nocuisse non peccantibus, quia omnes peccauerunt in Adamo: si autem idem esset peccasse in Adamo, atque illius peccatum paruulis nocuisse, idem per idem probasset Augustinus.

63 Secundo. Deinde: nam peccatum Adæ, non simul omnibus descendentibus nocuit, cum nocumentum eius tunc experiantur, quando nascuntur, non autem nascuntur simul omnes; at simul omnes, & in Paradiso peccauerunt, iuxta Augustini, & aliorum Patrum doctrinam: ergo non est idem, paruulos peccasse in Adamo, ac peccatum Adami illis nocuisse. Maior est certa, & minor ab Augustino expresse traditur multis in locis *libro 3. de peccatorum meritis, & remissione capitul. 7.* vbi habet: *In Adam omnes tunc peccauerunt, quando in eius natura insita, in qua omnes generare poterat, adhuc omnes illi vnus fuerunt*, & *libro 16. de Ciuitate Dei capitul. 17.* ait, paruulos peccasse in Adam, quando secundum humani generis originem in illo erant, & statim subdit, quod *tunc paruulus dissipauit legem Dei, quando in Adã cum omnibus, & capite peccauit*, id ipsum repetit *libro 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4.* Cui sententiæ fauet etiam Anselmus *lib. de conceptu Virginis cap. 7.* dicens; *in Adamo omnes peccauerunt, quando ille peccauit*; at omnes simul fuerunt vnus in Adam homo, & ille in vno instanti peccauit, quod peccatum in illo nos omnes commisimus; ergo in illo omnes simul peccarunt.

Respondebis secundo ex Scoti doctrina, quam multi Re-
64 Resp. 2. ex Scoto. centiores sequuntur, inter quos Meratius *disputatione 12. de peccatis sectione 5.* in fine: paruulos peccasse in Adam nihil aliud esse, quam in se ipsis proprium peccatum ex illius operatione contrahere. Cæterum, contra istam solutionem, obstat in primis Augustini doctrina locis citatis, in quibus docuit, paruulos omnes in Adamo simul peccasse; at non omnes simul contrahunt Adami peccatum, sed successiuè, sicuti, & successiuè, & non simul nascuntur: ergo peccasse in Adamo in doctrina Augustini, non est idem, ac peccatum ex illius delicto contrahere. Contra 1.

Obstat secundo idem Augustinus *lib. 5. de nuptijs cap. 5.* vbi obijcienti Iuliano: *Sicut non potest esse sine sentibus fœtus, ita non sine voluntate esse defectus*: his verbis respondet, *ita est, sicut enim per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines, mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt, ita per vnius illius voluntatem malam omnes in eo peccauerunt, quando omnes ille vnus fuerunt, de quo propterea singuli peccatum originale traxerunt.* Vbi ex eo probat Augustinus, singulos peccatum originale contraxisse, quia in Adamo peccauerunt: ergo non est idem in Adamo peccare, ac peccatum originale contrahere, aliàs idem per idem Augustinus probaret, & ineptè argueret, quod de tanto Doctore dicere, fas non est. Secundo.

Denique obstat, nam si peccare in Adamo idem esset, ac 65
peccatum contrahere: æquè esset probabile, Beatissimam Tertio.
Virginem in Adamo non peccasse, atque peccatum non contraxisse; consequens est falsissimum, cum multi Doctores tenentes non contraxisse peccatum originis, censeant improbabile, & erroneum dicere non peccasse in Adamo; vt contra Catherinum docet Gabriel Vazquez *3. p. disputatione 156. capitul. 3. numero 24.* ergo non est idem in Adamo peccare, & peccatum ex ipso contrahere. Quod amplius explico, & confirmo, quia aliàs sequeretur, Confirm. quod omnes, qui peccatum originale denegant, in Beatissima Virgine, & debitum illud contrahendi negarent: consequens est falsissimum: cum maior pars Theologorum, etiam ex illis, qui piam opinionem de immaculata Conceptione sequuntur, debitum contrahendi peccatum recognoscant in illa: ergo. Probo manifestè sequelam: nam debitum contrahendi peccatum originale, vel est idem, ac peccasse in Adamo, vel in illo fundatur: ergo si peccasse in Adamo idem est, ac peccatum originale, ex ipso contrahere, negantes actualem contractionem, etiam necessario negant debitum cõtrahendi.

Denique respondebis: verba illa Pauli, *in quo omnes peccauerunt*, esto intelligantur de actuali peccato, non ta- 66
men necessarium esse, vt in sensu proprio accipiantur; ita Resp. 3.
vt verificetur propriè peccasse actuali peccato.

Sed contra primo: nam verba illa ad improprium sensum deducta, nullum alium efficere poterunt, nisi aliquem ex iam impugnatis, videlicet, quod idem sit in illo peccasse, atque peccatum Adami illis nocuisse, vel idem, atque peccatum ex ipso contrahere; atqui vtroque modo parum congruenter ad Sanctorum Patrum explicantur doctrinam, vt probatum relinquo; ergo. Contra

Secundo: nam si verba illa, quæ loquuntur de peccato Secundo.
actuali ad improprium sensum extorqueantur, cur etiam Scriptura, Patres, & Concilia cũ peccatum habituale paruulis attribuunt, non licebit detorquere ad improprium sensum?

Deinde, quod argumentum in suo robore relinquatur, 67
ostendo sic primo: nemo namque esse potest particeps cul- Tertio.
pæ habitualis, nisi fuerit etiam particeps actualis: ergo quamuis ad peccatum originale (quia personale non est) necessarium non sit, quod præcessit actualis culpa in paruulis propria voluntate commissa, sed solum præsupponere debeat peccatum in capite, ex quo trahunt originem, nisi tamen culpa illa à capite commissa, sit etiam illorum, ipsosque peccantes denominet, esse, imò nec intelligi poterit, quod trahant ex Adamo per originem culpam habitualem. Secundo, vt peccatum originale per modum termini paruulis voluntarium sit, oriri debet ex peccato actuali, quod non solum capiti, sed etiam illis sit voluntarium per modum actus; atqui eo ipso, quod tale peccatum sit illo modo eis voluntarium, denominat illos peccantes actualiter; ergo non stat esse in paruulis peccatum habituale, illos denominans peccatores habitualiter, quin præcesserit actuale peccatum, quod non solum caput naturæ, sed etiam paruulos peccantes denominauerit. Minor videtur certa; maior autem præter dicta *supra §. 4.* in hunc modum suadetur habituale namque peccatum non est voluntarium, nisi medio actuali, cuius est terminus: ergo nequit esse alicui voluntarium, nisi actuale peccatum, à quo procedit, sit eidem voluntarium. 68

Respondebis primo ex his ad summum conuinci, quod Resp. 1.
vt paruuli contra hanc maculam terminatiuè voluntariam, & sint habitualiter peccatores, debuerint denominari actu peccantes, non tamen quod debuerint dici, & esse peccantes cum proprietate.

Sed

Contra 1. Sed contra primo: nam si vt sint habitualiter peccatores requiritur quod fuerint aliquando peccantes in actu: ergo vt propriè sint peccatores in habitu, debet etiam necessario fateri, quod aliquando fuerint propriè peccantes actu.

Secundo. Secundo: macula ex peccato actuali relicta, catenus dicitur, & est voluntaria, quatenus ex actu voluntario procedit: ergo vt propriè voluntaria sit, debet ex actu propriè eidem subiecto voluntario procedere; & consequenter ex actu propriè denominante peccans idem subiectum, quod propriè dicitur habitualiter peccator.

69 Resp. 2. Respondebis secundo: quod vt macula sit per modum termini paruulis voluntaria, sufficit, quod peccatum primi Parentis fuerit paruulorum, illisque voluntarium in ratione causæ talis maculæ; non autem requiritur, quod eisdem voluntaria sit quoad denominationem peccantis; ita vt ipsos peccantes constitueret.

Contra. Sed contra: nam vt terminus sit alicui subiecto voluntarius, causa talis effectus debet illi esse voluntaria, non solum pro eo, quod in obliquo importat, nempè terminum ipsum, sed etiam pro eo quod importatur in recto; at qui peccatum illud nequit esse voluntarium paruulis pro eo quod in ratione causæ importatur in recto, nisi voluntarium sit eisdem quoad denominationem peccantis; ergo solutio data non subsistit. Maior probatione non indiget. Minor autem ostenditur primo: nam quod peccatum illud sit causa efficiens maculæ fundatur in ratione peccati: ergo non stat esse alicui voluntarium in ratione causæ maculæ habitualis, quin sit eidem voluntarium in ratione culpæ, & peccati. Secundo: nam esse peccantem, est effectus illius peccati in genere causæ formalis, causare autem maculam conuenit ei in genere causæ efficientis; at nulla forma potest esse alicui voluntaria in ordine ad effectum quem causat in genere causæ efficientis, quin eidem voluntaria sit, quoad suum effectum formalem: ergo. Probo hanc minorem, nequit forma subiectum aliquod in ratione causantis efficienter constituere, quin ei vniatur, & det illi suum effectum formalem, v. g. calor non potest lignum constituere, in ratione causæ efficientis calorem, nisi ligno vniatur, & illi præstet suum effectum formalem: ergo nec poterit esse alicui voluntaria in ratione causæ efficienter causantis, quin eidem voluntaria sit in ratione causæ formalis, & tribuentis suum effectum formalem.

70 Confir. Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum; vt paruuli contrahant in se ipsis ex Adami peccato maculam, quæ sit verè culpa voluntaria per modum termini, necessario requiritur, quod ratione illius peccati actualis ipsi in se aliquo modo causent maculam prædictam: ergo peccatum illud debet eis moraliter vniri, ipsos constituendo in ratione causæ maculæ habitualis. Antecedens est certum, quia nisi verificetur, quod macula ab illis procedit, verificari nequit, quod sit illis voluntaria. Consequentia verò nota videtur, quia cum non causent in se maculam per peccatum propria voluntate commissum, & alias sit necessarium, quod illam in se causent ratione alicuius peccati, fateri tenemur esse ratione peccati à capite commissi, quod illorum sit, & illis vniatur moraliter. Tunc vlterius procedo; at peccatum Adami nequit illis vniri in ratione causæ efficientis maculam, quin eisdem vniatur in ratione peccati, eis tribuens suum effectum formalem (vt paulò ante dicebam 2.) ergo non stat esse illis voluntarium in ratione causæ peccati originalis habitualis, quin eisdem voluntarium sit, quoad effectum formalem, constituendi scilicet peccatum actualiter.

§. Vltimus.

Vera solutio traditur, & ab impugnationibus liberatur.

71 Vera solutio. Omissa igitur hac solutione, ad argumentum respondeo, negando antecedens; ad cuius probationem, nego antecedens pro secunda parte; quia vt ex dictis habetur, in doctrina Augustini, verum est dicere, paruulos tunc peccasse, quando Adamus deliquit, vt caput, frangens præceptum de non comedendo, quo ipse vt caput, & omnes posteri in illo fuerunt obligati; ad probationem in contra dicamus, quod licet ad peccandum in se per defectum in operatione elicita à propria voluntate, necessario exigatur existentia personæ peccantis in se, ad peccandum autem in alio per illius voluntatem, id non est necessarium, & hoc secundo modo peccauimus, quando Adamus peccauit: quæ doctrina, vt amplius innotescat, aduersus illam multipliciter arguitur.

Primo. vel peccauerunt paruuli, quando peccauit Adamus, vt distincti ab Adamo, vel vt idem cum illo. Secundum, non sufficit: primum autem est falsum: ergo non commiserunt peccatum actuale, modo aliquo conducente, vt postea contraherent peccatum originale. Minor pro secunda parte nota videtur: nam peccasse paruulos, vt idem cum Adamo, nil est aliud, quam peccasse ipsum Adamum: ergo ex hoc præcisè nihil habetur, vnde paruulis possit esse macula, quam ex ipso contrahunt propriè voluntaria illis, vt ab Adamo distinctis; quod tamen requiritur, vt subsistat veritas, quam defendimus. Pro secunda vero parte in hunc modum suadetur, eo modo tunc peccauerunt, quo tunc existebant: peccare namque in alio supponit esse in alio, & cum illo esse proportionatur, sicut peccare in se, supponit esse in se, at tunc non existebant in se, qua ratione distinguuntur ab Adamo; sed solum existebant virtualiter in illo, vt in causa, qua ratione sunt idem cum illo: effectus namque, prout in causa virtualiter, est ab illa indistinctus, iuxta illud Augustini, *creatura, prout in Deo est creatrix essentia*; ergo prout distincti ab Adamo, non peccauerunt. 72 Replicatur.

Explico hoc amplius, vel denominatio formalis actualiter peccantis remansit in Adamo, vel transiuit ad posteros, prout ab illo distinctos; si primum dicatur: ergo vt distincti ab Adamo non peccauerunt; & consequenter iuxta nostram doctrinam, nec prout sic distincti, erunt peccatores, quando fiunt extra causas: si secundum, in contrarium obstat, quod subiectum non existens in se ipso formaliter, est incapax denominationis formalis ab aliqua forma; at paruuli in illo tunc, quando peccauit Adamus, non existebant in se ipsis formaliter, sed solum existebant virtualiter in sua causa: ergo ad illos quatenus sic distinctos, non potuit transire denominatio formalis, actualiter peccantis. 73 Confirm.

Secundo sic arguitur, peccare in alio, non est propriè peccare, sicut nec existere in alio est sufficiens, vt quis propriè dicatur existere; at qui paruuli solum peccauerunt in alio, videlicet, in capite: ergo non dicuntur propriè peccasse. 74 Secundo.

Tertio, peccatum Adami non poterat constituere paruulos actu peccantes ex natura sua, vt est omnibus certum; neque id præstare potuit ex pacto, & ordinatione diuina: ergo nullo modo. Minor pro secunda parte probatur: quia ad hoc exigebatur, vt Deus sic pacisceretur cum Adamo: si tu peccaueris, peccabunt omnes posteros ex te descendentes peccatores constituens; at talis ordinatio repugnat Deo, alias extensio illa peccati ad paruulos esset ex Deo, quod non minus repugnat, quam quod ab ipso causaretur peccatum: ergo ex ordinatione diuina, id non potuit præstare. Tertio.

Quarto, eodem modo fuit voluntaria paruulis inobedientia Adami, quo esset illis voluntaria obedientia, si præceptum seruasset: cum diuina ordinatio vtrumque eodem modo respiciat; at obedientia non esset illis voluntaria quoad effectum formalem constituendi obedientem, & merentem in actu secundo, sed solum quoad effectum transferendi originalem iustitiam: ergo pariter Adami inobedientia illis voluntaria non fuit quoad effectum formalem peccantis, & demerentis actu, sed solum quoad effectum priuationis iustitiæ, in qua consistit originale peccatum. 75 Quarto.

Et vrgetur hoc amplius, Deus namque non minus, imò multo magis est Dominus voluntatis humanæ in ordine ad meritum, quam in ordine ad culpam, & demeritum, at qui non obstante dominio quod habet illius in ordine ad primum, nequit voluntatem vnius in alterius voluntatem transferre in ordine ad meritum quoad effectum formalem merentis: ita vt vnus per meritum alterius, dicatur merens formaliter: ergo pariter, non obstante dominio voluntatis humanæ, non poterit in ordine ad culpam voluntates posterorum in Adami voluntatem transferre, quoad effectum moralem peccantis, & demerentis; & consequenter paruulis quoad illum effectum voluntaria non fuit culpa actualis Adami. 76 Confirm.

Denique arguitur: paruuli per peccatum quod habent ex Adamo non sunt peccatores in alio, sed in se ipsis: ergo non sufficit, quod in alio peccauerint, sed necessario exigitur, quod in se ipsis peccauerint: vel si sufficit peccare in alio vt sint peccatores in se, iam non parificantur in omnibus esse peccatorem, & actu peccasse; & consequenter stare poterit, propriè esse peccatorem, cum hoc quod est impropriè peccasse. 77 Quinta replicat.

Vrgent sanè hæc argumenta, verum cum in hac parte nullius Theologizandi modus sit, ab vrgentibus argumentis immunis persistendum est in solutione tradita, quæ illis, etsi vrgetur, non tamen infringitur. Vnde ad primum respondeo, peccasse paruulos vt distinctos ab Adamo, ly vt accepto specificatiuè, non tamen reduplicatiuè. Explico terminos, 78 Ad 1. replicam resp.

peccare paruulos, vt distinctos ab Adamo reduplicatiuè, denotat ipsos peccare ratione illius, quo ab Adamo distinguuntur, & in hoc sensu non peccauerunt, vt distincti ab illo, quia non commiserunt illud peccatum ratione voluntatis propriè, prout ab Adami voluntate distincta: peccare vero vt distinctos ab Adamo specificatiuè, hoc non importat; sed tantum quod posteri distincti fuerint peccantes, licet non ratione voluntatis propriæ, vt distinctæ à voluntate Adami: & in hoc sensu paruuli vt distincti peccarunt, sicut solent discurrere Theologi negantes diuinis relationibus perfectiones relatiuas à perfectione naturæ distinctas; qui tamen fatentur relationes vt ab essentia distinctas perfectionem importare, non quidem vt distinctas reduplicatiuè, idest, ratione illius, in quo ab essentia distinguuntur, sed specificatiuè, hoc est, ratione essentiæ, quam in se claudunt. Ad quod non obstat, quod tunc solum extiterint virtualiter in Adamo vt in causa, qua ratione ab Adamo non distinguuntur; quia cum existentia solum vt conditio prærequiratur, necessarium non est, quod in omnibus dicta denominatio leges, & modum existentiæ sequatur. Sicuti, quia existentia est necessaria solum vt conditio ad causandum efficienter, multoties existente causa solum in sua virtute relicta, qua ratione à propria virtute distincta non est, effectus ab illa effectiuè prouenit, & tamen vt distinguitur a propria virtute, vt mortuo generante semine iam decisso genitum generanti attribuitur vt distincto à semine, etiam si solum in semine existat in nunc generationis.

79 *Ad confirm.* Ad explicationem respondeo eligendo primam partem maioris in sensu explicato; nec contrarium conuincitur impugnatione facta: nam etsi subiectum in se non existens, non sit capax denominationis formalis intrinsecè prouenientis à forma recipienda intrinsecè in ipso, bene tamen est capax denominationis extrinsecæ prouenientis à forma recipienda in alio, & illius generis est denominatio peccantis in paruulis, quando peccauit Adamus, non enim tunc peccarunt intrinsecè in se ipsis recipiendo peccatum, sed solum extrinsecè per peccatum receptum intrinsecè in voluntate Adami, qui fuit posteritatis caput.

80 *Instabis.* Dices, sequitur ex hac solutione, non esse peccatores intrinsecè, sed extrinsecè solum; consequens est absurdum: ergo. Probatur sequela: esse peccatorem prærequirit denominationem actum peccantis in eodem subiecto: ergo esse peccatorem intrinsecè præsupponere debet denominationem peccantis intrinsecè in eodem subiecto.

Resp. Respondeo negando sequelam; ad probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens: esse peccatorem peccato personali, concedo consequentiam: peccato originali, nego consequentiam: cum namque hoc peccatum propria voluntate non contrahatur, non petit quod in suo subiecto præcedat denominatio intrinseca peccantis actualiter, alias non originale, sed personale esset, sed sufficit ei si denominatio intrinsecè peccantis in subiecto, quod sit naturæ caput præcedat, & quod illius subiecto extrinsecè attribuatur.

81 *Ad 2.* Ad secundum argumentum, nego maiorem: nam sicut esse peccatorem ex alio, est esse peccatorem propriè, ita in alio peccare, est propriè peccare: neque idem est iudicium de denominatione existentis: hæc namque cum physica sit, non denominat absolutè existens, nisi illud quod extra causas existit in se; denominatio autem, de qua in præsenti loquitur, non est physica, sed moralis, quæ in multis non sequitur leges physicæ denominationis.

82 *Ad 3.* Ad tertium, distinguo antecedens pro secunda parte: ex ordinatione diuina directè, concedo antecedens indirectè, & antecedenter, nego antecedens, & nego consequentiam; nec ad hoc fuit necessarium Deum pacisci cũ Adamo (modo in argumento insinuato) scilicet, *si peccaueris, tuum peccatũ posteros denominabit peccantes*; sed sufficit, quod Deus ordinauerit obligare paruulos in Adamo eodem præcepto, quo obligauit Adamus, quod ratione supremi sui dominij efficere potuit, & de facto id fecit, vt dicebam §. 5. ex quo vt *ibidem* dixi, non sequitur, Deum esse causam denominationis peccãtis in paruulis, & hac obligatione posterorum in capite ex diuina ordinatione supposita Adamus suo peccato paruulos peccantes constituit. Et quidem non minus repugnat Deo esse Authorẽ peccati Adami, vt est causa efficiens maculæ in paruulis, quam vt est formalis causa denominationis peccantis; & consequenter etiam illi repugnat ordinare vt peccatum illud maculam causet, quam ordinare, quod formaliter illos peccantes denominet: ergo sicut potuit esse paruulis voluntarium in ratione causæ efficientis maculam, absque ordinatione directa Dei, quod à nullo negari potest, solum ratione ordinationis indirectæ modo explicato, id ipsum, & nos poterimus dicere de illo peccato quoad denominationem formalem peccantis.

Ad quartum, omissa pro nunc minori, respondeo negando maiorem: nam multi docent obedientiam Adami non esse futuram causam, adhuc moralem iustitiæ transfundendæ, sed solum conditio, qua posita Deus illius posteris iustitiam originalem infunderet; & consequenter fateri tenentur, non futuram voluntariam paruulis in ratione causæ transfusionis iustitiæ, cum tamen omnes fateri teneantur, peccatum Adami fuisse paruulis voluntarium, ad minus in ratione causæ maculæ, & priuationis iustitiæ originalis: ita ergo & nos dicimus de facto fuisse paruulis voluntarium Adami peccatum quoad effectum formalem peccandi, etsi obedientia Adami eis voluntaria non fuerit quoad effectum formalem moralis transfusionis iustitiæ: quod maximè verum est in sententia asserente, Adamum non fuisse constitutum caput quoad meritum, sed solum quoad demeritum, de cuius veritate in hac *quæst. inferius* dicemus. 83 *Ad 4. replicam resp.*

Ad confirmationem respondeo dupliciter: primo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam: nam quod vnius merito alter non possit in ratione merentis constitui, repugnat ex parte effectus, eo quod ad meritum plura requiruntur, quam ad demeritum, inter quæ computatur voluntarium perfectum: voluntarium autem alterius voluntate, perfectum voluntarium non est; ex quo principio maior pars Theologorum docet in pura omissione, quæ solum est interpretatiuè voluntaria meritum inueniri non posse, cum tamen demeritum agnoscant in illa. 84 *Ad conf. resp. 1.*

Secundo, concessa maiori, distinguo minorem: merito condigno; concedo minorem: merito de congruo, nego minorem, & consequentiam. Ratio autem discriminis inter demeritum, & meritum congruum ex vna parte, & meritum condignum ex alia, est, quod meritum condignum ex sanctitate personali desumitur, illamq; præsupponit: vnus autẽ non potest sanctitate alterius sanctus constitui, eo quod sãctitas est forma physica, quæ nisi intrinsecè vniatur subiecto, illud sãctum non reddit, & idcircò nequit vnus alterius merito constitui merens de condigno; demeritum autem, & meritum congruum, solum petunt vnionem moralem, quæ non petit formam intrinsecè subiectum afficere, & aliàs congruum meritum sanctitatem personalem non præsupponit, iuxta probabilem sententiam; & idcircò potest vnus alterius voluntate merens de congruo, & demerens constitui, de cuius veritate latè agitur *infra quæst.* 104. *Secundo.*

Sed dices: si Deus potest vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre quoad meritum de congruo, cur ita non fecit in posteris Adæ, illorum voluntates transfundendo in voluntatem Adæ; ita vt illius merito paruuli mererentur de congruo originalem iustitiam, sicut illius demerito demeruerunt? 85 *Instabis.*

Respondeo, incertum esse, an ita contigerit (de quo posteà *in hac quæstione* iudicium feremus) pro nunc tamen dicatur rationem satis apparentem esse, quia non poterat Adamus constitui caput in ordine ad transfundendum originalem culpam, nisi ipso peccante, nos quoque peccaremus; Deus namque nequit vnius culpam in alium transfundere, sicut neque illam absolutè causare: cum autem constet fuisse caput nostrum in ordine ad trãsfusionem culpæ, inde colligimus, voluntates nostras fuisse in illius voluntatem transfusas in ordine ad culpam, & actuale demeritum. At vero gratiam potest Deus in nobis causare, quin nos illam mereamur: imò oppositum esse impossibile, est sententia satis communis, & idcircò vt iustitia originalis ad nos transfunderetur, necessarium non fuit, quod nos illam mereremur in Adamo, adhuc de congruo, imò nec quod Adamus nobis illam promeruerit, & aliàs cum magis ad dignitatem Christi conducat, quod totum meritum nostræ iustificationis illi attribuamus, inde colligitur satis apparens ratio vt dicatur, Adamum nobis non profuturum per modum meriti, etiam si adimpleret præceptum, nec nos in illo merentes de congruo per ipsius obedientiam fore constituendos. *Resp.*

Ad quintum, distinguo antecedens pro secunda parte: in se ipsis, & de se ipsis, idest, subiectiuè, & priuatiuè, nego antecedens: in se ipsis, & ex alio, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia eo ipso quod sint peccatores in se, idest, non ex se, hoc est peccato, non propria, sed aliena voluntate cõmisso, non requiritur, quod fuerint peccantes in se, sed in alio: nam licet ea parte, qua peccatores sunt, requiritur, quod fuerint peccantes, ea tamen ratione, qua sũt peccatores originaliter, & non personaliter petitur, quod non fuerint peccantes in se, sed in alio, & in hoc parificari nequeunt denominationes peccatoris in habitu, & peccãtis in actu in peccato originali; quia aliàs non originale, sed personale esset. In alijs vero, cum illius essentia compatibilibus debent parificari, nisi malis dicere etiam quantum ad hoc parificari: nam sicut sũt peccatores in se subiectiuè, nõ vero ex se, sed ex alio; 86 *Ad 5.*

ita

ita simpliciter denominantur peccantes in se subiectiuè, hoc est, sunt subiectum supra quod cadit dicta denominatio; non verò in se priuatiuè, sed in alio vt principio actionis, per quam peccatores constituuntur.

87 *Primum corollarium.* Ex dictis in discursu huius dubij colligo primo contra Vazquez *cap. 3. num. 9.* paruulos etsi non in se ipsis, in Adamo tamen potuisse vitare peccatum: vnde in illis etiam verificatur illud commune principium, in moralibus *nemo peccat in eo quod vitare non potest*. Probatur: Adamus potuit peccatum hoc, prout caput vitare, aliàs non peccaret, vt caput naturæ: ergo paruuli in ipso potuerunt etiam hoc peccatum vitare: tenet consequentiam ex iam dictis.

88 *Secundum.* Infero secundo contra Lorcam *disputatione 42. ad secundum testimonium*, de paruulis verè affirmari legem præuaricasse. Probatur ex eodem principio: Adamus vt caput illorum legem præuaricauit, aliàs non peccasset, vt caput peccato actuali, iuxta illud Pauli ad Romanos 4. *Vbi non est lex, nec præuaricatio*: ergo paruuli etiam legem præuaricauerunt in capite: nam quidquid Adamus vt caput commisit, ipsi etiam commiserunt in capite.

Opponens. Neque obest Chrisostomus, quem in sui fauorem adducit homilia 10. in epistolam ad Romanos, vbi ait: *Peccatum originale non esse ex illo genere, quod in legis transgressione consistit*. *Resp.* Loquitur namque Chrisostomus de peccato originali ratione sui, quod cum non sit actuale, sed habituale, verum est non esse transgressionem legis ratione sui, non autem negat Chrisostomus esse transgressionem legis in suo principio, nempè in actuali peccato à quo causatur, in quo sensu nostrum corollarium procedit, & ex his cætera argumenta, quæ contra doctrinam traditam possunt opponi solutionem accipient. Et hæc de ista disputatione applicanda litteræ Magistri in 2. distinctione 35. §. 2. ad illa verba: *Non igitur secundum animam, sed secundum carnem, &c.* Et §. 5. ad illa verba: *Natura quippè humana, &c.* *M. Sent.*

DISPVTATIO TRIGESIMA TERTIA.

An vt Adami peccatum nobis voluntarium esset, pactum aliquod interuenire fuerit necessarium?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.



Nu. 1. *Primum presuppositum.* AB hac difficultate facillimo negotio me expediam, quia magna pars litigij meo iudicio est de nomine. Omnes Authores in duobus concordes reperio. Primo in eo quod vt Adami peccatum nobis imputaretur, necessaria fuerit diuina ordinatio, quæ constitueret Adamum caput morale suæ posteritatis, & in eo illius posteros obligare statueret, nec dissentit Scotus quoad hoc, vt falsò tanto magistro imputant nonnulli Recentiores; cuius contrarium manifestè constabit ipsum legenti, & tantisper rationem quæ ad remouendum pactum mouetur meditanti. Nostra, & omnium suppositio hac ratione suadetur. *Prob.* Vt peccatum Adami nobis imputaretur, necessarium fuit quod esset caput nostrum morale; at hoc non habebat Adamus ex natura sua; aliàs etiam quilibet parens esset caput morale descendentium ab ipso: ergo debuit interuenire diuina ordinatio. Probo maiorem: non sufficiebat ei, quod esset caput posterorum in esse naturæ, seu caput naturale, aliàs peccata parentum proximorum filijs imputarentur, & ex ipsis maculam peccati filij contraherent, cum quilibet sit caput suæ posteritatis in esse naturæ illam in se virtualiter, & in radice continens: ergo debuit esse vltra hoc caput posteritatis continens in se, non solum naturam, verum etiam posterorum voluntates moraliter.

2 *Secundum.* Secundo in eo conueniunt, quod ad id, de quo est dubium, non fuit necessarium pactum interuenire cum vtriusque partis consensu ad modum humanorum contractuum, in quo sensu pactum impugnauit SS. M. Soto illud fabulosum appellans, quidquid autem sit, an de facto in hoc sensu interuenerit, quod necessarium non fuerit, illius ratione manifestè suadetur: *Prob.* Deus namque iure supremij dominij, quo gaudet in omnibus potest vnumquemque, etiam non consentientem, imò & reluctantem, suis legibus obligare: ergo ratione supremij dominij supra Adamum, & totam naturam potuit Adamum caput morale posterorum constituere, illumque, & in illo omnes posteros, etsi non consentientem, imò & reluctantem obligare.

3 *Punctus difficultatis.* His ita suppositis, tota difficultas deuoluitur ad hoc, an videlicet necessaria fuerit diuina ordinatio, quæ pacti nomen, & conditiones obtineat? Negant Soto *lib. 1. de natura, et gratia cap. 10.* Burgensis *additione 4. ad caput 5. ad Romanos*. Theodorus Ossanus *Tract. de peccato originali. §. sed sanè*, quibus plures moderni adhæsere. Vazquez *disp. 133. cap. 1 in fine*. Basilius Legionensis *relectione 3. qu. 1. difficultate 3.* vbi plures alios pro hac sententia refert. Curiel *in præsenti dubio 2. §. 6.* Alij per oppositum, pactum de facto interuenisse, & fuisse necessarium defendunt, vt ex Adamo ad posteros culpa originalis descenderet: ita Cathetinus *opusculo de peccato originali cap. vltimo*. Bega *lib. 2. in Concilium Tridentinum cap. 2. et 6.* Suarez *tom. 1. in 3 partem disp. 30. sect. 1. in fine*. Lorca *disp. 44 §. sed restat*. Montesinos *in præsenti disp. 11. quæst. 6* & alij quam plures. *Prima sententia. Soto. Burgen. Vazq. Basilius. Theod. Curiel. Secunda. Cathet. Bega. Suarez. Lorca. Mont.*

4 *Prima conclusio.* Quam sententiam tribus conclusionibus explico. Prima conclusio: *Vt Adami peccatum nobis imputaretur, necessarium fuit, quod ordinatio prædicta illi innotesceret.* Hæc conclusio statuitur aduersus Vazquez, & Mag. Basilium locis iam relatis, & pro Auctoribus secundæ sententiæ, quibus etiam consentit Curiel, aliàs aduersarius. Et suadetur hac dumtaxat ratione. *Prob.* Vt nobis esset voluntarium Adami peccatum, necessarium fuit, quod delinqueret Adamus, nedum vt particularis persona, verum etiam vt caput; at nisi illa ordinatio innotesceret Adamo, non delinqueret vt caput, sed solum vt particularis persona: ergo vt nobis imputaretur illius peccatum, necessaria fuit in illo dictæ ordinationis notitia. Discursus tenet: Maior constat ex dictis disp. præcedenti, & ex se est satis nota. Aliàs omnia peccata, quæ perpetraret Adamus, vt particularis persona, imputarentur posteris. *Minor prob. 1.* Minor autem ostenditur primo, nisi Adamus sciret, se esse obligatum aliqua lege vt particularis persona, non posset vt persona particularis peccare: ergo pariter, nisi illi innotesceret se esse dicta lege obligatum, vt caput naturæ, non posset vt caput delinquere. *Secundo.* Secundo, hoc ipso quod Adamus delinquat, vt caput, necessario delinquit grauius, cæteris paribus, quam si vt particularis persona peccaret; vt docet D. Thom. *3. p. quæst. 1. art. 4.* at qui hæc maior grauitas nequit ipsi imputari, nisi sit voluntaria, nec potest illi voluntaria esse, nisi sit cognita; circumstantia namque nullo modo præuisa, nec cognita nequit imputari: ergo vt tanquam caput delinquere, necessarium fuit, vt cognosceret Dei ordinationem, qua fuit constitutus caput suæ posteritatis.

Respon-

5 *Resp. Vazq.* Respondet Vazquez, quod peccatum originis, non est peccatum actionis, sed dispositionis naturæ, & ideireo, etsi requiratur ad illud, quod sit voluntarium, non tamen requiritur, quod sit voluntarium ex cognitione, sed sufficit si ex causa voluntaria procedat, nempè ex Protoparentis peccato.

Reijcitur primo. Hæc tamen solutio est omnino insufficiens; & reijcitur primo, quia vt peccatum originis sit voluntarium terminatiuè, & vt dispositio naturæ, necessario exigitur, quod ex actuali peccato nobis aliquomodo voluntario procedat, vt satis *disp. præcedenti* monstraui; at peccatum actuale Adami nequit alio modo nobis voluntarium existere, nisi illi innotesceret esse a Deo ordinatum, vt esset posteritatis caput; ergo absque prædicta notitia, non saluatur ratio voluntarij in originali peccato. Probo minorem, de ratione voluntarij imputabilis est, quod sit contra legem, & obligationem præcognitam; nisi enim notitia legis obligantis adsit, perinde est hac lex non existeret; ergo ad voluntarium imputabile in alio, necessario exigitur esse contra legem saltem in alio cognitam: at nisi Adamus cognosceret se esse obligatum, vt caput, paruuli neque in se, neque in alio dictam obligationem cognoscunt: ergo nullo modo poterit esse illis voluntarium dictum peccatum.

Cõfir. 1. Et vrgetur hoc amplius, vt peccatum originis nobis sit voluntarium in capite, est necessarium, quod simus in capite obligati ad vitandum actuale peccatum, vt ex dictis *disp præcedenti* satis habetur: ergo etiam exigitur, quod illam obligationem cognouerimus cognitione capitis. Probo hanc consequentiam, quia ad peccatum non sufficit lex, & obligatio, sed necessario exigitur legis, & obligationis cognitio: ergo si ad voluntarium imputabile in alio requiritur obligatio in alio, etiam requiritur cognitio obligationis in illo.

6 *Secundo reijcitur.* Secundo reijcitur; nam ad voluntarium, quod in originali inuenitur, necessario requiritur, quod procedat ex causa voluntaria capitis naturæ, in quantum caput est; at illo modo nequit esse voluntarium peccatum actuale, quod est causa originalis, nisi Adamus sciat ordinationem Dei obligantis illum, vt caput (vt iam ostendi:) ergo absque notitia ordinationis Dei nequit saluari voluntarium in originale peccato.

7 *Secundo resp. M. Basilius.* Secundo respondet Basilius: notitiam dictæ ordinationis exactam non esse, quia quod Adamus constitueretur caput posteritatis ex ipsius voluntate dependentiam non habuit: quare sicut ipso reluctante, & resistente potuit caput constitui, ita potuit etiam ipso hoc ignorante.

Displicet 1. Sed neque ista solutio satisfacit: primo, nam etsi ab inferiori non pendeat, quod superior suis legibus ipsum obstringat, quod tamen voluntariè, & imputabiliter contra legem delinquat, legis notitiam necessario supponit, vt omnes fatentur: ergo pariter, etsi ab Adami voluntate dependens non fuerit, quod constitueretur caput naturæ, & pro se, & pro alijs obligaretur legibus; cæterum quod delinqueret contra legem imputabiliter sibi, & posteris, necessario præexigit notitiam legis ipsum pro se, & alijs obligantis.

Secundo. Secundo, quia potest superior inferiorem reluctantem, & contranitentem suis legibus obligare; & tamen cum ignorantia inuincibili legis, contra illam nequit imputabiliter delinquere: ergo etsi Adamus potuerit obligari, vt caput reluctans, & obsistens tali obligationi; contra illam tamen imputabiliter, vt caput delinquere; absq; legis notitia ipsum obligantis, vt caput minimè potuit.

§ II.

Qualitas dictæ ordinationis explicatur.

8 *Secunda cõclusio. Prob. 1. ex Scriptura.* Secunda conclusio; *Dicta ordinatio de facto obtinuit rationem pacti impliciti, de transfundenda originali iustitia, si in legis obedientia perstiterat; secus si illi inobediens existeret*, Ita Authores secundæ sententiæ, & ostenditur primo: tale pactum esse admittendum, ex Oseæ cap. 6. *Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me*: quem locum Hieronymus, Rupertus, Cyrillus, & alii de pacto, quod in Paradiso sumus transgressi peccantes in Adamo, intelligunt; ergo tale pactum dari, debet admitti. *Resp.* Neque obstat Theodoretum, Theophylactum, & alios secutos versionem 70. in alio sensu interpretari verba prædicta, vt refert Vazquez *disputatione 130. cap. 2. num. 13.* idem locus Sacræ Scripturæ varias, & veras expositiones litterales admittere possit, non est cur Hieronymi, & aliorum Patrum interpretatio tanquam vera non admittatur. *Contra. Resp.* Si dicas, ibi nomine pacti, nihil aliud intelligi, quam vel simplicem Dei ordinationem; vel præceptum Adamo impositum, quod in ipso non sumus transgressi.

Contra. In contrarium obstat, quod simplex ordinatio, aut simplex præceptum, non nisi impropriè, pactum appellatur; at nihil est, quod vrgeat, vt ad impropriam acceptionem fugiamus; cum ex propria pacti acceptione, nullum inconueniens, seu absurdum sequatur: ergo plus ibi significatur nomine pacti, quam simplex præceptum, aut simplex diuina ordinatio.

9 *Prob. 2.* Secundo suadetur; nam ordinatio Dei de transfundenda, aut non transfundenda originali iustitia, sub conditione adimpletionis legis ab Adamo cognita, & virtualiter consentiente, est pactum implicitum ex parte Adami, & explicitum ex parte Dei; at hæc omnia competunt diuinæ Dei ordinationi; ergo obtinet rationem pacti, saltem impliciti. Consequentia tenet. Maior videtur certa; nam si accessisset expressus consensus, esset pactum vndique explicitum: ergo ex solo defectu expressionis consensus, si adsit implicitus, non tollitur quin sit pactum saltim implicitum. Minor autem suadetur, & inprimis, quod Deus id ita statuerit, est communis omnium consensus: quod autem Adamo manifestum fuerit constat; tum ex dictis, alias nec culpæ, nec pœnæ rationem obtineret priuatio originalis iustitiæ, non culpæ, cum non esset Adamo, nec nobis in ipso voluntaria, vt superius arguebam; neque etiam pœnæ, cum deficeret legi pœnali promulgatio, quæ ad omnem legem desideratur: tum etiam ex illo Genesis 2. *In quacumque die comederis ex eo morte morieris*; quod de comminatione mortis per priuationem originalis iustitiæ facta toti posteritati, communi omnium consensu explicatur.

Quod autem Adamus virtualiter, & implicitè consensum præbuerit, in hunc modum ostendo; virtualiter namque implicitè consentire, nil est aliud, quam ordinationi cognitæ non dissentire; atqui Adamus Dei ordinationem cognouit, vt constat ex dictis, illique non restitit: ergo virtualem, & implicitum consensum præbuit. Minorem ostendo sic primo; nam voluntati efficaci Dei, ab ipso manifestatæ resistere, peccatum est: at tunc non peccauit: ergo Dei ordinationi non restitit. Secundo: nam dicta ordinatio valde congrua, & vtilis erat Adamo, & toti naturæ; cum namque posset illam ab omni supernaturali dono destitutam pro sua voluntate creare, fauor Dei maximus erat factus toti naturæ, illam ad supernaturalem ordinem tot donis euehere, etsi sub conditione, de non comedendo posita à Deo: ergo est incredibile Adamum obstitisse ordinationi, ita maximè sibi, & toti naturæ fauenti. 10

§ III.

Adamum præbuisse consensum, probatur.

Tertia conclusio.

11 *Tertia cõclusio. Prima pars prob.* Etsi non sit certum, *Adamum expressum consensum præbuisse; id tamen est satis probabile; & consequenter pactum ex vtraque parte explicitum interuenisse*; priorem partem do Authoribus primæ sententiæ, à qua non dissentiunt meo iudicio secundæ sententiæ Authores: constatque ex eo quod vt peccatum originale verè, & propriè esset peccatum, necessarium non fuit, quod prædictæ ordinationi præberet Adamus expressum consensum, cum Deus iure supremi dominij posset constituere Adamum reluctantem, & contranitentem, caput morale suæ posteritatis; aliàs nullibi est reuelatum, neque ex reuelatis certo colligitur; ergo non est consensum expressum Dei ordinatione præbuisse.

12 *Secunda pars probatur.* Secunda pars conclusionis, in qua directè Authoribus primæ sententiæ me oppono, suadetur sic primo, quia admittendo expressum consensum ex parte Adami, strictius, & maiori cum rigore saluatur pactum inter Deum, & Adamum.

mum: quod ex Sacra Pagina praecedenti conclusione statuimus, & aliàs nullum inconueniens ex eo quod illum concedamus, infertur: ergo probabiliter satis defenditur expressus Adami consensus.

Secundo, Secundo, quia nullibi est reuelatum, Adamum non praebuisse expressum consensum, & aliàs ipsum praebuisse, valde congruit perfectioni status, in quo primus parens fuit conditus, totque supernaturalibus donis ornatus: ergo id probabiliter à nobis statuitur. Maior est certa, vel dent nobis contrarij Authores locum in sacris litteris, cui expressus Adami consensus, nec leuiter aduersetur. Minor autem probatur; nam perfectius quid est in genere moris, Deo suum decretum alicui reuelante, illi expressum consensum praebere, quam tantum modo illi non resistere: ergo congruentius est perfectioni status in quo Adamus fuit conditus, expressum consensum illi concedere, quam meram suspensionem, seu meram negationem dissensus.

13 *Tertio,* Denique: nam ex inde probauimus, Adamum dictae ordinationi non obstitisse, quia erat ipsi, & toti posteritati valde proficua; atqui ex hac ratione satis probabiliter etiam suadetur expressus positiuus consensus: ergo cum magna probabilitate statuitur. Probo minorem: nam quoties alicui, quidpiam sibi, & suis posteris vtile, & proficuum proponitur sub quauis conditione, nedum non resistit, verum etiam positiuè consentit, & acceptat, vt quiuis in se ipso poterit experiri: ergo cum dicta Diuina ordinatio adeò esset vtilis posteris Adae, & aliàs ipsi manifesta iam fuerit, non solum non obstitit, verum etiam positiuè consensit. Ex dictis inter confirmandam traditam doctrinam ferè omnia argumenta, quae contra illam obstare possunt, manent soluta.

---

§. Vltimus.

Argumentis occurritur.

14 *Contra primam conclusionem arg.* Contra primam conclusionem sic arguit Basilius: quod nostra voluntas esset cum Adami voluntate coniuncta, vel quod alligata, & coniuncta non esset, non erat situm in potestate illius, neque ab illius libera acceptatione pendebat: ergo non fuit necessarium manifestari Adamo decretum, quo Deus statuit posterorum voluntates in voluntatem Adami transferre.

Confirm. primo. Confirmat sic primo; siue Adamus id sciret, siue ignoraret, peccatum esset eiusdem speciei: ergo siue sciente, siue ignorante Dei ordinationem, peccatum originale ad posteros per generationem transiret. Secundo, potuit Deus Adamum constituere caput morale suae posteritatis, Adamo dissentiente, & reluctante: ergo etiam id potuit efficere Adamo ignorante, atqui eo ipso, quod esset constitutus caput *Confirm. secundo.* morale, ipso peccante nos quoque peccaremus in illo: ergo vt saluetur peccati originalis transfusio, necessaria non est diuinae ordinationis notitia.

15 *Resp.* Ad hoc argumentum respondeo: aliud esse, quod Adamus sit caput morale pro se, & pro sua posteritate obligatum; aliud vero, quod vt caput morale delinquat voluntariè imputabiliter sibi, & posteris, in quo deceptum iudico praedictum magistrum. Primum, nec ex Adami voluntate, nec ex illius cognitione dependebat; secundum vero ab vtraque dependet, nec enim sibi, aut posteris eius culpa imputaretur, nisi aduerteret pro se, & alijs fuisse obligatum, tanquam caput naturae, & nisi contra praedictam obligationem voluntariè ageret, sicuti, etsi me esse obligatum personaliter aliqua lege, non dependeat à mea voluntate, nec à cognitione: quod autem inexcusabiliter sim obligatus, & quod voluntariè legem transgrediar, cognitionem legis necessario supponit. Ex quo in forma ad argumentum factum, concesso antecedenti, distinguo consequens; non fuit necessarium, vt esset caput concedo consequentiam: vt voluntariè tanquam caput peccaret, nego consequentiam.

Ad primam confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; sicuti, & praedictus magister illam tenetur negare, nam siue esset caput morale, siue non esset, peccatum ab ipso patratum contra legem praedictam, eandem speciem peccati obtineret; & tamen non valet: *ergo etiam si non esset constitutum caput morale, peccatum transiret ad posteros;* cum primum sit verum; secundum vero falsum, etiam in ipsius sententia. Et ratio omnium est; nam quod transeat peccatum ad posteros, non prouenit ex specifica ratione illius, sed ex eo quod sit posteris voluntarium; quae ratio voluntarij variari posset, inuariata ratione specifica per hoc, quod Adamus nesciret se esse obligatum pro illis. 16 *Ad 1. confirm.*

Ad secundam confirmationem, concesso antecedenti, & prima consequentia, nego minorem subsumptam; nam etiam si reuera Deus ordinasset, Adamum constituere caput posteritatis suae, illumq; obligare pro se, & alijs; si tamen id ignoraret Adamus, non peccaret voluntariè, vt caput morale, ac proinde alij non peccarent in ipso. *Ad 2.*

Contra secundam, & tertiam conclusionem in hunc modum obijciunt. Simplex Dei ordinatio, & praeceptum ab Adamo cognitum sufficiens est, vt in illo posteri peccauerint: ergo quidquid superadditur, siue implicari, siue explicari consensum ex parte illorum absque fundamento confingitur. 17 *Contra 2. conclusionem arg.*

Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiã; nam etsi sufficiat simplex ordinatio manifestata Adamo, loquendo de potentia absoluta; de facto tamen interuenit pactum, vt loco superius adducto, iuxta interpretationem Hieronimi, Cyrilli, & Ruperti monstrauimus: pactum autem si pressè loquamur, non saluatur in simplici ordinatione, nisi ex parte alterius, saltim inueniatur virtualis acceptatio, & consensus, vnde ad minus tite ex Oseae verbis colligitur: expressus autem consensus, quem in tertia conclusione, vt probabilem statuimus, colligitur. Tum, quia illo admisso pressius ratio, & nomen pacti saluatur; tum etiam, quia perfectioni status, in quo fuit Adamus conditus, valde congruebat. *Resp.*

Sed dices primo, indecens est Deo Adami consensum expectare, vt illum caput constituat, & pro se, & alijs, ad legis obseruantiam obstringat: ergo quantumcumque perfectioni status, in quo Adamus fuit conditus, congruat, non est asserendum Adami consensum expectasse. 18 *Instabis primo.*

Secundo in alijs legibus imponendis hominibus; non expectatur illorum consensus; imo nec humani Principes id efficere solent: ergo nec in praedicta lege Adamum pro se, & posteris obligante expectauit illius consensum. Respondeo ad primum, negando antecedens: nam quamuis esset imperfectio indicens, quod ex necessitate, Adami consensum expectaret; quod autem id praestet non ex necessitate, sed ex libera sua voluntate, vt perfectioni status Adami consuleret, & suauius in primo illo rerum ordine omnia disponeret, nulla est imperfectio, nullaque indecentia respectu Dei. *Secundo.* *Ad 1. instantiam resp.*

Ad secundum, concesso antecedenti, nego consequentiam: quia cum lex illa Adamum pro se, & pro posteris obligans specialis fuerit, & non ex illis, quae communiter solent imponi; non mirum, quod Deus in illa imponenda id speciale obseruauerit, nempè Adami consensum expectare, quod in alijs legibus non obseruat, maximè, quia tunc valdè congruebat, vt Deus suauissimo modo procederet, & dignitas status, in quo primus Parens fuit conditus id ex congruentia quadam exigebat, quae in alijs legibus personaliter solum obligantibus caeteros homines, non videntur concurrere. *Ad 2.*

DISPVTATIO TRIGESIMA QVARTA.

An potuerit Adamus constitui caput morale illorum, quorum non esset caput naturale, etiam si extra causas existerent?

§. I.

Eligitur vera sententia, & examinantur aliquorum motiua.

Nu. 1. *Vnicum prasuppositum.*



IN qua difficultate vnum supponimus, in quo omnes conueniunt, & aliud in discrimen vocamus: supponimus quidem de facto solum fuisse caput morale illorum, quorum, etiam fuit caput in ratione naturæ, & qui in eius lumbis fuerunt contenti, quod satis constabit ex testimonijs adhibendis inferius, & insuper ex eo quod peccatum, quod de facto secundum istum rerum ordinem homines ex Adamo contrahunt, dicitur, & est peccatum originale; at peccatum, quod quispiam traheret ex Adamo ab illo per naturalem propagationem non descendens, originale peccatum non esset; cum idcirco originale peccatum dicatur, quia per generationem traducitur: ergo solum fuit Adamus constitutus caput morale illorum, quorum etiã fuit caput in ratione naturæ. Quod igitur in dissidium vertitur est, an de potentia absoluta potuerit constitui a Deo Adamus, vel quilibet alius caput morale aliquorum, qui in ipso physicè non continerentur; ita vt illorum voluntates in eius voluntatem transferentur; & consequenter in illo peccarent, quamuis extra causas existerent, quando caput delinqueret?

Punctum difficultatis.

2 Qua in re duas extremas sententias reperio. Prima est negatiua, quam tenent Zumel *in præsenti quæst. artic. 1. dub. 2. disput. vnica*. Montesinos circa articulum 4. huius quæst. *quæst. 9. num. 140.* pro se referens Magistrum Medinam, Curielem *art. 3 dub. 2 §. 6. ad finem*.

Prima sententia. Zumel. Montes. Medin. Curiel.

Secunda per oppositum docet: id potuisse contingere, ita Vazquez *disp. 133. cap. 3 num 11.* Basilius Legionensis variarum disp. *resolut. 3. difficult. 2.* & ex nostris Sapientissimus ille Magister Frater Petrus de Herrera Episcopus Tirasonensis *lib. 1. de Conceptione B. Virginis cap. 8. §. 3.* quam quia

3 veriorem iudico, statuo pro conclusione: illam sic confirmat Basilius. Christi namque iustitia ad nos deriuatur tanquam à capite in membra; & tamen generationis nostræ naturalis auctor non est, neque in illo, vt in naturali capite nos continemur: ergo vt alicuius iniustitia ad nos deriuetur, vt à capite in membra, necessarium non est, quod in illo vt in naturali capite contineamur.

Secunda qua pro conclusione statuitur. Illã probat Basilius.

Hæc tamen ratio parum potest oppositos Authores vrge-

4 re: illi namq; absq; vllo negotio possunt occurrere, concessa maiori, & minori negando consequentiam, ob manifestam rationem discriminis; quia scilicet gratia, & iustitia taliter, in nos deriuatur ex meritis Christi, quod illius meritum nostrum non est, nec nos Christi merito promeruimus; sed Christus Dominus nobis iustitiam, & cætera dona promeruit, ad quod necessarium non est, quod in illo physicè contineamur, iniustitia autem, & culpa habitualis, quam ex Adamo contraximus, ideò ad nos descendit, quia illius demerito nos demeruimus, & illo peccante, peccauimus, nec potest ex vno ad alium culpa habitualis transire, nisi cum illo in actuali culpa communicet; vt autem vnius delictum alterius sit, illumq; delinquentem denominet (loquuntur Auctores contrarij) necessarium est, quod in illo, vt in principio naturali contineatur.

Displicet

Sed instat prædictus Magister, quod aliquis suo ieiunio mihi gratiam mereatur, non est sufficiens, vt ego dicam ie-

5 iunare cum illo; at nos dicimus in Scriptura, cum Christo crucifixi, mortui, & consepulti: ergo non solum Christus nobis meruit sua morte, & passione, sed etiam nos in illo meruimus, & illius meritum, etiam fuit nostrum; & consequenter ruit ratio discriminis.

Instat Basilius.

Respondeo, nos dici consepultos, & mortuos cum Christo, per figuram rethoricam, in qua quod de vna parte, & præcipuè de capite dicitur, de toto, & de singulis partibus enunciatur, ad quod non requiritur, quod illius meritum nobis voluntarium extiterit; & consequenter, nec fuit necessarium quod in illo contineremur. *Resp.*

Si dicas, quòd peccatum Adami nobis fuerit voluntarium, non aliunde colligimus, nisi ex eo, quod dicimus in Scri- 6

ptura in illo peccasse, illis verbis: *Omnes in Adam peccauerunt*; at etiam dicimur in Christo meruisse, iuxta illud Pauli *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes iustificabuntur*: ergo etiam debemus colligere, non solum Christum meruisse, sed quod etiam nos meruimus in illo, & quod meritum eius fuit nostrum, nobisq; voluntarium. *Vrgebis.*

Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam; nam priora verba communiter fuerunt; absque vlla metaphora accepta, ex eo quod nisi actualis Adami culpa nobis esset voluntaria; non possumus ex illo habitualem culpam contrahere; esset namq; maximum inconueniens concedere cum illo in habituali culpa conuenire, eamq; ex illo trahere, nisi etiam in actuali essemus participes: quod autem Deus nobis gratiam, & iustitiam infundat intuitu meritorum Christi; ibiq; eo quod illius meritum fuerit nostrum, & nos in illo voluntariè promeruerimus, nullum est inconueniens, imò maximè eleuat Dei misericordiã, & Christi beneficiũ. *Resp.*

Secundo alij arguunt pro nostra sententia: ad Matrimoniũ necessario exigitur mutuus consensus ex parte vtriusq; con- 7

iugis; & tamen potest Deus ob supremum dominium, quo gaudet supra hominum voluntates, matrimonij vinculo aliquos coniungere sine personali illorum consensu, vt aliqui volunt Oseæ Prophetæ contigisse: ergo etiam si culpa habitualis dicat ordinem ad culpam actualem, potuit tamen sine proprio actu saluari per ordinem ad peccatum alterius, in cuius voluntatem Deus nostras transtulerit ob supremum dominium, etiam si in illo physicè non contineremur. *Secundo arguunt alij.*

Sed neque ista ratio multum roboris habet: nam in casu quo Deus vinculum matrimonij inter duos causaret absq; illorum consensibus, non diceretur tale vinculum illis voluntarium; peccatum autem habituale nequit in aliquo existere, quin illi sit voluntarium; & consequenter, quin dicat ordinem ad culpam actualem ipsius, vel ad actum alterius in quo contineatur; nequit autem ista continentia saluari in aduersariorum sententia, quin in illo vt in naturali capite contineantur. *Ratio ista est inefficax.*

---

§. II.

Aliter est suadenda nostra conclusio.

VNde his omissis nostra conclusio in hunc modum sua- 8

detur: non ideò in Adamo peccante peccauimus, atq; ex illo peccatum contraximus; quia in illo fuimus, vt in capite naturali; sed quia voluntates nostræ, in eius voluntatem fuerunt translatæ: at posset Deus voluntates nostras in illius voluntatem transferre, absque eo, quod in illo, vt in naturali capite physicè contineremur, etiam si extra causas iam existeremus quando ille peccaret; ergo posset esse ca- *Probatur conclusio.*

caput

put naturale non esset, etiam respectu illius, qui extra causas existeret. Illatio est legitima. Maior constat, ex dictis *disp.* 1. & minor probatur; quod Deus transtulerit posterorum voluntates in Adami voluntatem, prouenit ex supremo dominio, quo gaudet supra illorum voluntates: at hoc supremum dominium non minus elucet in ordine ad illos, qui in Adamo physicè non continentur, quam respectu illorum, qui physicè continentur in illo: ergo sicut potuit posterorum voluntates, qui nondum erant nati in Adami voluntatem transferre, potuit etiā transferre voluntates illorum, qui in Adamo physicè non continerentur, quamuis iam extra causas existerent.

9 *Resp.* Respondebis, non sufficere supremum dominium Dei, vt vnius voluntas in alterius voluntatem transferatur; sed insuper requiri, quod in illo physicè contineatur: nam licet hoc non sufficiat, vt vnius delictum imputaretur alteri; est tamen necessarium, vt Deus ratione supremi dominij, quo gaudet, vnius consensum transferat in alterius voluntatem.

Contra 1. Sed contra primo: nam ratio à priori, cur potest Deus vnius voluntatem, in voluntatem alterius transferre, est supremum dominium: atqui non minus gaudet dominio supremo respectu illius, qui in Adamo non continetur, etiam extra causas existentis, quam respectu illius, qui physicè cōtinetur in Adamo, & extra causas nondum existit: ergo sicut potuit istius consensum in Adami volūtatem transferre, posset etiam hoc ipsum efficere respectu illius, qui in Adamo, vt in naturali capite non contineretur, etiam si extra causas existeret.

10 *Secundo.* Secundo: nam ego ob dominium, quo gaudeo supra proprios actus, possum consensum meum in alterius voluntatem transferre, ita vt quod ipse fecerit meum existimetur, etsi in illo physicè non continear: at Deus multo magis continet in manu sua voluntates hominum, quam ipsi proprias voluntates: ergo absque præsupposita physica continentia, poterit vnius consensum in alterius voluntatem transferre.

Tertio. Tertio, potest Rex, aut Respublica vnius consensum in alterius voluntatem transferre quoad humanos contractus, ita vt factum ab vno, ab altero factum existimetur, absque eo quod in illo, vt in naturali capite physicè contineatur, vt de facto id præstat in pupillo respectu tutoris: ergo continentia moralis voluntatis alterius, non necessario exposcit physicā continentiam illius, & consequenter sicut Princeps, aut Respublica id efficit ratione dominij supra ea de quibus celebrantur contractus, poterit etiam id ipsum Deus efficere voluntatem vnius in alterius voluntatem transferendo in ordine ad culpam, absque præsupposita physica continentia.

§. III.

Tribus argumentis occurritur.

11 *Arg.* 1. COntra istam sententiam multis insurgunt Auctores oppositi. Obijciunt primo Magnum Augustinum epist. 23. ad Bonifacium, vbi rationem reddens, cur paruulus traxit reatum ex Adamo, quod expiationis gratia solueretur, sic ait: *Traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo à quo traxit, quando quod traxit admissum est, non autem trahit alter ab altero, quando suo vno quoque propriā vita viuente iam est vnde dicatur: anima, quæ peccauerit ipsa morietur*: ergo sentit Augustinus necessarium esse, vt vnus in altero peccare dicatur, & ex illo trahat reatum, quod in illo physicè contineatur, & quod extra causas nondum existat: consequentia ista, quoad primam partem constat ex causali affirmatiua, illis verbis: *Traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo*: quoad secundam ex causali negatiua, illis verbis: *Non autem trahit ab altero, &c.* Accedit Anselmus lib. de conceptu virginali cap. 12. illis verbis: *Sicut igitur alter alteri nequiuit sibi auferre bona, quæ habebat, & attrahere mala, quæ non habebat, quam non seruando sibi bona, cum poterat: sic nulli alij valuit bona auferre, atque mala inferre, nisi non seruando bona, cum seruare quiuit: seruare autem nulli poterat ea bona, nisi illis, quorum vigore rationis potestatem voluntati suæ subditum accepit*: ergo sentit non potuisse Adamum caput morale constitui, in quo peccante alij etiam peccarent, & ex quo peccatum contraherent, nisi eorundem esse caput naturale per naturalem propagationem.

12 *Resp.* Respondeo, Augustinum non dedisse causalem illius, quod potuit cōtingere de potentia absoluta, sed solum illius, quod de facto contigit, & secundum istum ordinem rerum, secundum quem non fuit Adamus constitutus caput morale, nisi respectu illorum, quorum etiam fuit caput naturale, ex quo non sequitur loquendo de possibili, non potuisse aliter euenire, & eodem modo interpretandus venit Anselmus.

Secundo sic arguunt; qui non contineretur physicè in Adamo, non posset in illo peccare: ergo nec posset peccatum ex illo contrahere. Consequentia est bona; antecedens autem probatur: peccare in aliquo, supponit esse in illo, vel ei suum consensum præbuisse; at qui in Adamo physicè non contineretur, non esset in illo, nec formaliter, nec virtualiter; nec illi suum consensum præbuisset: ergo non posset in illo peccante peccare. 13 *Arg.* 2.

Respondeo, negando antecedens; ad cuius probationem, distinguo maiorem: supponit esse in illo physicè, nego maiorem; moraliter, concedo maiorem, & sub hac distinctione, nego minorem; esset namque in Adamo moraliter, ex eo, quod Deus illius consensum in Adami voluntatem transmisisset, nam sicuti me transferente meum consensum in alium, sum in illo moraliter; ita vt illo aliquid efficiente, à me factum existimetur, etsi in illo physicè non contineat; ita Deo ob supremum dominium, quo gaudet, meum consensum transferente in aliquem, moraliter sum in illo, & quod ille præstiterit, à me factum existimabitur. *Resp.*

Obijciunt sic tertio, vt vnus suum peccatum transfundat in alium, debet illum per aliquam actionem contingere: at in casu in quo non contineremur physicè in Adamo, nulla actione non contingeret Adamus, quia no videtur talis actio assignabilis: ergo peccatum eius ad nos non descenderet. 14 *Arg.* 3.
Respondeo distinguendo maiorem: contactu physico, nego maiorem: contactu morali, concedo maiorem, & in hoc sensu neganda est minor, nam per illam actionem, quia præceptum frangeret; moraliter tangeret illos, quos contineret, vt caput morale, causando in eis habituale peccatum; nam sicut actione peccaminosa personali causat quis in se ipso habituale peccatum, per moralem resultantiam; ita per illum actum, quem quis exerceret moraliter in alio, in quo vt in capite morali contineretur, causaret in illo habituale peccatum per modum termini. *Resp.*

Dices, ex eo probat D. Thomas *in art.* 1. *huius quæst.* nos contrahere peccatum ex Adamo, quia mouet nos per generationem, tanquam caput membra: ergo sentit motionem physicam ratione generationis necessariam esse, vt quis contrahat peccatum ex Adamo. 15 *Replicabis.*

Respondeo concesso antecedenti, distinguendo consequēs secundum istum rerum ordinem, quem statuit Deus de facto, concedo consequentiam: de possibili; & alio rerum ordine statuto à Deo, nego consequentiam. Ratio autem, cur de facto exigatur motio physica per generationem ad contrahendum peccatum ex Adamo est, quia de facto solū transtulit in voluntatem Adæ voluntates illorum, qui per naturalem propagationem ab illo erant ducturi originem, vnde vt aliquis sit membrum illius, vt capitis moralis, necessarium est, quod per naturalem generationem ab illo procedat, vt illius membrum constituatur, ab eoque recipiat moralem influxum: in casu autem nostræ disputationis, quem esse possibilem, satis ostendimus, quod scilicet si Deus transtulisset in voluntatem Adæ voluntates illorum, qui non continerentur in ipso, vt in naturali capite, ratio membri moralis, non esset necessario coniuncta, aut necessario supponens rationem membri secundum esse naturale; ac proinde necessarium non esset, vt quis contraheret peccatū habituale ex Adamo, quod ab illo generaretur; sed sufficeret poni extra causas à quacumque causa, vt statim illud in se ipso contraheret. Si autem inquiras, an peccatum habituale ex alio deriuatum, in tali casu appellandum esset peccatum originale? Respondeo, quod non; quia non contraheretur per originem, sed appellari posset peccatum habituale capitale, ad differentiam personalis culpæ, quam quis contrahit propria voluntate. *Resp.*

§. IV.

Vltimum argumentum diluitur.

DEnique vrgentius argumentari possumus contra nostram sententiam: sequitur namque ex illa, potuisse Adamum constitui caput morale respectu adultorum, ita vt illo peccante, adulti etiam in ipso peccarent: consequens est falsum: ergo & nostra sententia. Sequela ex dicendis constabit: falsitas autem consequentis exinde videtur conuinci, quia alias posset adultus peccare in capite, peccato furti v. c. etiam si propria, & personali voluntate furtum execraretur efficaciter, quod absurdum videtur. Probatur sequela: nam in instan- 16 *Vltimo arg.*

ti

ti in quo caput furtum commisisset, adultus furaretur in capite, & in eodem instanti posset voluntate propria, & personali odio habere furtum efficaciter, & actum iustitiæ exercere: ergo simul peccaret peccato furti in capite, & odio haberet efficaciter furtum in se.

17 *Prima solutio.* Huic argumento non vno modo respondetur ab Auctoribus nostræ sententiæ: primo quidam respondent negando sequelam; nec eadem est ratio (inquiunt ipsi) de puero iam nato, ac de adulto: ille namq; cum sit rationis compos, non potest obligari ad obseruationem alicuius legis per actum alterius, qui in eius potestate non sunt, aliàs etiam omnino inuitus legem frangere potest, quæ ratio in paruulo iam nato, qui nondum attigit vsum rationis non militat.

18 *Displicet 1°.* Cæterum non video consequentiam doctrinæ, neque vllam rationem discriminis: ratio namq; cur potest Deus voluntatem paruuli iam nati in capitis voluntatem transferre, est dominium supremum, quo gaudet, supra voluntatem vtriusq; at non minus gaudet supremo dominio supra voluntatem adulti, quam supra voluntatem paruuli: ergo sicut potest paruuli voluntatem, in voluntatem capitis transferre; ita etiam poterit voluntatem adulti.

Secundo. Deinde, quia non minus opponitur denominationi peccantis in alio negatio existentiæ, quam ætas iam adulta; at potest Deus transferre in voluntatem capitis, voluntatem non existentis, ita vt nondum existens peccet in illo, vt omnes tenentur admittere: ergo etiam poterit transferre voluntatem adulti; ita vt adultus peccet in altero, qui sit caput illius, capite peccante.

Tertio. Denique, quia exemplum superius adductum, vel neutrum, vel vtrumque conuincit: potest namque Princeps voluntatem pupilli adulti in tutoris voluntatem transferre ob dominium, quo gaudet supra ea, de quibus celebrantur contractus, quo exemplo vtebamur *supra* ad probandum potuisse Deum hominum voluntates in voluntatem Adami transferre: ergo in eodem exemplo innitendo, poterit etiam Deus voluntatem adulti in capitis voluntatem transferre, & in capite adultum obligare; ita vt illo peccante; adultus etiam peccet in ipso.

19 *Secundo.* Secundo alij respondent, distinguendo de adulto; nam vel ille aliquos supernaturales actus exercuit, quibus se disposuit ad augmentum gratiæ, vel in gratia baptismali perseuerat; si hoc secundum dicatur, poterit ex peccato capitis habituale peccatum contrahere: si primum, non posset ex illo contrahere habitualem peccatorem. Ita Vazquez *disp. 133. cap. 3. num. 12.* cui subscripsit Meratius *disp. 14. de peccatis sect. 2.* Rationem autem discriminis diuersam assignant, Vazquez ex eo ducitur, quia etsi posset adultus in casu assignato gratia habituali priuari; maneret tamen iustus ex actibus præteritis meritorijs vitæ æternæ, sicut enim (inquit ipse) ex peccato præterito dicitur homo manere in peccato per solum respectum extrinsecum; ita vt vere peccatos maneat, & dignus supplicio: sic etiam ex actibus præteritis meritorijs vitæ æternæ maneret adultus, in casu posito, iustus apud Deum; adultus vero qui nullum actũ meritorium vitæ æternæ elicuisset peccatum originale contraheret, sicuti & paruulus, ex eo quod gratia habituali priuaretur ex peccato capitis in qua priuatione originalis culpa, in illius sententia, consistit: quando nulla alia iustitia in subiecto supponitur. Meratius aliam rationem assignat quia nempè adultus, qui augmentum gratiæ, & gloriæ promeruerit, etsi posset priuari gratia; in qua fuisset natus ob peccatum capitis; non tamen priuari posset ea parte gratiæ, quam suis actibus promeruisset: priuatio autem partis gratiæ peccatum non est: nam peccatum totam gratiã excludit.

20 *Insufficiens est primo.* Cæterum nec illorum doctrina nobis potest placere: in primis namq; deficit in eo quod supponit, nempe dari adultum in gratia, qui nullum actum vitæ æternæ meritorium exercuerit; cum ex sententia D. Tho. homo primo ad vsum rationis perueniens teneatur se conuertere in Deum, vnde si conuertatur, actum meritorium exercet; si non, peccat, & gratiam amittit; & consequenter nequit dari adultus in gratia baptismali tantum existens, sed necessario vel illam per peccatum amisit, vel implendo præceptum se conuertendi in Deum, nouam gratiam promeruit. *Secundo.* Secundo, contra vtrũque facit ratio sæpius inculcata, nam Deus non minus gaudet supremo dominio supra voluntatem adulti, etsi meritorios actus exercuerit, quam si nullum actum meritorium exercuisset: ergo sicut potuit voluntatem istius, in Adami voluntatẽ transferre; potuit etiam voluntatẽ illius transferre in voluntatẽ Adami; & consequenter illo peccante, peccaret in illo; ac proinde peccatum habituale ex ipso contraheret.

Tertio, obstat contra rationem Vazquij, falsum esse a-
21 dultum sanctum reddi apud Deum per respectum extrinsecum ad actus meritorios præteritos de quo latè à Thomistis agitur *infra quæst. 111.* *Tertio.* Quarto illius rationem in hunc modum reijcio: admittis namque adultum in casu posito posse ex peccato Adami habitualem iustitiam totam amittere; ac hæc priuatio iustitiæ verũ esset habituale peccatum: ergo habituale peccatum contraheret; & consequenter, non posset iustus manere apud Deum, etiam iustitia extrinseca per respectum ad actus meritorios præteritos. *Quarto, & impugnatur ratio, qua Vazq. vtitur.* Vtraq; consequentia est nota: prima, ex præmissis constat, Secunda, ex eo quod id quod obtinet veram rationem peccati cum omni iustitia repugnat. Minor autem probatur: nam in illius sententia priuatio originalis iustitiæ modo obtinet rationẽ peccati; at priuatio iustitiæ in adulto, qui actus meritorios elicuisset, esset eiusdem rationis; ac priuatio iustitiæ originalis in paruulis: ergo esset verè, & propriè peccatum.

Si dicas, fore in illo casu eiusdem rationis, ac modo, veluti physicè, non tamen moraliter. 22 *Resp.* In contrarium obstat, quod esset priuatio eadem ratione voluntaria, qua modo, *Contra.* nempè aliena capitis voluntate: ergo esset eiusdem rationis ac modo, nedum physicè, verum etiam moraliter. Si fortè *Dices.* dicatur, non esse eiusdem rationis moraliter, ex eo quod non excluderet a subiecto iustitiam extrinsecam, ex præteritis actibus prouenientem. In contrarium obstat: quod existente eadem ratione à priori supra quam fundatur, vel in qua consistit ratio peccati, *Contra.* fateri etiam tenemur eandem peccati rationem, & essentiam saluari, & eosdem effectus sortiri; at nos probamus priuationem iustitiæ in vtroque casu esse eodem modo voluntariam, & contra legem eodem modo: ergo obtinet eandem rationem peccati, & eosdem effectus sortitur; aliàs posset quis dicere furtum in magna quantitate, non esse mortale peccatum asserendo non excludere gratiam à subiecto, quod necessariũ est ad rationem peccati mortalis.

23 *Ratio Meratij reijcitur.* Ex his reijcitur ratio, qua vtebatur Meratius: priuatio namque gratiæ, in qua adultus, qui supernaturales actus exercuit, fuit natus, vel quæ in baptismo fuit illi infusa à Deo est eiusdem rationis physicè, & moraliter, ac priuatio gratiæ in adulto, qui suis actibus nullum gratiæ augmentum promeruit, vtporè eodem modo voluntaria in vtroq; nempè capitis voluntate; at in isto verè esset peccatum: ergo etiam in illo.

Secundo. Deinde: nam eodem modo esset sub dominio diuino adultus, qui promeruerit augmentum gratiæ, ac ille, qui nullum actum meritorium exercuit: ergo sicut iste potuit peccare in capite, Deo transferente illius voluntatem in voluntatem capitis: ita & ille ob eandem rationem in capite posset peccare, & ex illo peccatum contrahere: *Tertio.* Denique: nam non obstante, quod prima gratia fuisset adulto superinfusa à Deo independenter ab actu capitis, potuit in conseruari ab illo pendere, ita vt illo peccante primam gratiam amitteret: ergo pariter, non obstante, quod augmentum gratiæ ab actibus capitis independens esset, & ab illius personali merito pendens, posset in conseruari ab actibus capitis dependentiam habere; & consequenter, illud amittere ob peccatum capitis.

24 *Ad probationem sequela resp.* Ad probationem consequentis admittunt aliqui illud posse contingere, scilicet voluntariè in capite committere furtum, & propria, & personali voluntate illud execrari, esseq; inuitum personaliter in furando; voluntarium vero capitis voluntate, nec sunt incõpossibiles rectitudo in actu propriæ voluntatis, & irrectitudo, & malitia in actu exercito in alio, & alterius voluntate voluntario, sicut in exemplo pupilli superius adducto licet videre, qui etsi renitatur, & inuitus sit propria voluntate in contractu celebrato à tutore; est tamen voluntarius tutoris voluntate.

Displicet doctrina. Displicet tamen ista solutio, sequitur namque ex illa posse aliquem diligere Deum super omnia directione supernaturali per propriam voluntatem, & voluntate capitis odio habere Deum; consequens est falsum, aliàs posset peccare, & simul existere in gratia, quod videtur absurdum: ergo. Patet sequela, non minus opponuntur volitio furandi, & volitio efficax non furandi, quam amor, & odium: ergo si illæ duæ volitiones sunt compatibiles, vna in capite, & alia in propria, & personali voluntate, pariter etiã odium, & amor.

25 *Resp.* Respondebis, negando sequelam: ad cuius probationem, distingues antecedens: si odium, & amor secundum se præcisè expectentur, concedes antecedens: si considerentur ratione annexi, negabis antecedens, & consequentiam: itaq; quamuis odium, & amor non magis opponantur, quam volitio furandi, & volitio non furandi; quia tamen amori supernaturali Dei est per se annexa infusio gratiæ habitualis, cum qua est incompossibile essentialiter quoduis peccatum, siue actuale, siue habituale; consequens fit, quod ratione illius, quod habet per se annexum, magis opponatur supernaturalis amor Dei cum odio eiusdẽ, quã prædicta voluntates.

Sed

Contra 1. Sed contra primo: esto secundum legem ordinariam Dei, sit annexa gratia habitualis amori supernaturali; potest tamen non sequi de potentia absoluta: ergo in tali casu, co existere poterunt supernaturalis amor, & odium Dei, ille in voluntate propria, & personali, hoc autem in alio, nempè in capite Deum odio habente.

Secundo. Secundo: nam magis opponuntur gratia, & peccatum, quã amor, & odium; at iuxta solutionis doctrinam, odium, & amor secundum se non ita repugnant, vt non possint compati, & simul coexistere respectu eiusdem, vnum in illo in se, alterũ in illo, prout cõtento in capite: ergo pariter etiã poterit aliquis esse iustus per gratiã in se, & esse peccãs volũtate capitis.

26 *Resp.* Quod si propter hæc respondeatur: posse etiam gratiam in subiecto inueniri, quod simul actualiter peccet in alio. In cõtrarium obstat, tum, quod peccare in alio est absolutè, & simpliciter peccare: ergo peccans in alio absolutè, & simpliciter est Deo exosus, & inimicus; at per gratiam, fit homo simpliciter dilectus à Deo, & simpliciter amicus, quæ denominationes sunt incompatibiles: ergo.

Contra 2. *Secundo.* Tum etiam, quod denominatio peccantis in alio vniuocè conuenit cum denominatione, & ratione peccantis in se per propriam voluntatem in ratione peccati mortalis; at si primum esset compatibile cum gratia habituali, & amicitia Dei in subiecto quod peccat in alio, ista conuenientia nequiret subsistere: ergo. Maior constat ex dictis *disp.* 32. Minorẽ sic probo, ea ratione præcipuè peccatum veniale est peccatum secundũ quid, vniuocè non cõueniens cum peccato mortali in ratione peccati, quia simul cũ gratia potest cõpati in eodẽ subiecto: ergo si ratio peccãtis in alio stare potest simul cũ gratia habituali, nõ conueniet vniuocè in ratione peccati mortalis cũ denominatione peccãtis in se. Relictis igitur his modis dicẽdi.

27 *Ita vi-nnè argumenti solutio.* Ad argumentum factum respondeo, concedendo sequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem, nego sequelam, ad illius probationem, distinguo maiorem: si in instanti in quo caput peccaret adultus inuitus esset actualiter in ordine ad futurum, illud efficaciter execrando, nego maiorem; si inuitus non esset, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque vt furtum, vel quoduis aliud capitis peccatum adulto imputetur, necessarium est quod tale peccatum illi sit voluntarium moraliter: eo autem ipso quod sua voluntate, capitis voluntati opponatur, & illius peccatum retractet efficaciter, peccatum capitis illi voluntarium non est, adhuc moraliter; & consequenter, non peccat in capite, quod duplici exemplo omnibus manifestè declaro.

Exemplis illustra-tur sola-tio. Pri-mum. Primo sit in paruulis, qui vi communi lege nascuntur, peccatum originale ex Adamo contrahunt, si tamen Deus alicui illorum auxilium præberet, quo in instanti suæ natiuitatis elicuisset actum efficacem dilectionis supernaturalis, Deumque super omnia diligeret, peccatum originale neutiquam contraheret, eo quod per talem actum, peccatum capitis, quatenus fuit suum, efficaciter retractaret; & consequenter illi impediret, ne influxum moralem exerceret transfundendo originale peccatum.

Secundũ. Sit secundum exemplum, illudque manifestius: nam si ego meum consensum in alium transferrem quoad percussionem, v.g. alicuius, & voluntatem meam, non retractarem, illius percussio mea reputaretur; si tamen antequam ille alius percussionem exerceret, consensum retractarem, & percussionem efficaciter execrarer, nullatenus talis percussio mihi imputaretur in foro interno, nec mihi esset voluntaria moraliter: cum ergo ratione translationis diuinæ, qua adultorum voluntates in Adami voluntatem transferret Deus, non posset peccatum illius esse magis voluntarium illis, quam si translatio fuisset facta per propriam adultorum voluntatem; consequens fit, quod si in secundo casu interueniente retractatione efficaci peccati capitis, non posset tale peccatum ipsi imputari; pariter nec in primo.

Sed obijcies: ideò in casu, quo meum consensum in alium transferrem, interueniente non retractatione, esset voluntariũ, quia talis translatio fuit facta dependenter à propria voluntate; at Deo transferente voluntatem adulti in voluntatem Adami, vel cuiuuis alterius translatio, non dependet ab adulti voluntate: ergo etiam non dependet ab illa, quod peccatum capitis ipsi imputetur, siue retractet, siue non retractet. 28 *Oppones.*

Resp. Respondeo concessa maiori, distinguendo minorem: non dependet a voluntate adulti in se ipso, concedo minorem; in alio vicem eius gerente quantum ad translationem, nego minorem, & nego consequentiam: quia Deus transferens voluntatem adulti in voluntatem capitis gerit quoad hoc vices voluntatis adulti; vnde sicuti ipso per proprium actum suam voluntatem transferente in alium, si postea retractaret, capitis peccatum ipsi non imputaretur, nec foret voluntariũ; ita Deo transferente, cum vices eius suppleat, si capitis peccatum propria voluntate retractet, ipsi neutiquam imputatur; & ex hoc ad confirmationem constat solutio.

Instabis: posset Deus voluntatem adulti in capite obligare, ipso adulto renuente talem obligationem: ergo in tali casu, quamuis retractaret efficaciter peccatum capitis, ipsi tamen imputaretur. Antecedens constat ex à Nobis dictis. Consequentia verò probatur: quia in tali casu Deus transferens voluntatem adulti in voluntatem capitis, non gereret vices illius, cum potius id contra illam præstaret: ergo nec ab illius voluntate penderet, quod imputaretur, vel non imputaretur adulto peccatum capitis; & consequenter imputaretur, quamuis renueret propria, & personali voluntate. 29 *Instabis.*

Respondeo, concesso antecedenti, & negando consequentiam. Ad cuius probationem dicatur, quod etsi in tali casu Deus non gereret vices illius, neque ab eius voluntate penderet, quod obligaretur, vel non obligaretur, penderet tamen ab illius cõsensu, quod adimpletio, vel nõ adimpletio illi esset voluntaria, saltem quantum ad hoc, quod ipso retractante, & execrante peccatum capitis, tale peccatum illi voluntarium non esset, nec potuit Deus oppositum facere, quia esset contra rationem voluntarij, & contra illius essentiam, quod inuito possit conuenire, maximè quia vt *supra disp.* dicebam, diuina ordinatio sistit in hoc, quod est vnum in altero obligare: quod autem postea peccatum capitis membro, siue paruulo, siue adulto imputetur prouenit ex rerum natura; vnde cum sit contra rationem voluntarij alicui retractanti, & renitenti conuenire; consequens fit, quod interueniente efficaci retractatione, nõ possit peccatum capitis adulto imputari moraliter. Et hæc de hac disputatione applicanda litteræ Magistri in 3. *dist.* 30. §. 11. ad illa verba: *Ad hoc autem quod diximus in Adam fuisse omnes homines*, & §. 12 vbi dubium resoluit, & *dist.* 31. §. 3. ibi: *Caro enim per peccatum corrupta fuit in Adam.* 30 *Resp.*

DISPVTATIO TRIGESIMA QVINTA.

Quæ sit efficiens causa peccati originalis?

§. I.

Aperitur difficultatis status.

Nu. 1. CVM existentia originalis culpæ nequeat sufficienter cognosci, nisi illius causas inuestigemus, seu vt multoties repetit Augustinus stimulas cognoscamus, per quas in Adæ posteros deriuatur, meritò in examen vocamus, quam & qualem efficientem causam habeat originalis culpa; nam licet etiam ab alijs causis dependeat, subiectiua nempè, & finali, necnon etiam formali, si de illo in concreto loquamur: quod tamen difficultatem maximam ingerit, solum est illius causam efficientem agnoscere: nam finalis causa absque vllo negotio dignoscitur. Fuit namque si de illo secundum se ipsum loquamur, ea quam Adamus habuit in legis transgressione, videlicet assimilari Deo in scientia boni, & mali, iuxta illud: *eritis sicut Dij scientes bonum, & malum*: si verò loquamur de finali causa, seu ratione finali, ob quam Deus illud per- *Peccati orig. nalis causa finalis. Item finis eius causa.*

permisit; multas possumus assignare: permisit namque illud: tum vt omnium misereatur, vt dicitur *ad Romanos 11.* Tum etiam, vt ex illo maius bonum eliceret, nempè omnium humiliationem, & recognitionem propriæ infirmitatis, quatenus videntes Prothoparentem nostrum, tot adiutum beneficijs, tot gratijs exornatum, illa omnia per culpam amisisse, cognoscerent propriam infirmitatem, & indigentiam adiutorij diuini, & ita ostendit Paulus ad Romanos 3. *Omne os obstruatur, & omnis mundus fiat subditus Deo*; indeque cognoscatur, *quod perditio nostra ex nobis, & tantummodo ex Deo salus nostra, vt dicitur Oseæ 13.* Tum denique, vt creaturam liberam, & defectibilem in sua libertate relinqueret, eam permittendo deficere.

Causa formalis. Formalis causa originalis culpæ in concreto est ipsimet sententia, sicuti namque formalis causa albi, est albedo, & nigri nigredo, & sic de alijs concretis; ita causa formalis peccatoris peccato originale, est originale peccatum secundum suam essentiam; de qua latè agendum *quæst. sequenti*, & de subiectiua *quæst. 83.* quare in præsenti solum inuestigamus, quæ fuerit causa efficiens peccati originalis.

3 *Primum præsuppositum, Prob.* In qua disputatione duo sunt apud omnes Theologos certa: primum, Adamum suo peccato esse causam efficientem moralem illius, quod facili negotio suadetur. Peccatum namque originale non potest à Deo efficienter, nec alia ratione causari; ergo aliam efficientem causam (ad minus moralem) debet habere. Patet consequentia: omne namque quod transit de non esse ad esse, & existit de nouo, ministerio alicuius efficientis causæ debet transire; ergo cum originale peccatum sic transeat, & existat de nouo, aliqua illius effectiua causa debet constitui; cumque non sit Deus, cui causalitas peccati repugnat, debet esse creatura deficiens; at non illa, quæ originali peccato inquinatur, cum hæc nullum peccatum propria voluntate commiserit, nec alia, quæ non fuerit caput naturæ: ergo necessario est fatendum Adamum suo peccato, vel Adami peccatum esse causam efficientem, ad minus moralem.

Confirm. Et confirmatur amplius: sic namque ad originale peccatum comparatur peccatum actuale capitis, sicuti actuale peccatum propria voluntate commissum ad habituale personale; at actuale peccatum est causa moralis habitualis personalis: ergo actuale capitis peccatum, est moralis causa peccati originalis.

3 *Oppones.* Obijcies: peccatum actuale Adami modo non est, cum fuerit dimissum à Deo, & per poenitentiam retractatum: ergo nequit modo influxum moralem in originalem culpam, quam ex Adamo contrahunt nascentes ex ipso, exercere.

Resp. Si forte dicatur, causam moralem non petere existentiam, vt moralem concursum exerceat.

Contra. In contrarium obstat, moralem causam ad minus exigere existentiam moralem, sicuti physica, physicam existentiam desiderat: at peccatum actuale Adami non existit adhuc moraliter: ergo exercere nequit moralem influxum. Probatur minor: per infusionem gratiæ, & actus charitatis, non solum destruitur peccatum quoad existentiam physicam, si forte illam habet, sed etiam quoad moralem, vt patet in nobis, quibus si per Dei gratiam dimittatur peccatum, non solum non existit physicè, sed nec etiam moraliter: atqui Adamus actum charitatis elicuit, & habitualem gratiam in sui iustificatione accepit à Deo: ergo illius peccatum, nec physicè, nec moraliter existit modo.

Resp. Respondeo, peccatum actuale Adami fuisse personale, & fuisse capitale: sub priori consideratione soli Adamo nocuit, & mediante poenitentia personali, vt dispositione per Dei gratiam fuit illi dimissum, ideo circa prout sic modo non existit, nec physicè, nec moraliter; sub posteriori vero, qua ratione peccatum illud fuit etiam vniuscuiusque nostri, nosque illo prout sic fuimus in actu peccantes non fuit dimissum, sed existit modo moraliter vsque dum per Dei gratiam regenerantem, quæ in baptismo infunditur, vnicuique dimittatur.

4 *Instabis 1.* Instabis primo, ratio personalis in peccato actuali Adami fuit prior ratione capitalis, & veluti fundamentum illius; at destructo priori, & posterius destruitur, & ablato fundamento perit etiam fundatum, ergo si peccatum actuale Adami per infusionem gratiæ fuit destructum, vt personale, etiam quoad moralem existentiam, non potest vt capitale moraliter modo perseuerare.

Secundo. Secundo; nam sequitur verificari modo de primo Parente peccare, tanquam caput naturæ; consequens videtur absurdum; ergo. Probatur sequela: postquam quis peccauit personaliter, vsque dum peccatum retractet, vel per gratiæ infusionem illi dimittatur, verum est de illo dicere moraliter peccare propter existentiam morale præteritæ culpæ actualis; ergo si Adami peccatum in quantum fuit capitis, modo existit moraliter, verificatur de illo modo existente in Coelo, tanquam caput peccare.

5 *Respond.* Respondeo ad primum, distinguendo maiorem; fuit prior, & veluti fundamentum in fieri, concedo maiorem; in conseruari, nego maiorem, & distinguo minorem; quando est fundamentum in fieri, & in conseruari, concedo minorem: quando in fieri tantum, nego minorem, & nego consequentiam; quod exemplo sæpius inculcato illius, qui suum consensum transtulit in alium facilè percipientis; si namque ita contingat poterit peccatum remitti illi, in quo alius propria transtulit consensum, vel quia egit poenitentiam perfectam de illo, vel quia attritus ad Sacramentum Poenitentiæ accessit, quin alteri, qui suas vices illi commisit peccatum dimittatur; & consequenter remanebit tunc peccatum ab illo patratum permanentia morali, non in ordine ad proprium subiectum, cui tale peccatum iam fuit dimissum, sed in ordine ad alium, qui suas vices illi commisit, cui dimissum non est; pariter in præsenti.

6 *Ad 2.* Ad secundum, nego sequelam, sed solum verificari potest de illo peccasse, tanquam caput suæ posteritatis, illique prout sic non esse dimissum peccatum, in quo existentia moralis illius culpæ, vt capitalis consistit. Ad illius probationem, distinguo antecedens; propter existentiam moralem culpæ præteritæ actualis tantum, nego antecedens; propter illam, & simul ob existentiam termini habitualis in illo existentis, transeat antecedens, & nego consequentiam: quia in Adamo supposita remissione facta per gratiam, nil terminans actualem culpam præteritam manet. Vel secundo, & melius dicatur, falsum esse antecedens, sed solum verificatur de homine, cui personalis culpa dimissa non est peccasse actualiter, & esse in peccato habitualiter, non autem quod de facto peccet.

7 *Secundum præsuppositum.* Secundo, omnes Theologi conueniunt in eo quod originalis culpa per generationem ad nos deriuatur, abstrahendo à modo concursus, quem generatio præstat ad illius transfusionem, quæ suppositio ex originalis peccati nomine facilè colligitur: nam idcircò originale peccatum vocatur. His ita statutis, difficultas præsens in tribus consistit.

Tres difficultates. Primo, an primus Parens suo primo peccato, nedum moraliter, verum etiam tanquam physica causa ad originalis culpæ traductionem concurrat? Secundo, an supposito, quod sit causa moralis, demeritoriè se habuerit, vel respectu peccati, vel ad minus respectu aliorum, quæ in renatis sortiuntur rationem pœnæ? Tertio, an causa traductionis culpæ fuerit primum peccatum Adæ, quia primum; & consequenter si quodvis aliud primo committeret, & non illud quod de facto fuit primum, verè ad nos descenderet; an verò non quia primum, sed quia tale, nempè contra præceptum de non comedendo de ligno prohibito transfusionis causa extiterit; & consequenter si non illud, sed aliud peccatum primo committeret, ad nos per originem non deriuaretur? In quibus variè sentiunt Authores, illorum placita referam inter proponendam nostram sententiam.

---

§. II.

Resoluitur prima pars disputationis.

Circa illam nostra conclusio sit: *Peccatum Adami non est causa physica transfusionis culpæ originalis.* 8

Prima conclusio, Prob. 1. Ita maior pars Theologorum; & suadetur sic primo: si esset causa physica transfusionis culpæ originalis, vel id haberet ex natura sua, vel ex eleuatione diuina, vel ex vi pacti, quo Deus constituit Adamum caput suæ posteritatis; ex nullo ex his capitibus, id potest habere: ergo non est causa physica talis transfusionis. Consequentia tenet à sufficienti numeratione eorum ex quibus causalitatem dictam poterat sortiri; omnia namque capita, ex quibus oriri poterat, numerantur in maiori nostri discursus. Minor autem quoad singulas partes suadetur, & in primis pro priori parte nota videtur: actus namque ille, quo Adamus peccauit, est actus immanens ex natura sua; ergo solum habet ex illa, & attenta natura illius ex se conueniunt terminum physicè in proprio subiecto producere; hæc namque est actus immanentis natura. Pro

secunda etiam probatione non indiget, quia alias transfusio originalis culpæ Deo attribueretur, essetque ab illo, tanquam a causa physica, quod non minus repugnat, quam esse causam culpæ actualis. Patet sequela: effectus namque proueniens ab aliquo vt eleuato, præcipuè correspondet agenti eleuanti, vt in effectibus omnium instrumentorum licet videre: ergo si actus Adami physicè efficienter ad peccati originalis transfusionem concurreret ex eleuatione diuina, Deo præcipuè vt efficienti causæ tribueretur transfusio. Denique pro tertia suadetur; actus ille ex vi pacti non fuit immutatus physicè, sed ad summum moraliter: ergo quoad influxum physicum impotens manet æque supposito pacto, ac erat ante pactum. Antecedens est certum, & consequentia tenet; quia transitus de impotenti ad potens physicè, cum physicus, & intrinsecus sit, physicam, & intrinsecam variationem necessario exposcit.

9 *Resp.* Ex quibus impugnata relinquitur solutio, quæ argumento facto poterat exhiberi, asserendo, peccatum Adami habere, quod sit causa physica originalis culpæ in posteros, ex eo quod est peccatum capitis, habentis proinde vim infectiuam totius naturæ. Cuius solutionis insufficientia apertè ex *Contra.* dictis colligitur: peccatum namque Adami ex eo quod fuerit peccatum capitis nil physicum habet, quod non haberet si esset ab illo patratum, vt singulari persona; at hoc secundo modo patratum ab ipso, non haberet vim ad influendum physicè peccatum in alios: ergo nec illa gaudet, estò ab illo vt à naturæ capite comittatur.

10 *Resp.* Dices, quod si tale peccatum ab Adamo, vt singulari persona committeretur, non causaret physicè peccatum in alios, non ex defectu physicæ entitatis, sed tantum quia ei deficeret quædam conditio moralis, videlicet, quod ab illo, vt à capite totius naturæ prouenisset, vnde hac sola conditione posita absque vllo physico superaddito redditur causa physica transfusionis peccati originalis in alios.

Contra primo. Sed contra primo, actus ille ex natura sua est physicè immanens: ergo impotens physicè ad transfundendum peccatum in alios per physicum influxum, & consequenter, nisi aliquid physicum ei superaddatur nequibit esse causa physica transfusionis originalis culpæ.

Secundo. Contra secundo, etiam si Adamus, tanquam caput naturæ multoties peccaret, non causaret physicè habitum vitiosum in membris: ergo nec per vnum actum peccati causare in illis poterit per physicum influxum terminum positiuum physicum in quo consistat culpa originalis. Antecedens est certum: consequentiam sic probo: nam actus sæpius repetiti non minus sufficiunt ad generandum habitum vitiosum, quam vnus actus peccaminosus possit causare habituale peccatum: ergo si quamuis repetantur ab Adamo, vt capite, non possunt physicè causare habitum vitiosum in membris, sed solum in proprio subiecto; pariter etiam vnus actus peccati, estò sit ab Adamo vt capite, non poterit per physicum influxum causare habituale peccatum in membris, sed ad summum id poterit in proprio subiecto.

Tertio. Denique, quia non minus est immanens actus voluntatis, quam actus intellectus: at actus intellectus ob hanc rationem nequeunt physicè causare terminum in alieno subiecto, quocirca locutio Angelorum non fit per hoc; quod vnus Angelus in alterum physicè influat: ergo etiam actus voluntatis erunt physicè inepti ad causandum per influxum physicum aliquid in alieno subiecto.

11 *Secundo prob. conclusio.* Secundo principaliter suadetur conclusio: peccatum actuale Adami non existit modo: ergo nequit physicè efficienter in originale peccatum influere. Tenet consequentia: quia ad causalitatem physicam, maximè si principalis sit, requiritur physica existentia causæ. *Resp. 1.* Dices, quod licet non existat formaliter in se, existit virtualiter in semine, quod est instrumentum productiuum naturæ, & peccati originalis consequentis naturam.

Contra. Sed contra: peccatum illud nihil physicum produxit in semine, per quod eleuaretur, vt instrumentaliter in peccatum influeret: ergo nequit in illo virtualiter existere. Tenet consequentia; nam agens principale solum potest virtualiter existere in aliquo, quod vel est virtus illius ex natura sua, sicut calor est virtus ignis; vel in illo aliquid causat, ratione cuius ei subordinatur, & fit instrumentum illius; at semen ex natura sua non est virtus peccati Adami, sed solius humanæ naturæ: ergo si in semine nihil physicum ex peccato Adami derivatur, non potest virtualiter in illo manere.

Antec. prob. 1. Antecedens autem probatur primo ex iam dictis: nam illud physicum nequit a peccato Adami, efficienter causari ex natura sua; cum attenta physica entitate illius sit eiusdem rationis, ac si capitale peccatum non esset, nec ex eleuatione diuina, nec ex vi pacti, vt ratione præcedenti arguebamus: ergo nihil physicum causauit in semine.

Secundo in hunc modum, quia illud physicum existens in 12
Secundo semine, nec est qualitas morbida permanenter existens, vt voluerunt Gregorius, & Richardus *in 2. dist.* 31. Henricus *quodlib. 1 q.* 21. & Almaynus in Moralib. *tract. 3. cap. 19.* Tum, quia illam qualitatem non ex peccato Adami, sed ex serpentis sibilo venenoso fuisse deriuatam somniabant Authores prædicti, ac proinde ex vi illius non poterat Adami peccatum virtualiter existere in semine: tum etiam, quia illa qualitas, vt absque vllo fundamento conficta, communi Theologorum placitum reijcitur, & meritò quidem: nam dato sibilum venenosum serpentis illam potuisse producere, quod tamen chimericum est, produxisset quidem in Eua, cum qua serpens fuit allocutus, non tamen in Adamo; & dato quod in illo dictam qualitatem causet, vnde ita firmas radices posset habere, vt tot annorum curriculis firma perseuerasset nisi Deo speciali concursu illam conseruante, quod nefas videtur diuinæ prouidentiæ attribuere?

Neque illud superadditum homini potest esse qualitas fluida, sed intentionalis motio hominem subordinans peccato actuali Adami, tanquam instrumentum illius. Quod probo: nam qualitas fluida, seu motio intentionalis nequeunt de nouo existere, nisi etiam existat causa efficiens illarum; at modo non existit physicè peccatum actuale Adami: ergo nequit esse causa efficiens qualitatis fluidæ, seu intẽtionalis motionis. 13 *Tertio.*

Confirm. Explicatur hoc amplius, vel qualitas fluida existeret habitualiter in semine, vel solum tunc quando a generante decidit? Non primum: tum, quia habitualis existentia non conuenit fluidæ qualitati: tum etiam, quia iam incideretur in sententia Gregorij Ariminensis de qualitate morbida. Nec secundum, quia tunc quando semen decidit, Adamus non existit, nec eius peccatum; & consequenter nequit ab illo efficienter physicè causari qualitas prædicta: ergo talis qualitas, seu motio intentionalis sunt impossibiles.

Ex quibus impugnata relinquitur solutio, qua argumento 14
Resp. 2. Martinez. facto occurrit Magister Martinez, qui asserit, nihil superadditum semini est necessarium vt instrumentaliter præhabeat in se culpam originalem, & ad illius transfusionem concurrat; ductus ex eo quod semen primo concurrit ad productionem naturæ, & ex consequenti ad productionem culpæ, quæ naturam, tanquam modus consequitur supposito peccato actuali primi Parentis: quando autem producitur aliquid, non per se primo, sed ad productionem alterius, tanquam modus illius, non est necessaria in instrumento noua virtus, & distincta; sed sufficit illa, quam habet, vt primũ terminũ producat.

Impugnatur. Quæ solutio euanescit ex dictis: nam peccatum originale, quod in hac sententia impositiua, & physica entitate consistit, vel consequitur ad naturam primario productam consequutione physica, vel tantum resultantia morali, neutro ex his modis tradita solutio subsistere potest: ergo. Probo minorem: & in primis non sequitur ad illam per solam resultantiam moralem, alias actio productiua naturæ physicè non posset influere, quod est contra ipsum. Patet sequela: nam actio, quæ secundario terminatur ad aliquid, non transit sub influxu ad illud, nisi medio influxu termini primarij: ergo si ad primum non physicè, sed moraliter solum consequitur, etiam non poterit actio secũdario ad illud physicè terminari.

Deinde, quod primum defendi non possit, sic probo: natura humana secundum se inspecta, non est connexa physicè, cum 15
originali culpa, vt de se est manifestum, aliàs etiam in pura natura sibi haberet culpam anexam, nec supposito actuali peccato primi parentis anexionem physicam habet cum illa: ergo nullo modo. Probo antecedens pro secunda parte: peccatum actuale primi parentis non causat istam connexionem physicam ratione sui in genere causæ formalis; cum non existat physicè; effectus autem formalis nequit physicè existere absq; forma physicè existente, nec in genere causæ efficientis, cum nihil producat in natura ante culpam, ratione cuius physicè cõnectatur cum illa, vt fatetur prædictus Magister: ergo etiam supposita Prothoparentis culpa, non est in natura physica connexio cum originali peccato, ratione cuius physicè sequatur ad illã, tanquam modus illius. Mitto alia plura contra istam sententiam in sequentẽ quæstionem, vbi examinabimus, an culpa originalis in physica entitate consistat.

§ III.

Occurritur argumentis contrariæ sententiæ.

OPpositam sententiam defendit Magister Martinez *in præsenti. quæstione articulo 1. dub. 4. & 5. sequens* 16

Sapientiſſimum Magiſtrum Herrera Tuicenſem Epiſcopum. Eandem etiam tenentes defendere, quotquot peccatum originale in phyſica entitate poſitiua conſtituunt. Pro qua arguitur primo: nam ſemen inſtrumentaliter concurrit ad peccati originalis traductionem, non inſtrumentaliter moraliter: ergo inſtrumentaliter phyſicè, & conſequenter aliqua cauſa principalis phyſica debet aſſignari, quæ principaliter phyſicè ad illius traductionem concurrat. Illatio, & ſubillatio legitimæ ſunt. Minor etiam nota videtur: non enim apparet aſſignabilis alius modus, quo ſemen, aut caro corrupta vt morale inſtrumentum concurrat. Maior autem eſt Diui Thomæ expreſſa *infra quæſt. 83. art. 1. in corpore, quæſtione 4. de malo art. 1. in ſolutione ad 3. ad 6. ad 9. ad 13. ad 16.* & alibi ſæpè.

Reſp. Reſpondeo ex Caietano in præſenti quæſtione *art. 1. §. in reſponſione ad 3.* Semen concurrere inſtrumentaliter ad traductionem culpæ originalis, non per ſe, ſed concomitanter, quia nempè inſtrumentaliter producit naturam, in qua ob peccatum primi parentis, ſtatim conſequitur culpa originalis.

17 *Replicabis 1.* Sed dices primo; ergo ſaltem ſecundario ſemen attingit inſtrumentaliter traductionem peccati originalis; & conſequenter aſſignanda erit aliqua cauſa phyſica principalis, quæ ſecundario ad illam concurrat. Patet ſequela: concurrit primario inſtrumentaliter ad productionem naturæ, ad quam ſequitur culpa originalis: ergo ſecundario attingere debet traductionem illius concurſu phyſico inſtrumentali.

Secundo. Secundo, vt concomitanter ſolum ad traductionem peccati originalis concurrat, non indiget aliqua intentionali virtute ratione cuius in ſe virtualiter præcontineat tale peccatum; at D. Thomas locis allegatis agnoſcit in ſemine intentionalem iſtam virtutem, ratione cuius in illo continetur peccatum originis ad modum, quo color eſt in aere, & anima in ſemine: ergo ſentit non concomitanter, ſed per ſe ad illius traductionem concurrere.

18 *Ad 1. reſp.* Ad primam reſpondeo ex dictis ſupra *diſp. 1. §. 2. in ſolutione ad vltimum*, negando conſequentiam: ad illius probationem dicatur, quod peccatum originale non ſequitur ad naturam productam in virtute ſeminis, tanquam ad fundamentum exercens aliquam cauſalitatem in ipſum peccatum, ſed ſolum ſequitur ad illam tanquam ad ſubiectum *in quo*, vt conſtat ex dictis loco allegato, vt autem ſemen primario attingens productionem naturæ dupliciter inſtrumentaliter attingeret traductionem culpæ, neceſſarium erat, quod priori modo ſequeretur ad illam.

Ad 2. Ad ſecundam, diſtinguo maiorem: non exigitur ex natura rei, concedo maiorem; ex ordinatione diuina, nego maiorem, & in hoc ſecundo ſenſu locutus fuit D. Thomas. Itaque benè poſſet attentis rerum naturis, peccatum contrahi ex capite Adamo, abſque eo, quod in ſemine inſtrumentaliter producente, naturam aliqua corruptio præexiſteret, imò poſſet membrum ex capite peccatum trahere, abſque eo, quod in illo phyſicè contineretur, vt conſtat ex dictis *diſput. antecedenti*. Cæterum, ſicut de facto ſoli illi contrahunt peccatum ex Adamo, qui in ipſo præextiterunt ſecundum ſeminalem virtutem, ita ſoli illi trahunt ex ipſo peccatum, qui medio ſemine iuſtitia originali deſtituto ex ipſo deſcendunt. Ex quibus obiter noto, iuxta D. Th. doctrinam, non contracturum peccatum originis ex vi præſentis decreti illum, qui generaretur ab aliquo, qui iuſtitia originali polleret; an autem ex vi alterius decreti peccatum contraheret? Incertum eſt quoad quæſtionem de facto, ſicuti nobis incerta ſunt decreta conditionata Dei de poſſibili autem quid ſit dicendum, conſtat ex dictis.

19 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguitur: peccans mediante ſuo peccato, eſt cauſa phyſica productiua termini phyſici, & realis, quo mediante manet habitualiter conuerſus ad creaturam, vt ad vltimum finem; at peccante Adamo omnes nos in illo eodem actuali peccato peccauimus, vt *ſuperius* diximus; ergo ſicuti in Adamo mediante illo actuali peccato fuit productus phyſicè terminus phyſicus, & realis, quo habitualiter remanſit ad creaturam conuerſus, vt ad vltimum finem: ita illo mediante producitur phyſicè, in nobis in inſtanti quo naſcimur phyſicus terminus, medio quo ad creaturam, vt ad vltimum finem phyſicè manemus conuerſi.

20 *Reſp.* Hæc eſt ratio à priori contrariæ ſententiæ. Ad quam reſpondetur, diſtinguendo maiorem: quando peccans phyſicè, & intrinſecè ſubijcitur actuali peccato, tranſeat maior, quod ita contingat (de quo alibi agitur:) quando extrinſecè ſolum, & moraliter actuali peccato coniungitur, nego maiorem, & diſtinguo minorem; peccauimus, in illo phyſicè, & intrinſecè, nego minorem: coniunctione morali, & extrinſeca cum peccato actuali, concedo minorem, & nego conſequentiam: cum namque actuale Adami peccatum, noſtrum non fuerit, per phyſicam inhærentiam in nobis, ſed ſolum moraliter; non poteſt ad nos aliquid phyſicum phyſicè inhærens traducere, ſed ad ſummum moraliter. De quo latius in ſequenti quæſtione.

Denique arguitur; forma phyſica capitalis non ſolum moraliter, verum etiam phyſicè influit in membra; at peccatum Adami fuit capitale, & phyſicum: ergo influere potest, & de facto influit in membra per influxum, nedum moralem, verum etiam phyſicum. 21 *Vlt. arg.*

Reſp. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem: ſi ſit phyſicè capitalis, concedo maiorem: ſi ſolum moraliter ſit capitalis, nego maiorem, & diſtinguo minorem: fuit phyſicum in eſſe entitatiuo, concedo minorem; fuit phyſicum in eſſe capitalis, id eſt, phyſicè capitale, nego minorem, & nego conſequentiam, Itaque aliud eſt peccatum illud fuiſſe in ſe phyſicum; aliud verò fuiſſe phyſicè capitale; primum eſt verum, ſecundum falſum: nam vt eſſet phyſicè capitale, debebat phyſicè continere voluntates membrorum: vt autem ſic contineret phyſicè, debebat phyſicè immutari: cum aliàs ex propria natura illos non contineret (vt ſuperius arguebam) & hoc ſecundo modo debebat eſſe phyſicum prædictum peccatum, vt influxum phyſicum in membra poſſet exercere.

Sed dices gratia habitualis Chriſti Domini non eſt phyſicè capitalis; cum ex natura ſua ſit eiuſdem ſpeciei cum gratia habituali noſtra, ſed ſolum eſt capitalis moraliter, propter coniunctionem ad Verbum; & tamen, quia phyſica eſt, habet influere in nos gratiam, & cætera dona, non ſolum per influxum moralem, verum etiam per influxum phyſicum: ergo quamuis peccatum actuale Adami phyſicè capitale non fuerit, ſed ſolum moraliter, quia tamen eſt entitas phyſica, & aliàs capitale moraliter, vtroque influxu phyſico, & morali in nos influxit. 22 *Inſtabis.*

Reſpondetur negando cauſalem minoris: non enim ideò phyſicè influit, quia phyſica forma eſt, ſed quia eſt eleuabilis per Dei actualem motionem, ſeu fluidam qualitatem, vt inſtrumentaliter phyſicè influat gratiam in alios. Imò hoc exemplo robur accipit noſtra ſententiam: nam, quia gratia habitualis Chriſti, eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtra, nequit ratione ſuæ entitatis phyſicè influere in nos gratiam, & alia ſupernaturalia dona, ſed ad hoc indiget phyſicè immutari, & phyſicè eleuari per actualem motionem, ſeu auxilium actuale; at peccatum actuale Adami, eſt eiuſdem ſpeciei ex natura ſua quoad phyſicam entitatem cum perſonali: ergo ex vi propriè entitatis, nequit influere phyſicè in alios, & aliàs non apparet, à quo phyſicè eleuabile ſit, vt ſuperius arguebam: ergo nullatenus poteſt phyſicè influere. Et quidem ſi hoc exemplum aliquid conuinceret, ſolum eſſet peccatum actuale Adami influere in nos phyſicè inſtrumentaliter: ac enim influit gratia habitualis Chriſti Domini in nos; cum tamen inſtrumentalis influxus talis peccati, non ſit de mente contrariæ ſententiæ, nec poſſit eſſe de mente alicuius, aliàs etiam cauſam principalem eleuantem deberent aſſignare, quod eſt impoſſibile. 23 *Reſp.*

§. IV.

Reſoluitur ſecunda pars diſputationis, & argumentis in contrarium occurritur.

PRo illius deciſſione ſit ſecunda concluſio: *Peccatum actuale Adami fuit cauſa demeritoria, non peccati originalis noſtri ſumpti formaliter, benè tamen aliarum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ.* 24 *Secunda concluſio.*

Prima pars prob. Prima pars iſtius concluſionis communis debet eſſe apud Theologos, vt conſtabit ex dicendis; & ſuadetur hac dumtaxat ratione: peccatum actuale acceptum formaliter nequit eſſe pœna alterius peccati: ergo neque habituale perſonale, nec originale poſſunt, ſi accipiantur formaliter ſub ratione peccati, eſſe pœna peccati actualis, ſiue perſonalis, ſiue capitalis. Antecedens eſt D. Thomæ expreſſum *infra quæſt. 87. art. 2.* vbi Vazquez, Caietanus, Curiel, Lorca, Monteſinus, & alij Expoſitores eidem adhærent ſententiæ contra Scotum *in 2. diſtinct. 37. quæſt. vnica*. Conſequentia verò probatur: nam idcircò actuale peccatum acceptum formaliter nequit eſſe pœna alterius peccati; quia de ratione pœnæ eſt, quod ſit à Deo, & in voluntaria perſonæ pœnam patienti: actuale autem peccatũ nequit eſſe à Deo formaliter ſub ratione peccati

cati, estque prout sic essentialiter voluntarium; at etiam habituale peccatum, siue personale, siue originale essentialiter sunt voluntaria: ergo eis repugnat sub reduplicatione peccati causari à Deo, non minus, quam peccato actuali: ergo nequeunt prout sic obtinere rationem pœnæ peccati actualis, siue personalis, siue capitalis; & consequenter actuale peccatum, siue personale, siue capitale sortiri non poterunt rationem causæ demeritoriæ respectu illorum. Contra quam rationem plura possunt opponi; illorum tamen solutio ad locum allegatum spectat. Videantur Authores citati.

25 *Secunda pars probat. 1. ex D.Tho.* Secundam conclusionis partem tenent Scotus, *vbi proximè*, Durandus *in 2. distinct. 30. quæst. 3.* Conradus *in præsenti quæstione artic. 2.* Suarez *3. p. disp. 39. sect. 1.* Martinez *in præsenti quæst. articulo 1. dub. 4. conc. 1.* Illam ostendo primo ex D.Thom. *3. p. quæst. 19. artic. 4. in argumento sed contra*, quod sic Angelicus Doctor formauit: *Sed contra est, quod dicitur ad Romanos 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in eodem naturam, sic, & per vnius iustitiã in omnes homines in iustificationem vitæ; sed demeritum Adæ deriuatur ad condemnationem aliorum: ergo multo magis meritum Christi ad alios deriuatur*: ergo expressè sensit Angelicus Doctor, Adamum suo peccato nobis demeruisse; cumque non demeruerit nobis originalem culpam acceptam formaliter, vt constat ex dictis, demeruerit nobis alia, quæ sortiuntur rationem pœnæ. Probo consequentiam: D.Thomas probat Christum nobis meruisse, ex eo quod demeritum Adæ ad nos deriuatur, vt constat ex titulo articuli, in quo inquirit, *vtrum Christus alijs mereri potuerit?* At si demeritum Adæ ad nos deriuaretur, non demeritoriè, sed alio modo, non bene id colligeret, sed ad summum deriuari ad nos, eo modo, quo Adæ peccatum: ergo vt rectè conclusionem intentam colligat D.Thomas, debet in minori præfati argumenti subsumere demeritum Adæ ad nos deriuari per modum demeriti.

Secundo ex Ambrosio, qui explicans verba illa Pauli ad Romanos 5. *Sicut per vnius delictum, &c.* ait; *quod per illud peccatum omnes homines meruimus condemnationem*: ergo ex mente Ambrosij, Adami peccatum, quatenus nos illo peccauimus, demeritorium concursum exercuit, respectu nostræ condemnationis. Fauet etiam Leo Papa *sermone 5. de natali Domini*, asserens, quod Adam obtemperans diabolo, vsq; ad præuaricationem meruit, vt in ipso omnes morerentur.

26 *Prob. 2. ex Ambrosio.* Denique hac ratione: mors corporalis, & alij defectus consecuti ex peccato, & pœna damni, qua puniuntur infantes, qui sine Baptismo ex hac vita decedunt, sunt pœnæ alicuius peccati, non actualis propria ipsorum voluntate commissi: ergo capitalis quod Adamus, vt caput commisit, & nos etiam commisimus in illo, & consequenter tale peccatum demeritoriè ad illa concurrit cum pœna, in quantum talis correspondeat demerito.

27 *Resp.* Dices, illa omnia in infantibus obtinere rationem pœnæ, non peccati actualis ipsorum, nec actualis peccati capitis, sed originalis, quod est habituale peccatum cuiuis illorum intrinsecum. Sed contra primo; pœna sensus correspondens

Contra primo. personali peccato, non solum est pœna comparatiuè ad peccatum habituale personale, sed etiam est pœna actualis: ergo pœna damni, qua infantes puniuntur, non solum erit pœna peccati habitualis originalis, sed etiam capitalis.

Secundo. Secundo, nequit habituale peccatum originale constituere paruulos habitualiter demerentes, nisi fuerint demerentes actualiter, per actuale peccatum capitale: ergo nequit habere rationem pœnæ carentia diuinæ visionis, in qua pœna damni consistit, respectu culpæ originalis, quin etiam sit pœna comparatione ad peccatum actuale capitis. Consequentia tenet; antecedens autem constat; tum, quia esse habitualiter demerentem, supponit fuisse aliquando demerentem actualiter: ergo nisi paruuli actu demeruerint ratione culpæ actualis primi parentis, nequibunt esse habitualiter demerentes, ratione culpæ originalis. Tum etiam, nam esse habitualiter peccatorem, supponit in eodem subiecto, aliquando peccasse; vt *disp. 32.* satis ostendimus: ergo demeritum, etiã habituale, in eodem subiecto supponit demeritũ actuale.

28 *Tertio.* Denique impugnatur illa solutio: peccatum actuale primi parentis vnitum fuit paruulis, illos constituens actu peccantes, licet in illo, vt ostendimus loco allegato: ergo etiam fuit illis vnitum in ratione actualis demeriti, illos constituẽs actu demerentes: nec videtur assignabilis discriminis ratio; tunc vltra, sed actuali demerito pœna debet correspondere: ergo omnia illa, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ, non solum id habebunt comparatiuè ad originale vnicuique nostrum proprium, sed etiam respectiuè ad actuale, omnibus commune; & consequenter tale peccatum demeritoriè concurrit respectu omnium, quæ rationem pœnæ sortiuntur in nobis.

Contrarium secundæ partis nostræ conclusionis tenet Zumel *1. 2. quæst. 81. art. 3. disp. 3.* tenet etiam Curiel in præsenti, *dub. 3. conclus. vlt.* Decanus Louaniensis *artic. 2.* qui est de peccato originali, & Driedo *lib. 2. de captiuitate, et redemptione generis humani tract. 2. cap. 2. p. 4. conclus. 1.* Qui quãuis solum expressè loquantur de demerito respectu originalis culpæ; ratio tamen, qua ducuntur, insinuat omnem rationem demeriti, illi denegare, etiam respectu aliorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ. 29 *Opposita sententia.*

Pro quibus in primis facit D.Th. *in 2. distinct. 30. quæst. 2. artic. 3. ad 3.* his verbis: *Ad tertium dicendum, quod peccatum non transit in posteros à primo Parente, per modum demeriti, quasi ipse omnibus mortem meruerit, et infectionẽ peccati, sed per modum traductionis consequentis traductionem naturæ: non enim vnius persona actus toti naturæ mereri, vel demereri potest, nisi limites humanæ naturæ transcendat, vt patet in Christo, qui Deus, et homo est; vnde à Christo nascimur filij gratiæ, non per carnis traductionem, sed per meritum actionis; ab Adamo vero nascimur filij iræ per propagationem, non per demeritum*: ergo ex mente D. Tho. peccatum Adami non concurrit demeritoriè respectu mortis posterorum; & consequenter, nec respectu aliorum, quæ in nobis obtinent rationem pœnæ. 30 *Arg. 1.*

Respondetur distinguendo antecedens: peccatum Adami, quatenus præcisè fuit Adami, concedo consequentiam: quatenus fuit nostrum, nosque illo peccante peccauimus, & illo demerente demeruimus, nego consequentiam. Et hoc secundo modo nos asserimus, demeritorium concursum exercuisse respectu illorum, quæ in nobis rationem pœnæ sortiuntur. *Resp.*

Si obijciatur primo, iuxta istam explicationem non rectè solutionem illius tertij argumenti à D.Thomã traditam: ergo inepta est nostra interpretatio. Probatur antecedens: 31 *Opponit. 1.* nam argumentum tertium erat huiusmodi: *Ab eodem potentia est meritum, et demeritum; sed peccatum Adami, non solum sibi, sed etiam nobis demeruit: ergo ipse si perstitisset omnibus nobis mereri potuisset; et ita omnes per eius meritum primam gratiam consecuti fuissent.* Cui argumento occurrit D.Thomas solutione tradita, negando, peccatum Adami ad nos deriuari per modum demeriti; at si illud peccatum, quatenus nostrum fuit, nobis demeruisset, restabat D. Thomæ rationem reddere, cur etiam Adæ meritum, quatenus nostrum non posset primam gratiam mereri: ergo argumentum non dissoluebat, sed in suo robore relinquebat.

Secundo. Secundo: nam ratio, qua D Thom. probat non transire ad nos demeritoriè prædictum peccatum, est, *quia vnius personæ actus non potest toti naturæ mereri, vel demereri, nisi limites naturæ transcendat; vt patet in Christo, qui Deus, et homo est*; at hæc ratio æquè conuincit de demerito alicuius personæ, quatenus nostro, ac conuincit de demerito talis personæ, quatenus est illius: ergo deficit nostra interpretatio. Probatur minor: in merito non solum conuincit sub vna, sed etiam sub alia ratione: non enim potest actus vnius personæ, adhuc quatenus nostrum, nobis mereri, nisi talis persona limites naturæ transcendat: ergo pariter etiam in demerito debet conuincere.

Respondeo ad primam obiectionem, negando antecedens; ad illius probationem, nego minorem, seu potius suppositum: non enim meritum condignum vnius personæ, de quo loquebatur Angelicus Doctor: potest alteri vnius illum merentem constituens, vt constat ex dictis *disp. 32. §. vltimo in solut. ad 4.* Propter discrimen ibi assignatum inter meritum condignum, & demeritum; quod discrimen D.Thomas supponebat ex communibus principijs iactis in materia de merito. Vnde illius solutio solum procedit de merito, & demerito vnius personæ, quatenus tale meritum, aut demeritum ipsam merentem, aut demerentem constituit; & loquendo de his, prout sic, parificat vtrumque Angelicus Doctor, & ait, quod sicut vnus homo non potest alijs mereri, quod intellige de merito condigno; ita nec potest alijs demereri: si tamen talis homo sit aliorum caput illorum voluntates continens, poterit illis demereri, non per suum demeritum, quatenus proprium, sed per ipsum, quatenus est etiam aliorum demeritum, quod Angelicus Doctor non negat, & nos affirmamus in Adamo de facto contigisse. 32 *Resp.*

Ad secundam obiectionem, concessa maiori, nego minorem; ad illius probationem, nego id quod supponitur: meritum namque condignum non potest merentem constituere, nisi solam personam, à qua elicitur, quod si posset, non exigeretur infinitas in tali merito, vt alijs meritoriè prodesset. *Ad 2.*

33 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguitur, argumento quo Authores prædicti conuincuntur: Adamus namque non fuit caput influens in sua membra per modum meriti; quoniam hoc solum conuenit Christo; ergo nec per modum demeriti: patet consequentia; quia eadem videtur in vtroque ratio. *Confirm.* Quod amplius explicatur: eodem modo fuit Adamus constitutus caput transfusionis iustitiæ originalis, si legem seruasset, quo fuit caput transfusionis culpæ, & aliorum consequentium ipsam: at si Adamus in iustitia perseuerasset legem obseruando, non mereretur transfusionem iustitiæ: ergo nec suo peccato meruit culpæ infusionem, nec priuationem iustitiæ originalis, nec mortem, & alia, quæ in nobis originalem culpam consequuntur.

34 *Retorquetur arg. in contrarios.* Hoc tamen argumentum cum sua confirmatione, non potest Authores contrarios iubare, cum & ipsi in propria sententia illud soluere teneantur: fatentur namque Adamū fuisse causam moralem transfusionis culpæ per moralem resultantiam; cum tamen respectu transfusionis iustitiæ causa moralis, in illorum sententia non fuerit. Quod probo: non enim fuit causa moralis meritoria transfusionis iustitiæ, vt in suo argumento fatentur; neque etiam fuit causa moralis, per resultantiam moralem: iustitia namque originalis, sicut nec gratia habitualis, non consequitur ad actus nostros morali resultantia; cum non connectatur cum illis necessaria connexione, sed a Deo immediate infundenda esset posteris Adæ, sicut, & ipsi Adæ fuit infusa de facto, seclusa obseruantia præcepti impositi, solum vt conditione sine qua non: fateri ergo tenentur, aliter fuisse Adamum caput constitutum transfusionis culpæ, & aliorum, quæ ipsam consequuntur, ac transfusionis iustitiæ originalis, ac proinde illorum argumentum, vt inefficax recognosci.

35 *Ad illud resp.* Igitur ad illud, respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam; nec in vtroque eadem ratio inuenitur, sed magnum discrimen interuenit insinuatum supra *disp.* 12 §. *vltimo*, consistens in eo, quod Deus ex se mouetur ad iustitiam, & gratiam infundendam; vnde ad hoc non indiget meritis nostris; ac proinde, necessarium non fuit, quod Adamus constitueretur caput in ordine ad meritum transfusionis iustitiæ, vt de facto simul cum natura ad posteros iustitia transiret; pœnam tamen non infert, nisi motus ex nostris demeritis; cumque supposita Dei ordinatione de iustitia originali transfundenda in Adami posteros, illius carentia necessario obtineat rationem pœnæ; consequens fit, quod debebat præsupponi demeritum aliquod, & quia habituale demeritum non potest stare absque aliquo actuali; consequens fit, quod debeat assignari aliquod actuale demeritum, quod in paruulis præcesserit; & quia personale non potuit, debet esse capitale; ac proinde fateri tenemur factum Adami, quo legem fuit transgressus, quatenus nostrum erat, demeriti rationem obtinuisse, & Adamum fuisse caput nostrum morale constitutum in ordine ad demeritum.

36 *Aliorum solutio.* Alij respondent, distinguendo antecedens: per modum meriti condigni, concedunt: per modum meriti congrui, negant antecedens, & consequentiam: ratio autem discriminis inter demeritum, & meritum congruum ex vna parte, & meritum condignum ex alia, constat ex dictis *supra disp.* 12 § *vltimo*. Neque ex hoc derogatur authoritati Christi: tum, quia Christus id habuit per meritum condignum: tum etiam, quia dignitas meritorum illius nascebatur ex proprio supposito, quorum neutrum Adamo competit; ac proinde illius dignitas, & authoritas indemnis subsistit. Quod autem ita de facto contingerit sibi persuadent, ex eo quod tunc aliquod opus est meritorium de congruo, quando ei correspondet aliquid in premium ex pacto, & ordinatione diuina, ad quod ex natura sua ordinem non importat, sed iustitia daretur paruulis ex pacto diuino cum Adamo inito sub conditione obseruantiæ præcepti: ergo tali obseruantiæ de facto competeret, ratio meriti congrui respectu iustitiæ paruulorum.

37 *Si opponitur.* Hæc solutio probabilis est; contra illam tamen obstare videtur D. Tho. 4. *sententiarum dist.* 5. *quæst.* 1. *art.* 3. illis verbis: *Ad secundam quæstionem decendum*, quod potestatem excellentiæ Deus homini puro conferre potuit; sed tamen non fuit decens, *ne spes poneretur in homine, & Ecclesia vnum caput esse ostenderet, à quo omnia membra spiritualem sensum, & motum recipiunt*. Ergo licet Deus potuerit Adamum constituere caput morale nostrum, in ordine ad meritum, non condignum, sed congruum, quod ibi puro homini possit competere satis indicat Angelicus Doctor, & *in solutione ad* 2. *&* 3. id tamen non decuit. Patet consequentia: nam idcirco, non decuit potestatem excellentiæ puræ creaturæ concedi, ne spes poneretur in homine, & vt vnum esset caput Ecclesiæ; at eadem inconuenientia sequi videntur, ex eo quod Adamus à Deo constitueretur caput nostrum morale, in ordine ad meritum: ergo eadem ratione non decuit.

38 *Resp. potest.* Sed responderi potest solutionem traditam sustinendo, negando primam consequentiam. Ad cuius probationem, nego minorem. Tum, quia D. Thom. loquitur de potestate excellentiæ concessa homini in lege gratiæ, supposito Christo venturo, qui est caput Ecclesiæ, quo supposito, vt ostenderetur solum ipsum esse caput Ecclesiæ, decuit, vt alij non concederetur potestas excellentiæ: Adamus autem solum fuit caput constitutus à Deo in ordine ad meritum congruū transfusionis iustitiæ, si perstitisset in legis obseruantia, in quo casu Christus non veniret; quia potestas excellentiæ, de qua loquitur, est ad cooperandum effectus Sacramentorum, & Sacramenta instituenda, quibus gratia adultis confertur, quibus posset esse periculum peccandi in tali homine; sed vero Adamus solum fuit caput, in ordine ad meritum transfusionis iustitiæ in paruulis, quando primo nascuntur; in quibus pro tunc nullum tale periculum existeret.

§. V.

Resolutiur tertia pars disputationis.

39 *Tertia cōclusio. Prob. 1. ex D. Thom.* PRo illius resolutione sit tertia conclusio: *Primum Protoparentis peccatum fuit causa transfusionis culpæ originalis; non quia tale, sed quia primum, vnde si quodcunque aliud primo tempore commisisset, totum infecisset naturam*. Ita Curiel *in præsenti artic.* 1 *dub.* 2 *conclus.* 1 Zumel *art.* 3. *disp.* 2. Martinez *art.* 2. *dubio* 2. Aluarez *disput.* 172 & communiter Thomistæ. Quibus libenter assentior; quia illorum sententia est D. Thomæ expressa *in* 2 *dist.* 31 *in fine in expositione litteræ ad secundum argumentum*, his verbis: *Ad secundum dicendum, quod hoc est per accidens, quod tale nocumentum naturæ humanæ intulit, quia scilicet fuit primum peccatum, quod naturam humanam viciauit*; & paucis interpositis: *Quodcumque autem aliud peccatum fuisset hoc modo, primum etiam effectum habuisset, siue fuisset peccatum operis, siue voluntatis, quamuis quidam aliter dicant, dicentes, si Adam alio modo peccasset, non incurrisset necessitatem moriendi, quia hæc pœna, illi tantum culpæ videtur ordinata esse à Deo, cum dixit, quacumque die comederis &c. Sed in hoc ostenditur, etiamsi alia peccata commisisset, quod similem pœnam obtinuisset, quasi à minori. Grauius est enim, &c.* Id ipsum dixerat in eodem *lib.* 2 *dist.* 21. *quæst.* 2. *art.* 2. *ad* 2. ac tandem, id docet 2. 2. *quæst.* 163. *art.* 3. *ad* 2. quibus locis, & alijs, adeo expressè traditam conclusionem dedit Doctor Angelicus, vt nullatenus possit in illius doctrina oppositum sustineri.

40 *Secundo prob. conclus.* Probatur secundo ratione, ex eisdem locis desumpta: nam idcirco peccatum, quod de facto fuit primum infecit naturam, & ad posteros transit; quia per ipsum Adamus amisit iustitiam originalem, quæ erat donum illi, pro se, & sua posteritate commissum; at quoduis aliud peccatum, prius tempore commissum eosdem effectus præstaret: ergo inficeret naturam, & ad posteros transiret; & consequenter esset causa moralis transfusionis culpæ.

Resp. Dices, peccatum quod de facto fuit primum, non ideò totam naturam infecisse, quia per illud, vtcumque amisit iustitiam originalem; sed quia per tale peccatum, illam pro se, & alijs amisit, si autem aliud peccatum prius tempore committeret, solum sibi amitteret iustitiam originalem; vnde non inficeret totam naturam, nec deriuetur ad posteros.

Contra. Sed contra: nam alia peccata, siue superbia, siue infidelitas, vtpote contra naturalia præcepta, grauiora sunt, quam peccatum gulæ, quod de facto fuit primum; ergo si huic correspondit, vt pœna, priuatio iustitiæ originalis, non solum vt erat singularis personæ, sed etiam vt erat donum commune toti naturæ, a fortiori, vt inquit D. Thom. loco allegato, si quoduis aliud peccatum, prius tempore committeret, illi vt pœna corresponderet carentia iustitiæ originalis, sub vtraque ratione.

41 *Resp.* Respondebis, priuationem iustitiæ originalis in posteris, non fuisse pœnam prædicti peccati ratione suæ grauitatis specificæ; sed quia fuit capitale, ratione pacti, quo Deus Adamum constituit caput in ordine ad impletionem, vel transgressionem præcepti de non comedendo, quod pactum continetur in illis verbis Genesis 2 cap. *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*; & idcirco quamuis alia peccata grauiora, prius tempore commisisset, ob illa non priuarentur posteri originali iustitia.

Sed

Contra. Sed contra: nam pactum, quo Adamus fuit constitutus caput colligitur ex mortis comminatione in prædictis verbis contenta; at talis comminatio, etsi explicitè solum fiat ob peccatum gulæ, implicitè tamen, & virtualiter etiam respicit quoduis aliud peccatum contra naturalia præcepta primo commissum: ergo pactum, quo Adamus fuit caput constitutus, intelligi debet in ordine ad quoduis peccatum, quod primo committeret. Probo minorem primo: nam si pœna mortis, & priuatio originalis iustitiæ respectu totius posteritatis fuit comminata à Deo ob peccatum contra præceptum positiuum, per locum a minori ad maius, vt inquit D. Thom. etiam debet intelligi facta ob peccata grauiora, si prius committerentur: ergo saltim implicitè illos respicit dicta comminatio. Secundo illa minor suadetur: nam etiam si comminatio mortis personalis Adami, solum fuerit expressè facta contra peccatum gulæ, implicitè etiam facta intelligitur contra quoduis aliud peccatum, quod primum committeret; quocirca, si aliud præceptum quodcumque illud esset primo transgrederetur, immortalitatem amitteret: ergo pariter, quamuis pœna mortis, & priuatio iustitiæ originalis posterorum, solum fuerit expressè imposita contra peccatum gulæ, implicitè tamen imposita intelligitur contra quodcumque peccatum primo commissum.

42 *Tertio prob. conclusio.* Denique principaliter suadetur conclusio: nam eo ipso, quod Adamus primo peccaret, amitteret dignitatem capitis in ordine ad transfundendam originalem iustitiam in posteros; indecens namque apparet, quod Adamus carens iustitia originali, esset caput transfusionis illius: ergo eo ipso posteri nascerentur priuati iustitia originali. Patet consequentia, quia secundum præsens decretum statutum a Deo iustitia erat transfundenda in posteros Adæ dependenter ab illo, vt capite, vel dependentia meriti de congruo, vel saltim vt conditione, iuxta superius dicta. Tunc vltra; sed priuatio iustitiæ in paruulis, vtpote pœna, debet supponere aliquam culpam: ergo cum personalis esse, non posset, foret pœna primi peccati; & consequenter tale peccatum, quodcumque illud esset, ipsi imputaretur, ad illosque transiret.

43 *Arg. 1.* Contrarium huius conclusionis tenent Alexander Alensis, & Catherinus, *opusculo de peccato originali, parte vltima*, Salmeron *in epistolam ad Romanos, circa finem*, Montesinus *disp. 11. quæst. 7. num. 94.* Lorca *in præsenti quæst. in expositione art. 2.* Meratius *disp. 54. de peccatis sectione 4. & 5.* hoc vnico argumento conuicti: solum peccatum capitale potuit ad posteros deriuari; at si prius tempore ad peccatum gulæ quoduis aliud committeret, esto sit grauius, capitale tamen non esset: ergo ad posteros, non deriuaretur. Probatur minor: nam peccatum Adami esse capitale, non ei conueniebat ex natura rei, quia videlicet, erat naturale caput suæ posteritatis, vt satis ostendimus *disp. 33.* & est communis Theologorum sententia; sed ex vi pacti, quo fuit constitutus caput morale suæ posteritatis: at pactum solum fuit cum Adamo initum in ordine ad impletionem, aut transgressionem præcepti de non comedendo de ligno prohibito: ergo nullum aliud peccatum primo ab Adamo commissum foret capitale. Probatur hæc minor: pactum namque cum Adamo initum, non aliunde colligitur, quam ex verbis (superius adductis) *in quacumque die comederis ex eo, morte morieris*, atqui hæc comminatio solum respicit transgressionem illius præcepti positiui: ergo pactum in illa contentum, illius præcepti transgressioni assignatur.

Resp. Respondetur ex dictis, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, neganda est illa minor: ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: explicitè, concedo minorem: implicitè, & virtualiter, nego minorem, & nego consequentiam: quæ solutio constat ex probatione nostræ sententiæ.

44 *Replic.* Sed dices, si comminatio mortis implicitè, & virtualiter facta contra quoduis aliud primum peccatum, idcircò esset, quia cum fuerit facta contra minus graue, debet etiam intelligi facta contra alia grauiora per locum á minori ad maius, at hæc ratio est nulla ergo. Probatur minor; quia alias eadem ratione dicta comminatio fuisset facta implicitè contra primum peccatum Caini ex suppositione, quod Adamus numquam peccaret; & consequenter, non peccante Adamo, primum peccatum Caini ad posteros deriuaretur, quod falsum esse, ex dicendis constabit. Patet sequela: nam primum peccatum, quod commisit Cain multo grauius fuit peccato inobedientiæ Adami, & alijs, quæ Adamus poterat primo committere: ergo si illa ratio esset alicuius roboris etiam conuinceret de peccato Caini, in casu, in quo Adamus nullum commisisset peccatum.

Resp. Respondetur, negando minorem. Ad cuius probationem, nego sequelam. Ad illius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: quia peccatum Cain, & si grauius fuerit, fuit tamen peccatum personæ, de qua constat, non fuisse constitutam à Deo caput posteritati in vi præsentis decreti: nostra autem ratio procedit de peccato grauiori illius personæ, de qua constat fuisse caput morale suæ posteritatis.

45 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguitur: de facto peccauit Adamus prius peccato superbiæ; quam peccato gulæ, vt docent Cyprianus *in sermone de ieiunio, & tentationibus Christi*, Gregorius *lib. 4. moralium cap. 9.* Basilius *in sermone, quod Deus non sit auctor malorum*. Augustinus *lib. 8. de Genesi ad litteram cap. 13. & libro 11. cap. 30.* Leo Papa *sermone 5. de natali Domini*, Prosper *lib. 2. de vita contemplatiua cap. 19.* & D. Thomas *2. 2. quæst. 163. art. 2.* qui omnes, & alij passim affirmant, primum peccatum Adami fuisse superbiam, constatque ex suasione serpentis: *Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum*; & tamen peccatum, quod de facto fuit transmissum, fuit inobedientiæ contra legem de non comedendo, vt constat ex cap. 5. ad Romanos, illis verbis: *Per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*; ex Tridentino *sessione 5. decreto de peccato originali canone 2.* ex Basilio *oratione 1. de ieiunio*, illis verbis: *Quia non ieiunauimus, excidimus de Paradyso*, & alijs Ecclesiæ Patribus sæpe id asserentibus. ergo non ideò fuit moralis causa transfusionis culpæ; quia primum absolutè, sed quia tale peccatum; & consequenter, nullum aliud peccatum, quamuis prius illo commissum, ad posteros per originem deriuaretur.

46 *Resp.* Respondeo, distinguendo maiorem: prius tempore, nego maiorem: prius prioritate naturæ in genere causæ finalis, concedo maiorem: & concessa minori, nego consequentiam: itaque verum est, primum peccatum Adami fuisse superbiæ, quod Patres affirmant; non tamen solum habuit illam malitiam; sed etiam habuit malitiam gulæ contra præceptum positiuum de non comedendo; cum hoc discrimine, quod malitia superbiæ fuit prior prioritate naturæ in genere causæ finalis, quia ex fine assimilationis ad Deum inde fuit motus ad comedendum contra prohibitionem diuinam; de quo videatur D. Thomas loco allegato. Ex hoc tamen non sequitur comestionem prohibitam in eodem instanti temporis existentem, non fuisse primum peccatum, non quidem per exclusionem malitiæ prioritate naturæ antecedentem, sed per exclusionem præcedentiæ temporis, vnde verum est primum peccatum Adami fuisse ad nos deriuatum.

47 *Instabis.* Sed oppones primo: ergo saltim prioritate naturæ præcessit malitia superbiæ in tali peccato; at pro illo priori excludere debuit originalem iustitiam ab Adamo; cum peccatum pro nullo priori compatiatur cum gratia: ergo si tale peccatum fuit capitale, habens vim ad amittendum originalem iustitiam, prout ad posteros erat transfundenda, de facto illam primo destruxit pro illo priori naturæ; & consequenter comestio prohibita secundum suam specialem rationem nullam causalitatem exercuit in posteros, quod est contra sanam doctrinam.

Secundo. Secundo, quia saltim ex solutione tradita sequitur non solam malitiam gulæ in illo peccato repertam, sed etiam malitiam superbiæ ad nos deriuari: consequens est falsum: ergo. Sequela est manifesta. Minor autem probatur: nam Deus quando incepit exequi pœnam peccato capitali impositam, dicens: *Maledicta terra in opere tuo, &c.* causam promissionis reddens, non dixit, quia superbus, aut infidelis fuisti, sed *quia audisti vocem vxoris tuæ, & comedisti, &c.* at si malitia superbiæ capitalis fuisset, & ad nos transiret, executio pœnæ, illi etiam correspondere: ergo cum sola malitia comestionis pro causa impositionis pœnæ assignetur à Deo, manifestum fit solam illam malitiam ex his, quæ in prædicto peccato reperiebantur, fuisse capitalem.

48 *Ad 1. resp.* Respondetur ad priorem obiectionem, concessa sequela, negando minorem: nam etsi peccatum, & gratia pro nullo instanti reali, & pro nullo instanti naturæ simul compatiantur; necessarium tamen non est, quod pro omni priori naturæ intelligatur expulsio gratiæ, prioritates namque naturæ sunt prioritates causalitatis, vnde in his solum intelliguntur, quæ ad causalitatem, quam pro tunc exercent sunt necessaria: cum ergo prioritas malitiæ superbiæ respectu comestionis prohibitæ sit prioritas in genere causæ finalis per modum intentionis, & electionis, necessarium non est, quod malitia superbiæ pro priori, quo intelligitur antecedere malitiam comestionis intelligatur exercens causalitatem expulsiuam, gratiæ; sed sufficit, quod in eodem instanti reali per vtramque malitiam, etsi quæ fuerunt aliæ in prædicto peccato gratia expellatur. Et quidem Tridentinum *sessione 5. decreto de peccato originali can. 3.* eidem præuaricationi Adæ nocumentum proprium, & posteritatis nocumentum attribuit: cum ergo certum debeat esse apud omnes omnem malitiam

in tali

in tali peccato repertam, Adæ nocuisse, omnis etiam illius peccati malitia nocuit posteritati.

Ad secundam obiectionem, concedo sequelam, & ne-
49 *Ad 2.* go minorem. Ad illius probationem dicatur, causalem assignatam à Deo non fuisse exclusiuam; atque adeò non sequitur, quod si malitiam inobedientiæ pro causa assignauit, etiam malitia superbiæ causa non fuerit; ratio autem cur comestionis malitiam expressit, & non aliàs inuentas in prædicto peccato, ea fuisse videtur, quia scilicet in comminatione *capite* 2. antecedenter facta, solum fuit expressa malitia comestionis; ratio autem, cur in comminatione solum fuit facta expressa mentio illius, est; quia cum comestio non esset prohibita iure naturæ; bene tamen superbia, fuit necessarium illam expressè prohibere: secus verò malitiam superbiæ, etsi quæ fuerunt aliæ contra legem naturæ, aut diuinam in prædicto peccato repertæ.

Denique principaliter arguitur: iustitia originalis non
50 *Vltimo arg.* transiret ad posteros ex fide, aut humilitate primi parentis, sed ex sola obseruantia præcepti de non edendo de ligno prohibito: ergo sola illius præcepti transgressio ad illos deriuari potuit secundum ordinem de facto statutum à Deo. Consequentia est bona, nam sola illius præcepti transgressio deriuaretur ad posteros, ex cuius obseruantia originali iustitia nascerentur. Antecedens autem probatur: nam etiam si Adamus fidelis, & humilis perseuerasset, si tamen transgrederetur illud præceptum positiuum, non nascerentur in iustitia originali, sed in peccato: ergo, neque ex fide, neque ex humilitate primi parentis deriuaretur ad illos origi-
Resp. nalis iustitia. Respondetur, quod sicut ex prima transgressione cuiuscumque præcepti nascerentur in peccato (vt probatum relinquimus,) ita vt in iustitia nascerentur, non sufficeret huius, vel illius præcepti obseruantia in particulari, sed requirebatur omnium obseruantia, vnde etiam si Adamus obseruasset legem illam positiuam, si tamen totam legem, non obseruaret, sed aliquod legis præceptum frangeret, non nascerentur paruuli in iustitia originali,

---

§. Vltimus.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

51 *Primum corollarium.* EX dictis in hac, & præcedentibus *disput.* colligo primo, nullum aliud peccatum Protoparentis præter primum, nec peccata proximorum parentum deriuari ad posteros per originem. Ita D. Thom. in præsenti, & communiter omnes Theologi, & pro vtraque parte suadetur ratione
Prob. primo pars. D. Th. *in corp. art.* 5. ad hanc formam redacta; solum namque illud peccatum deriuatur ad posteros, quod fuit capitale: at solum primum peccatum primi parentis fuit capitale: ergo solum illud deriuatur ad posteros.

Minor prob. 1. Illatio est legitima; maior certa ex iam dictis. Minor autem ostenditur primo ex D. Thoma in hunc modum. Illud peccatum fuit capitale, quod corrupit naturam, illamque expoliauit dono communi Adamo pro se, & pro tota sua posteritate commisso; nempè originali iustitia; at solum primum peccatum Adami istum præstitit effectum: nam cætera peccata, siue ipsius Adami, siue aliorum Parentum illam supponebant destructam: ergo solum primum peccatum Adami fuit capitale.

Secundo. Secundo: nam alij Parentes non fuerunt capita constituta à Deo, & primus Parens post primum peccatum dignitatem capitis amisit, vt ostendimus §. *præcedenti*, aliàs cum iam non posset iustitiam originalem transfundere, maneret caput in ordine ad malum tantummodo, quod indecens videtur: ergo solum primum peccatum fuit capitale.

Deinde secunda pars nostri corollarij suadetur primo ex
52 *Secunda pars suadetur* 1. Anselmo *lib. de conceptu virginali capitul.* 23. illis verbis: *Quare quoniam nullus post Adam quinet filijs suis iustitiam seruare, nullam video rationem, cur proximorum Parentum peccata filiorum debeant animabus imputari.* Id ipsum repetit *cap.* 28.

Secundo. Secundo, quia in Scriptura Sacra vni soli, scilicet Adamo, attribuitur peccati transfusio, vt patet ex illo Pauli ad Rom. 5. *Peccatum ex vno in condemnationem gratia autem ex multis in iustificationem*, idest, exponente Augustino lib. 1. de peccatorum meritis cap. 10. *Ex vno peccante, scilicet Adamo, vel ex vno illius peccato, videlicet primo*; & ex eodem loco, vbi dicitur: *Vnius delicto multi mortui sunt, & per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi*: quæ stare non possunt si aliorum Parentum peccata à nobis nocuissent; neque oportet in re; ita omnibus per via amplius immorari.

Primo contra illam opponi solet Parens Augustinus 6. 53
contra Iulianum cap. 2. & *in Enchirid. cap.* 46. vbi ait, posse *Opponer 1.*
defendi, quod tempore legis antiquæ, poterant filijs imputari peccata proximorum Parentum, non solum illorum cum quibus Deus inierat aliquod pactum, sed etiam aliorum; Parentum quoque peccatis paruulos obligari non solum primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur. Et magnus Gregorius *lib.* 15 *Moralium cap.* 31. ad illa verba Iob: *Deus seruabit filijs illius dolorem patris*, vbi sic habet: *Reddis ergo peccatum Parentum in filios, dum pro culpa Parentis ex originali peccato anima polluitur prolis, & rursum non reddit, quia eam ab originali culpa per Baptismum liberamur, iam non Parentum culpas, sed quas ipsi commisimus habemus.* Vazquez *disputatione* 133. *cap* 2. *num* 7. libenter fatetur Augu- *P. Vazquez de*
stinum in contraria sententia fuisse reijciens D. Thomam *art. Augusti-*
2. asserentem quæstionem istam irresolutam reliquisse, nec *no indubit.*
inconueniens reputat vtrique Ecclesiæ lumini contradicere.

In vtroque tamen fallitur Vazquez, vt constabit legenti *Fallitur*
Augustinum cap. 47. sequenti, quod sic concludit: *An aliud in vtroq.*
aliquid de re tanta, in scripturis sanctis diligentius perscrutatis, atque tractatis valeat, vel non valeat reperiri? temerè non audeo affirmare. Reliquit ergo Augustinus quæstionem istam irresolutam ea propria sententia. Vnde verba in contrarium adducta, vel ex aliorum sensu, vel in propria anceps protulit Augustinus, Gregorius verò non loquitur, expressè de peccatis aliorum parentum ab Adamo, sed absolutè loquitur de peccatis parentum. Vnde interpretari possumus illum, locutum fuisse de peccatis primorum parentum, maximè, quia statim verborum Exodi 20. cap. *qui reddit peccata parentum in filios* aliam interpretationem adiungit, sic dicens, *quod tamen intelligi aliter potest, quia quisquis parentum iniquitatem imitatur, etiam ex eius delicto constringitur; quisquis autem parentis iniquitatem non imitatur, nequaquam illius delicto grauatur.* Cum ergo duas interpretationes adhibeat intelligere possumus, ac proinde debemus in priori de peccatis primorum parentum, in posteriori verò de aliorum parentum peccatis fuisse locutum, ne contra veram sententiam, & communi Theologorum plausu receptam sensisse asseramus.

Secundo ex dictis colligo, quod si Adam non peccaret
peccante Cain, filij eius, non contraherent peccatum origi- 54
nale. Ita Medina, & Zumel *in præsenti quæst. art.* 5. Vazquez *Secundū*
disp. 131. *cap.* 3. *num.* 11. Curiel *in præsente quæst. in commenta- coroll.*
rio articuli secundi, §. *circa secundum aduertendum est*, Montesinus *disp.* 11. *quæst* 7. *num.* 106. contra Scotum *in secundo distinctione* 32. *quæst.* 1. *ad argumenta tertiæ opinionis*, Driedo libro de captiuitate, *tractatu* 2. *parte* 4. *circa* 4. *conclusionem*, Conradum 1. 2. *quæst.* 81. *art.* 2.

Et suadetur sic breuiter; peccatum namque Cain, etiam *Prob.*
in tali casu non foret capitale, sed personale ergo ad posteros illius non deriuaretur. Consequentia tenet ex sæpius repetitis in discursu materiæ. Antecedens autem probatur: nam de facto ex vi præsentis decreti, qualiter nostrum corollarium procedit, solum interuenit pactum cum Adamo ratione cuius fuit ipse solus constitutus caput morale suæ posteritatis: ergo peccatum in tali casu commissum à Cain, foret non capitale, sed personale; & consequenter ipsi soli nocuisset, sibique soli iustitiam originalem amisisset. Nec D. Tho. *quæst.* *D. Th.*
5. *de malo art.* 4. *ad* 8. nobis opponitur: nam quamuis asse- *estimonium ex-*
rat, quod si aliquis ex posteris Adami peccasset, ipso non *plicatur.*
peccante, moreretur quidem propter suum peccatum actuale, sicut Adamus mortuus est, posteri autem eius mererentur quidem propter peccatum originale. Loquitur D. Thomas non ex vi legis modo statutæ, sed secundum aliam legem fortè tunc statuendam, quod contra communem sententiam non est. Quod si opponas, eodem modo posse Scoti sententiam explicari, libenter concedo, ad nos tamen non attinet examinare, quid senserit Scotus, nec sententiam nostram illius dictis conformare.

Colligo tertio, quod si Adamus peccasset post filios iam genitos, illi iam nati, non contraherent culpam originalem. 55
Probatur: nam etsi potuisset caput constitui etiam respectu *Tertium*
illorum, qui iam extra causas existerent quando ipse pecca- *coroll.*
ret (vt supra docuimus) de facto tamen non fuit constitutus caput morale nisi respectu illorum, qui in eius lumbis continebantur, quando ipse peccabit, vt ex ibidem dictis ex Augustino, & alijs colligitur: ergo ad iam natos non transiret peccatum.

Collligo quarto, quod si aliquis miraculosè formare- 56
tur sine semine viri, quamuis formaretur ex humana *Quartum*
carne, peccatum originale non contraheret. Ita Anselmus *coroll.*
lib. 2.

lib. 1. de concepto virginali cap. 22. Augustinus *lib. 10. de Genesi ad litteram cap. 19. & 20.* Ac tandem Diuus Thomas *in art. 4. huius quaestionis*. Et probatur ratione illius: nam ad

Probatur. posteros contrahitur in quantum ab Adamo per generationem mouentur: ergo illi soli peccatum originale contrahunt qui ab Adamo per actiuam virtutem originem trahunt; at homo miraculosè formatus sine semine viri, non descenderet ab Adamo per seminalem actiuam virtutem: ergo homo sic formatus, non contraheret ex ipso originale peccatum. Quae ratio amplius potest explicari; nam vt supra docuimus,

Confirm. Adamus iuxta ordinem rerum de facto ita vnum à Deo, solum fuit caput morale illorum, quorum fuit etiam caput in ratione naturae; at hominis sic miraculosè formati naturale caput non esset; cum ipsum in se non contineret, vt actiuum principium; ergo nec esset illius caput morale, & consequenter non peccasset in ipso, nec ex illo peccatum contraheret, an autem iuxta alium rerum ordinem, & alium patiendi modum homo, sic miraculosè formatus peccatum contrahere posset? constat id potuisse contingere.

57 *Quintum corollarium.* Denique infero, quod si Eua peccasset Adamo non peccante, non contraherent filii peccatum originale, bene tamen è contra. Ita Diuus Thomas *articulo 5. huius quaestionis*, & communiter Theologi. Et suadetur primo ratione

Prob. 1. ratione D. Th. D. Thom. nam peccatum originale ab illo contrahitur, qui actiuè mouet ad generationem natorum; at qui actiuè concurrere, soli conuenit Adamo, nam mulier passiuè solum ad generationem concurrit: ergo ab illo solo peccatum originale traducitur; & consequenter Eua sola peccante, non contraheretur, benè tamen peccante solo Adamo.

58 *Displicuit Vazq.* Rationem istam fortè, quia D. Thomae reiicit Vasquez *disputatione citata cap. 3. num. 9.* ex eo quod etiam si vera esset Medicorum sententia, inquit ipse, quae asserit mulierem actiuè ad generationem concurrere, si tamen iustitia originalis soli viro fuisset commissa, non traduceretur ex Eua peccatum originale, & quamuis verum sit passiuè concurrere, si tamen Euae iustitia originalis fuisset commissa, ex illa traduceretur: ergo impertinens apparet, quod concurrat, vel non concurrat actiuè.

Mentis displicet non leue fundamentum. Leuis tamen est istius Auctoris obiectio, vt Angelica D. Thomae ratio reiiciatur, & quidem si Deus foeminam instituisset, vt viri caput, ad illam, & non ad virum politica gubernatio pertineret, non obstante sexuum differentia; & tamen negari non potest masculinum sexum in homine maximè conducere, vt ad ipsum, non ad mulierem pertineret ratio capitis in domus, & aliorum gubernatione; ergo quamuis Deus aliter potuisset pacisci, ita vt non ex viro, sed ex muliere peccatum traduceretur, in illius, & non in viri voluntatem nostras transferendo, ipsasque morale caput posterorum instituendo, nequit tamen negari actiuum concursum quem homo praestat in ordine ad generationem valdè conducere, vt congruentius illi, quam mulieri iustitia originalis committeretur à Deo, & morale caput viae prae muliere posterorum constitueretur. Vnde toto antecedenti impugnationis concedo, neganda est consequentia, & fatendum rationem D. Thomae non respuendam, sed venerandam esse, cum causam assignet cur Adamus, & non Eua caput morale posterorum fuerit constitutus, ex quo vt ex proximo principio colligitur, ex illo, & non ex Eua peccatum traduci.

59 *Secundo probatur.* Secundo suadetur: nam si sola Eua peccasset, originale peccatum ad nos traduceretur, illius peccatum esset sufficiens causa traductionis culpae; hoc autem admitti non potest ergo. Probo minorem: quia cum peccatum Euae tempore praecesserit prothoparentis culpam, si de se esset sufficiens causa traductionis culpae, sequeretur ante peccatum Adami esse iam amissam originalem iustitiam toti posteritati; & consequenter, peccatum primi parentis nobis nihil nocuisse de facto, nec ad nos deriuari, contra Paulum *1. ad Corinthios 15. & ad Romanos 5.* & Concilium Tridentinum *sessione 5. canone 2. & 3.* Adami peccato attribuentem originalis culpae traductionem, & Infectionem naturae.

Resp. Si fortè dicatur, hac ratione solum probari peccatum Euae non fuisse sufficientem causam, & adaequatam traductionis culpae, non autem, quod simul, & collectiuè cum peccato viri, non fuerit causa illius.

Contra. In contrarium obstat, quod vt Euae peccatum esset causa traductionis culpae, necessarium esset, quod voluntates nostrae in illius voluntatem fuissent transfusae; at eo ipso, quod translatio ista intercederet, non posset ab Adami peccato pendere quod Eua peccante, nos quoque peccaremus in ipsa; & consequenter, quod ex vi huius peccati contraheremus originalem culpam; ergo non stat fuisse traductionis causam, & non fuisse sufficientem, & quantum ad sufficientem adaequatam. Probo minorem voluntas vnius coniugis ab alterius voluntate non pendet, nec pendere potest, quoad peccare, vel non peccare; sed quiuis illorum esset integra causa proprii peccati; ergo supposito quod in alicuius illorum voluntatem nostrae transferrentur, non poterit ab alio pendere, quod altero peccante, nos quoque peccemus in ipso; & consequenter, ex illo culpam contrahamus.

Denique ostenditur: nam in Scriptura vnum peccatum assignatur pro causa culpae originalis, vt constat ex Paulo *ad Romanos 5.* at si peccatum Euae simul cum peccato Adami causa fuisset illius, non vnum, sed multa peccata fuissent causa moralis culpae ad nos deriuatae: ergo peccatum Euae nec diuisiuè, nec collectiuè cum peccato Adami fuit moralis causa culpae originalis; & consequenter Adamo solum peccante, etsi Eua non peccaret ad nos traduceretur peccatum. 60

Si opponas primo: Illa verba Ecclesiastici 25. *A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur:* ergo mors, & consequenter culpa, non solum per Adamum, sed etiam per Euam intrauit. Secundo: praeceptum de non comedendo, & comminatio mortis, non solum Adamo, sed etiam Euae fuerunt imposita; at ex illo praecepto, & comminatione intulimus *supra*, pactum Dei cum Adamo, quo fuit constitutus caput morale: ergo vterque debet caput agnosci, vel diuisiuè, vel saltim collectiuè, & consequenter ab vtroque peccatum contrahitur. 61 *Opponet 1. Secundo.*

Tertio, Anselmum *lib. de concepto virginali cap. 9.* vbi ait, quod *cum dicitur Adam esse causam nostri peccati originalis verbaque copula intelligitur, sumpta denominatione à principaliore sexu.* Et insuper addit, quod Eua peccante si Adam non peccaret, posset Deus formare aliam mulierem, vt ex muliere peccatrice filii non nascerentur: ergo sentit, eum ab vtroque deriuari peccatum. Tum etiam quod si Eua peccaret, non peccante Adamo nascerentur filii peccatores, si Deus non formaret aliam mulierem. *Tertio.*

Denique: nam de fide est omnes homines originalem culpam contrahere (non loquor de Beatissima Virgine). Tamen humanae historiae referunt ex foeminis, & masculo irrationali saepè fuisse genitos homines, vt constat ex Nicolao Florentino *sermone 6. tractatu 10. capitul. 23.* & Ludouico Semolio *lib. 1. de naturalibus facultatibus cap. 6.* referentibus visum cum foemina concubuisse, ex quorum congressu natus fuit Filius vir strenuus, & probus, ex quo nobilissimum Italiae genus fuit exortum: ergo homines ex viri semine non nati, originalem culpam contrahere; cumque ab Adamo culpa non contrahatur, nisi mediante semine viri, talis culpa non ex illo, sed ex Eua videtur contracta. *Quarto.*

Ad primum respondeo, distinguendo consequens: occasionaliter, concedo consequentiam: originaliter, nego consequentiam. Itaque mulier dicitur initium peccati, quia occasio fuit Adamo, vt legem transgrederetur. Ita D. Th. *1. ad Corinthios 15. solutione 3. & 4. distinct. 1. quaest. 2. art. 2. ad primum.* 62 *Ad 1. obiectionem resp.*

Si dicas: ergo etiam verba illa Pauli, *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, poterunt intelligi eodem sensu, nempè occasionaliter per illum intrasse. Respondeo, negando consequentiam: tum, quia Concilia, & Patres illa intelligunt de ingressu per originem: tum etiam, quia statim Apostolus subdit, *in quo omnes peccauerunt*, non autem propriè dicimur peccare in illo, qui nobis fuit occasio peccandi, sicut quamuis sit verum per diabolum peccatum intrasse occasionaliter, & per imitationem: non autem potest cum proprietate dici nos in Diabolo peccasse, quorum neutrum militat respectu mulieris, cum neque Concilia, & Patres explicent praedicta verba de ingressu per originem, nec vsquam in Scriptura inueniatur expressum nos peccasse in illa. *Instabis. Resp.*

Ad secundum dicatur, quod etsi, tam praeceptum, quam comminatio mortis Adamum, & Euam respexerit, diuersimodè tamen, Euam quidem tanquam singularem personam, Adamum verò tanquam caput naturae, ob rationes factas. 63 *Ad 2.*

Ad tertium, Vazquez *loco allegato num. 10.* libenter fatetur Anselmum in ea fuisse sententia, vt non ex solo viro, sed ex illo, & foemina collectiuè peccatum ad nos deriuari; & concludit ipse, quod etsi certum sit virum exstitisse causam nostri peccati, an verò ipse solus, vel simul cum foemina illius causa exstiterit, non est tam certum. Mirum est, quam parum curet Author praedictus suas sententias Sanctorum Patrum dictis confirmare, maximè cum Anselmus, non difficiliter possit explicari. Vnde ad priora verba dicatur cum Montesino *disputatione 21. quaestione 10. numero 157.* intelligendas esse, non de integra causa peccati actualis, quod fuit causa moralis originalis, sed de integra causa generationis naturalis, media qua vt conditione nos contrahimus solius viri peccatum; itaque vir, & mulier fuerunt causa gene- *Ad 3.*

generationis, media qua filij solius viri culpam contraxere. Ad posterius verò dicatur, non ideò Anselmum aliam mulierem fore, in tali casu formandam asseruisse, quia impossibile esset ex muliere peccatrice nasci filios sine culpa, sed quia non ita decens esset, vt filij iusti ex muliere infecta peccato nascerentur.

64 *Ad vlt.* Ad vltimum dicatur, historias illas fabulosas esse, nec admittendas, vtpotè cum principijs Philosophiæ, & fidei repugnantes, illis quidem, quia pater, & generans debet esse causa principalis filij; & consequenter æquè perfectus cum illo. Masculus autem irrationalis, rationalem hominem in perfectione nequit exequare; repugnant etiam cum Scriptura Sacra asserente, *Actorum* 17. Deum ex vno omne genus humanum fecisse, scilicet ex Adamo, & semine illius; vt exponunt Glossa Interlinealis *ibidem*, & Augustinus *lib. 1. de anima; & eius origine cap. 17.* Tales autem homines non essent ex Adamo, tanquam ex actiuo principio. Deinde, de fide est omnes homines indigere redemptione per Christum, quod de illis sic natis verificari nequit; cum originale peccatum non haberent, quod media generatione a semine actiuè concurrente traducitur. Vnde quod aiē ... genus ab Vrso originem traxisse, non de Vrso irrationali bruto, sed de homine Vrso in aliquibus proprietatibus simili, v. g. in ferocitate, aut cibi parcitate, est intelligendum.

65 *Instabis.* Si opponas Aristotelem lib. Paradoxarum referre, & non refutare Paletonem filium Martis congressum cum asina puellam pulcherrimam nomine Onoscegliam procreasse: ergo ex rationali masculo, & bestia fœminei generis rationalis filius procreari potest; & consequenter etiam ex irrationali masculo, & fœmina rationali poterit gigni filius rationalis.

Resp. Omisso antecedenti, & prima consequentia, nego secundam, ob manifestam rationem discriminis iam insinuatam: nam in primo casu masculus, qui est principium actiuum generationis exequat prolis genitæ perfectionem, secus verò in secundo. Ite etiam casus cum principijs Fidei, non repugnat: nam de illo sic genito, verum esset dicere ex vno homine, scilicet Adamo actiuè medio semine ab illo deciso actiuè concurrente esse factum, & indiguisse redemptione per Christum, secus vero in secundo.

66 *Dubium resoluitur.* Inquires pro complemento disputationis, an si Eua non peccasset antecedenter ad virum, in illo peccante peccasset, & iustitiam originalem ex illius peccato amisisset? Ad hanc dubitationem negatiuè respondeo cum communi Theologorum, cuius ratio ex iam dictis habetur. Eua namque, etsi ex costa Adami formata, non tamen ex illius semine originem traxit: ergo cum Adamus solum fuerit constitutus caput morale respectu illorum, qui ab illo per generationem descendunt, non fuit caput morale mulieris in ordine ad culpam; & consequenter mulier in illo, neutiquam peccaret, nec ex illius culpa iustitiam originalem amitteret, etiam si prius tempore non peccasset. Et hæc de ista Disp. & de Quæst. 81. applicāda litteræ M. *in 2. dist. 21. §. 4* ad illa verba: *Natura quippè humana non opere Dei cum vitio est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum?*

QVAESTIO
OCTVAGESIMA SECVNDA.
De Originali Peccato quantum ad suam essentiam.

QVæstionem istam quatuor Articulis absoluit D. Thomas. In primo *docet, peccatum originale esse habitum, non operatiuum, sed malè disponentem naturam in ordine ad aliquid.* In secundo *docet, esse vnum numero in quolibet homine: in diuersis autem vnum specificè, & proportione, numero tamen diuersum.* In tertio, *peccatum originale esse concupiscentiam, non formaliter, sed materialiter. Ac denique in quarto determinat, non recipere magis, & minus, & in omnibus æqualiter esse. Pro quorum explicatione sit?*

DISPVTATIO
TRIGESIMA
SEXTA.
In quo essentia peccati originalis consistat?

§. I.

Reÿciuntur Hæretici.

Nu. 1. 

ISO iam quæstione præcedenti, an sit originalis culpa, & cognita illius causa effectiua, restat vt in præsenti disputatione examinemus, in quo eius quidditas, & essentia consistat. Quæ difficultas adeò diuinum Augustinum ingenium opprimebat, vt suam ignorantiam profiteri non erubescens à Beato Hieronymo cuperet edoceri, sic inter alia in epistola ad Hieronymum, inquiens; *sed cum ad pœnas ventum est paruulorum magnis mei, coarctor angustijs, neque quid respondeam prorsus inuenio.* Vt autem in ista à facilioribus exordium summamus: Primum, quid non sit explicabimus aliorum sententias impugnando, vt tandem ad id, quod in hac parte difficillimum est, nempè veriorem explanare sententiam deueniamus. Igitur primus reijciendus occurrit Mathias Ylliricus, qui in libello de peccato originis, asserebat, illud non esse accidens, sed substantiam, nempè ipsam animam rationalem, quæ tota substantialiter ex peccato mansit corruptam, & ex Imagine Dei, facta est imago diaboli. Istius tamen Author- *Error Primus Ylirici reijcitur.* 1.

its,

ta delirium incidit in primis Manichæorum dementiam, qui peccatum naturam quandam esse asserebant, contra quos agit solet 1. p. quæst. 48.

Secundo. Deinde ex illo sequitur, Deum esse Authorem peccati: cum namque anima rationalis per creationem causata solam terminet Dei causalitatem, si ie ipsa, & non ratione alicuius superadditi sit mala moraliter, talis malitia Deo erit necessario attribuenda.

Tertio. Tertio pugnat cum Concilio Tridentino sess. 5. Canone 5. asserente, *per Baptismum tolli totum id, quod habet veram, & propriam rationem peccati*; cum tamen per Baptismum nihil substantiale animæ rationalis destruatur.

Quarto. Denique, Philosophiæ principiis opponitur, ex quibus manifestè colligitur, animam rationalem immortalem, & incorruptibilem esse, & quidem si per peccatum anima præexistens, substantialiter mutaretur, non maneret eadem numero anima rationalis ante, & post peccatum, & consequenter anima, quæ peccasset, non haberet pœnas peccati, sed alia distincta, quod est contra Fidem, & contra naturalem rationem.

2 Nec motiua istius Hæretici sunt alicuius roboris. Primo sic arguebat, quidquid est inconforme legi, peccatum est; Oppones 1. at qui anima infecta peccato est legi inconformis: ergo est ipsa peccatum.

Secundo. Secundo ex illis verbis Pauli: *Expoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum, &c.* At peccatum erat, à quo expoliari Paulus persuadebat: ergo peccatum erit homo; & consequenter aliquid substantiale. Hæc tamen, & alia, quæ in illius fauorem possunt adduci, friuola, & ridicula sunt.

Ad 1. resp. Ad primum dicatur, veram esse maiorem de illo, quod ratione sui est legi conforme, & in hoc sensu falsa est minor facti argumenti: anima namque non ratione suæ substantiæ, sed ratione superadditi accidentis ab illa separabilis, absque sui destructione est legi inconformis.

Ad 2. Ad secundum dicatur, sensum verborum Pauli legitimum esse: *Expoliantes vos veterem hominem*, id est, *veterem consuetudinem, & veterem vitam peccatis vitiatam*. Ex quo non colligitur, peccatum esse ipsam substantiam hominis, sed aliquid accidens illi, ab illoque diuisibile. Mitto alia eiusdem roboris argumenta ex sinistra intelligentia Sacræ Scripturæ, ne tempus inaniter in illorum solutione insumamus.

3 Veniamus ad expungendum breuiter alium errorem Caluinistarum, & Lutheranorum, asserentium, essentiam peccati originalis formaliter esse concupiscentiam, seu fomitem, qui nos ad malum inclinat, istum autem fomitem, teste Vazquez inferius referendo, non in solo carnis appetitu, seu de ordinatione virium inferiorum à ratione, sed etiam in appetitu mentis ad malum procliuem constituebant. Istorum sententia, seu error, hoc vnico argumento reijcitur. Per Baptismum namque tollitur in renatis, quidquid habet veram, & propriam rationem peccati, iuxta illud Pauli ad Romanos 8. *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu*; & Ioannis 1. *Sanguis Christi mundat nos ab omni peccato*: Diffinitur que ea pressè in Tridentino *sessione 5. Canone 5.* de quo fuse *infra quæst. 113. art. 1.* At concupiscentia in renatis ad agonem relinquitur, vt constat ex Paulo ad Romanos 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*: & ex Tridentino, vbi proximè, illis verbis: *Manere autem concupiscentiam in Baptizatis, hæc Sancta Synodus fatetur, & sentit, quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Iesu Christi gratiam repugnantibus, non valet, &c.* ergo essentia originalis culpæ nequit formaliter in concupiscentia consistere. An autem, & quo modo concupiscentia sit peccatum originis materialiter, siue pro materiali? ex discursu *disput.* constabit. Ex ratione facta clarè colligitur, non solum in Baptizatis, sed etiam in non Baptizatis concupiscentiam non esse peccatum originale formaliter. Id namque, quod in non Baptizatis est formaliter peccatum originis tollitur, & non solum tegitur per Baptismum, vt constat ex locis adductis: at concupiscentia non tollitur, sed in illis manet, vt constat ex dictis: ergo concupiscentia in non Baptizatis non pertinet ad essentiam originalis culpæ formaliter; alias aliquid ad illius essentiam spectans per Baptismum non tolleretur.

Impugnatur.

4 Contra istam veritatem opponunt Hæretici 1. aliqua testimonia Pauli, in quibus concupiscentiam appellat peccatum. Inter alia ad Romanos 7. illis verbis: *Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*: ergo cum in paruulis contrahatur ex Adamo, verè in illis est concupiscentia peccatum originis; hoc namque in nullo alio consistit, quam in hoc, quod sit culpa ex alterius

Obiectiones Caluinistarum 1.

voluntate per originem contracta.

Secundo, Augustinum multis suæ doctrinæ locis appellantem concupiscentiam peccati, vt *lib. 5. contra Iulianum cap. 3. 4. & 5.* nec explicari potest, quod sit peccatum, quia est causa, & effectus peccati: nam *cap. 3.* affirmat, quod est effectus peccati, & causa peccati, & peccatum ipsum, & *lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia cap. 26. 23. & 25. & libro 2. capit. 4.* docet, concupiscentiam per Baptismum remitti, & quod ante Baptismum, hominem reum constituebat: remitti autem per Baptismum, & ante illum reum constituere soli peccato competere possunt: sentit ergo Augustinus concupiscentiam esse pro formali peccatum. Secunda.

5 Tertio, hanc rationem: concupiscentia est malum morale formaliter; ergo peccatum personale in Adamo, & in paruulis originale, cum per originem contrahatur. Probatur antecedens tripliciter: primo, id quod legi opponitur est malum malitia morali; at concupiscentia opponitur legi, iuxta illud Pauli ad Romanos 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.* Vbi per legem membrorum legi mentis repugnantem, concupiscentiam intelligit secundum communem interpretationem: ergo est malum morale formaliter. Tertia; Antec. prob. 1.

Secundo, solum malum morale odio habetur à Deo cum nihil odio habeat eorum quæ fecit: fecit autem omnia præter peccatum, seu malum morale; at concupiscentiam odio habet Deus, vt docet Augustinus in illud Psalmi 15. *Malitiam autem non admisit*; quo circa etiam iusti, illam odio prosequuntur, iuxta illud Pauli ad Romanos 7. *Quod odi malum illud facio*; ergo concupiscentia formaliter, est malum morale. Secundo.

Tertio, solum malum morale, & peccatum subterfugit Dei causalitatem, iuxta illud Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*, idest, interprete Augustino multis in locis: *sine ipso factum est peccatum, quod nihil est*, at concupiscentia subterfugit Dei causalitatem: tum, quia est ex peccato; tum etiam, quia alias Deus instigaret ad malum cum concupiscentia ad illud inclinet: ergo est formaliter malum morale, & consequenter formaliter peccatum. Tertio.

6 Hæc tamen parum vrgent sententiam Catholicam: ad primum respondetur ex Tridentino *sess. 5. Canone 5.* ideò concupiscentiam dici à Paulo peccatum, non quia sit peccatum formaliter, sed quia ex peccato est, scilicet originali, & ad peccatum inclinat, scilicet actuale; appellatur ergo peccatum, quia est effectus peccati originalis, & quia est causa peccati actualis, nec inconsuetum est effectui nomen causæ, & causæ nomen effectus attribuere, nec inconueniens ad metaphoricam peccati acceptionem confugere in præsenti, propria relicta; tum, quia in Scriptura Sacra multoties in metaphorica acceptione vsurpatur, vt constat ex illis verbis Pauli 2. ad Corinthios 5. *Eum qui peccatum non nouerat pro nobis peccatum fecit*, idest, Christum, qui nec peccauit, nec peccare potuit facit hostiam pro peccatis, vbi hostia pro peccatis oblata, peccatum vocatur, in quo sensu, scilicet metaphorico, dicebantur Sacerdotes comedere populi peccata, idest, hostias pro peccatis oblatas: tum etiam, quia si verba Pauli in proprio sensu accipiamus, sequitur in Paulo contradictio manifesta: cum sæpissimè afferat, nihil damnationis in renatis manere, & ex alia parte in illis concupiscentiam inueniri; quæ duo stare non possunt si concupiscentia sit formaliter peccatum; qua propter a vt contradictionem vitemus adstringimur verba in contrarium adducta in metaphorico sensu interpretari. Ad 1. resp.

7 Et ex his ad secundum constat solutio, nempè Augustinum concupiscentiam vocasse peccatum, quia ex peccato est, vt effectus illius, & est causa peccati ad illud inclinans; quæ interpretatio constat ex Augustino 6. contra Iulianum cap. 15. ad illa verba Iacobi 1. *Concupiscentia, cum conceperit parit peccatum*. Neque obstat *capitulo illo 3.* dixisse, esse effectum peccati, causam peccati, & peccatum: intelligendus enim est Augustinus, quod concupiscentia sit peccatum, non ratione sui solius, sed ratione alicuius superadditi, quod vocat reatum; & quidem ratione istius peccatum est originale, & effectus peccati actualis capitis, & causa peccatorum actualium per modum radicis, & de illa sic accepta verificatur, quod in alijs locis adductis affirmat, videlicet per Baptismum remitti, & hominem reum ante Baptismum constituere. Hoc namque verum est loquendo de illa, non ratione sui, sed ratione superadditi, in quo peccatum originale consistit, & ita Augustinus explicat *lib. 1. contra Iulianum paulò ante medium, & lib. 1. retractationum cap. 15.* In quo autem sensu verificetur originalem culpam in reatu consistere, ex dicendis §. sequenti constabit. Ad 2.

Ad

8 Ad 3. Ad tertium respondetur, negando antecedens: ad primam probationem, distinguenda est maior: quod opponitur legi formaliter, & ratione sui, concedo maiorem: quod tantum causaliter, & ratione effectus, nego maiorem; & eadem distinctione explicanda est authoritas in minori ex Paulo desumpta; nempè concupiscentiam, quam membrorum legem Paulus appellat, opponi legi mentis, non formaliter ratione sui, sed causaliter ratione actualis peccati, ad quod inclinat, & ratione peccati ex quo ipsa causatur. Ad secundam probationem, nego maiorem; non enim solum odio habetur à Deo, quod formaliter peccatum est, sed etiam quod cum peccato connexionem habet, vel vt causa inclinans in illud, vel vt effectus ex illo causatus, vt in vitioso habitu, & materiali peccati formaliter, vt est materiale conspicitur, quorum neutrum causatur à Deo, & tamen in nullo illorum, est malitia moralis formaliter. Et his ad tertiam probationem constat solutio, negando etiam maiorem: habitus namque vitiosus, & materiale malitiæ moralis formaliter, vt materiale, non causantur à Deo, & tamen non sunt formaliter mala moraliter, sed causaliter solum. Vnde etsi concupiscentia accepta formaliter non causetur à Deo, non licet colligere esse formaliter malam malitia morali, sed sufficit ad hoc, quod ad peccatum formaliter acceptum inclinet, Deo namque talem inclinationem causare repugnat.

9 Instabis. Sed instabis: potentia peccandi vt defectibilis in actu primo, causatur à Deo, cum non sit assignabilis aliqua causa, à qua possit causari; & tamen prout sic est causaliter, & connexiuè mala; cum influat in actu primo in culpam moralem, cum illaque connectatur: ergo sola connexio cum malitia, illiusque continentia per modum causæ, non est sufficiens ad subterfugium Dei causalitatis.

Resp. 1. Respondetur dupliciter, primo omissa maiori, distinguendo minorem: per modum principij incitantis, & veluti instigantis ad culpam, nego minorem: per modum principij elicientis præcisè, & indifferentis ad bonum, & malum, concedo minorem, & nego consequentiam: concupiscentia namque est connexa cum culpa actuali per modum principij inclinantis, & veluti instigantis ad illam, sicut habitus vitiosus; vnde sicuti repugnat Deo istum se solo causare; quia aliàs videretur ad culpam instigare, ita & ob eandem causam Deo repugnat concupiscentiam formaliter acceptam causare.

Resp. 2. Vel secundo respondeo negando maiorem: quomodo autem stet potentiam illam existere de nouo in rerum natura, quin aliqua causa efficienti causetur, non est præsentis loci disputare. Videantur commentatores D. Thomæ *supra quæst. 72. art. 6. et quæst. 79. art. 1.*

---

§. II.

Reijciuntur Pigius, & Catherinus.

10 Tertius error impugnatur. PRæter Hæreticos iam impugnatos, errauerunt in hac parte (sic loquuntur recentiores) Albertus Pigius *Controuersia 1. de peccato originali*, & Catherinus *opusc. de casu hominis cap. 8.* qui vt referunt commentatores in præsenti, nihil intrinsecum in paruulis agnoscebant, in quo essentia peccati originalis consisteret: vnde illud constituebant in actuali peccato Adami, prout extrinsecè paruulos peccatores denominante: vnde colligebant non multiplex, sed vnum numero in omnibus paruulis esse. Sententiam istam, vt erroneam reijciunt Theologi, Magister *in 2. distinct. 30.* Palatius *eadem distinct. disp. vnica.* Medina, Valentia, & Zumel relati à Salas *1. 2. tract. 13. disp. 14. sect. 2.* Vazquez *disp. 132. cap. 2. n. 8.* acrius pungens affirmatiuam esse apertam hæresim Pelagianam, cui consentit Montesinos *disp. 12. quæst. 1. num. 6.* affirmans re ipsa à Pelagiana hæresi non discriminari. Contra Magister Soto *lib. 1. de natura, et gratia cap. 11.* qui etsi sententiam istam falsam existimet, nihil tamen erroris continere defendit. Illam præter Authores allegatos tuetur Salmeron ad *Romanos 5. disput. 45. 46. et 47.* Hanc statuens conclusionem in principio *disp. 46.* breuiter asserendum est, illud ipsum peccatum, quod fuit in Adamo actuale, idest, inobedientiam esus vetiti ligni, in nobis esse originale, & *argumento 3. & tertio Adamo disputationis, §. cum autem peccatum hoc sit vnum numero*, expressè fatetur peccatum originale esse vnum numero in omnibus posteris Adæ, imò ex hoc ipso argumentum desumit, vt sententiam istam defendat, quia nihil potest fingi, quod sit vnum numero in omnibus, nisi peccatum actuale Adami. Hæc ad vnguem ex prædicto Authore, ideò retuli, vt si Pigij, & Catherini sententia Vazquio, & alijs Societatis Doctoribus erronea, & hæretica appetet, circa illam in Salmerone iudicium ferant, & sententiam proferant.

Quidquid tamen sit de calumnijs, à quibus libenter abstineo contra sententiam istam, in primis facit Apostolus ad Rom. 5. illis verbis: *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, et per peccatum mors*; at de peccato actuali Adami non nisi impropriè verificari potest intrasse: hoc enim ad sui proprietatem desiderat, vt aliquid intrinsecum transeat ad posteros: ergo aliquid præter actuale Adami peccatum recognoscendum est, quo paruuli peccatores constituantur. Et in fine capitis, illis verbis: *Sicut enim per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obeditionem iusti constituentur multi*; at homines non iustificantur formaliter per Christi obedientiam, sed solum effectiuè; formaliter autem per aliquid intrinsecum ab illa deriuatum, & distinctum: ergo paruuli etiam iniusti, & peccatores non constituuntur formaliter per actualem Adami inobedientiam, sed effectiuè; formaliter autem per aliquid intrinsecum paruulis ab illa deriuatum, & ab illa distinctum. 11 Contra illam obstat 1.

Facit secundum Concilium Tridentinum *sess. 5. Canone 3.* illis verbis: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest vnicuique proprium, etc.* Ex quibus tale formo argumentum: peccatum originale est solum origine vnum ad nos per propagationem transfunditur, omnibus inest, & vnicuique nostrum est proprium; at peccatum actuale Adami non solum origine est vnum numero, sed etiam formaliter, ad nostrâ sfunditur trâsfusione effectiua, quâ sonat hoc verbû *transfundi*, si presè accipiatur vt debet, nobis non inest, cum sit quid extrinsecum nobis, vnicuique nostrum proprium non est, sed omnibus nobis commune: ergo iuxta definitionem Tridentini aliquid distinctum à peccato actuali Adami debet recognosci, in quo essentia peccati originalis consistat. 12 Secundo.

Quod amplius in hunc modum confirmo: nam de fide esse, ita vt oppositum sit manifesta hæresis, vel ad minus error in fide, iustificationem nostram de facto fieri per formam intrinsecam inferunt Theologi ex Trident. *sess. 6. cap. 7.* illis verbis: *Id tamen in hac impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum Sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* At verbum *transfundi*, & verbum *inesse*, quibus Concilium vtitur ad infectionem originalis culpæ in nobis explicandam, non minus denotant formam intrinsecam, quam verbum *infundi*, & verbum *inesse*: ergo pariter certum debet censeri, paruulos peccatores, & infectos constitui per aliquid ipsis intrinsecum, & non solum per actuale Adami peccatum, quod est quid extrinsecum ipsis. Confirm.

Primo argumento ex verbis Pauli respondet Salmeron *disp. 46. prope finem, §. ex quibus colligimus*, verbum illud *intrauit* verificari de peccato actuali Adami, non in seipso, quia fuit actus transiens, sed in suis effectibus, scilicet macula, reatu, & alijs, quæ illud consecuta fuere. Ex qua doctrina ad 2. ex Trident sumptum potest occurri, asserendo, etiam verificari de tali peccato, nempè actuali Adami propagari, transfundi omnibus inesse, esseque omnibus proprium, non quidem de illo in se, cum fuerit actus transiens, bene tamen de illo in his effectibus, macula scilicet, reatu, & alijs, ex illo relictis in nobis. 13 Ad 1. arg. respondet Salmeron. Ad 2. ex Tridentino.

Verum hæc doctrina, etsi vera, & catholica sit, non tamen nisi inepte argumentis factis, potest accommodari, quod euidenter probo; nam iuxta Paulum, & Tridentinum, aliquid per Adamum intrauit in mundum, & ad paruulos fuit propagatione transfusum, quo formaliter constituti sunt peccatores: vel ergo illud aliquid est distinctum à peccato actuali, vel indistinctum? Si primum, habeamus intentum, scilicet non per actualem culpam primi parentis paruulos peccatores constitui, sed per aliquid ab illa distinctum. Si secundum dicatur, in contrarium obstat, non posse de illo verificari intrasse in mundum, formaliter nobis inesse, nosque peccatores formaliter constituere. Quod probo: nam quod verificari non potest de peccato actuali Adami, nec verificari potest de eo quod est ab illo indistinctum, & quidem impossibile, imò in intelligibile est, quod peccatum actuale Adami sit nobis extrinsecum, & aliquid ab illo indistinctum, nobis intrinsecè inhærens. 14 Reijcitur.

Deinde, vel paruuli constituuntur peccatores per maculam ex peccato actuali capitali relictam, & ab illo distinctam, vel non per illam tanquam per formam, sed per actum Adami peccatores constituuntur formaliter? Si primum dicatur, verum quidem est, & omnium sententia. Cæterum quæstio nostra 15 Secundo.

stra ab illo auctore intacta relinquitur, nec aliqua ratione explicatur, cum totus difficultatis nodus consistat in explicando, quid sit illa macula, an priuatio? An positiua entitas? An distincta ab actuali capitis peccato, vel ab illo indistincta? Si vero asseratur secundum, in contrarium obstat, quod iuxta diffinitionem Concilij, de eo debet cum proprietate verificari nobis inesse, quod per modum formæ nos peccatores Deo exosos, illique inimicos constituit; at de actuali peccato Adami nihil illorum, nisi in sensu improprio verificatur: ergo per illud, tanquam per formam non constituuntur paruuli peccatores. Probo minorem: nam de causa efficiente formam inhærentem alicui subiecto, non nisi in sensu improprio verificari potest eidem subiecto inhærere, v.g. de calore ignis effectiuè causante calorem inhærentem in ligno, non potest cum proprietate dici inhærere ligno: ergo de peccato Adami causante maculam nobis inhærentem, non nisi impropriè verificari potest nobis inesse. Et quidem si de peccato capitis actuali verificari cum proprietate posset nobis inesse; quia effectiuè causat maculam in nobis, etiam de iustitia Christi verè; & propriè posset affirmari nobis inhærere; ac proinde, ex eo quod sit ab Ecclesia diffinitum, nos iustificari per iustitiam nobis inhærentem, non rectè infertur nostram iustificationem, non fieri per extrinsecam iustitiam Christi.

16 *Tertio reijcitur.* Tertio principaliter facit contra eandem sententiam Augustinus *lib. 2. de nuptijs cap. 26. ad finem*, illis verbis: *Voluntarium peccatum hominis primi originalis est causa peccati*; at causa, & effectus in idem non veniunt; ergo paruulorum peccatum distinctum quid est a peccato actuali primi parentis. Qua ratione vtitur Anselmus lib. de conceptu virginali cap. 25 sic dicens, *aliud fuit Adæ peccatum, & aliud infantium. Illud enim fuit causa, istud effectus.*

17 *Duplici ratione probant aliqui.* Ratione sic arguunt recentiores quidam, contra istam sententiam primo: nam peccatum actuale Adami, modo non est, nec physicè, nec moraliter; cum à Deo fuerit iam remissum: ergo per illud nequeunt paruuli peccatores constitui. Secundo, quia ab actione nullus dicitur peccator, aut peccans nisi illius sit, vel fuerit, saltem moraliter, actiuum principium; at paruuli, nec physicè, nec moraliter sunt, nec fuerunt actiuum principium actualis culpæ primi parentis: ergo ab illa nequeunt peccatores constitui. Cæterum rationes istæ parui ponderis, & efficaciæ sunt, vt ex dictis præcedenti quæstione apertè colligitur. Ex quibus

Vtraque est indiss. tur, ad 1. resp. ad primum facile respondetur; peccatum illud fuisse dimissum Adamo, qua ratione fuit personale; non vero paruulis, qui etiam participes fuere denominationis moralis illius. Et quidem si hæc ratio aliquid probaret, conuinceret non solum non esse causam formalem, sed etiam non esse causam efficientem culpæ paruulorum; cum ad hoc exigatur moralis existentia illius, vt constat ex iam dictis. Ad secundam,

Ad 2. concessa maiori, negando minorem iuxta dicta, & satis confirmata *disp. 32.*

18 *Aliter impugnatur.* Missis igitur his argumentis, quibus parum efficaciter agit aduersus Pigium, & Catherinum, Metarius *disp. 13. de peccato sect. 3.* ratio contra illos efficax petenda est ex Tridentino loco allegato. Essentia namque peccati originalis debet constitui in aliquo intrinseco paruulis; at actus Adami, non nisi extrinsecè comparatur ad illos: ergo in actuali peccato Adami, nequit constitui. Discursus tenet; minor constat, & maior, præterquam quod ex Tridentino clarè colligitur, in hunc modum probatur. Paruuli, etsi solum fuerunt peccantes in alio, sunt tamen verè, & propriè originaliter peccatores in se; at per formam illis extrinsecam, & intrinsecam capiti, non possunt constitui peccatores in se, sed solum in capite; sicuti hac de causa, non in se, sed in capite solum peccarunt, quia actuale peccatum non fuit aliquid illis intrinsecum: ergo vt sint peccatores habitualiter, non in alio, sed in se ipsis, aliquid eis intrinsecum debet recognosci, in quo culpa originalis consistat.

19 *Quartus modus dicendi reijcitur.* Recentiores quidam parum, aut nihil ab impugnata sententia discordantes, peccati originalis essentiam constituunt in actuali Adami peccato præterito, & non condonato; non vt tribuenté denominationem peccantis, sed habitualiter peccatoris, ratione existentiæ moralis, qua gaudet, dum à Deo non condonatur. Quorum sententia eisdem argumentis, quibus præcedens est reijcienda, & impugnatur breuiter vrgendo in hunc modum rationem contra Salmeronem formatam: peccatum originale est intrinsecum paruulis, & multiplicatum numero in illis, vt ex Tridentino colligitur, & communi Theologorum plausu recipitur; at peccatum actuale Adami, vt præteritum physicè, & existens moraliter, & non condonatum, non est paruulis intrinsecum, nec multiplicatur numero in illis: ergo in tali peccato, vt non condonato, & moraliter existente, nequit consistere essentia peccati originalis.

Cætera constant, si probetur minor, quæ in hunc modum suadetur: non stat quod forma aliqua quoad vnam denominationem intrinseca sit, & quoad aliam extrinseca eidem subiecto, quando hæc secunda supra primam fundatur; at inobedientia Adami actualis quoad denominationem peccantis actualiter, est extrinseca paruulis: ergo nequit esse illis intrinseca quoad denominationem peccatoris habitualiter.

Explicatur hoc amplius: peccatum actuale Adami, vt 20 *Confirm. primo.*
primo existens, non fuit intrinsecum, sed extrinsecum paruulis, & vnum numero in omnibus illis: ergo nequit esse intrinsecum illis, vt moraliter perseuerans, nec prout sic numero in eis multiplicari. Explicatur, & vrgetur secundo: nam etsi *Secundo.* possit forma, quæ vt existens intrinsecè denominat, dare vt præterita denominationem extrinsecam, sicuti, qui modo denominatur intrinsecè peccans, postea de præterito dicitur peccasse per denominationem extrinsecam: è contra tamen id non potest contingere: nam denominatio de præterito fundatur in eadem forma, prout aliquando tribuit denominationem de præsenti: sed peccatum actuale Adami quoad denominationem actu peccantis, non fuit paruulis intrinsecum: ergo nec potest esse intrinsecum illis quoad denominationem peccatoris, quæ in eo consistit, quod peccauerint aliquando, & illis non fuerit dimissum peccatum.

Resp. 1. denominationem peccatoris habitualiter, & maculæ in paruulis non desumi ab actu Adami, tanquam à forma, 21
sed solum vt à fundamento vt prudens iudicium illos arbitretur *Resp. 1.*
maculatos, Deoque exosos: vnde etsi talis actus non fuerit illis intrinsecus, nec multiplicatus numero in illis, potest macula, & habituale peccatum esse illis intrinsecum, & numero multiplicari. Sed contra primo: nam hæc denominatio debet ab aliqua forma, vt à causa formali præstari: ergo si *Contra.* non sumitur ab inobedientia Adami actuali, debet desumi ab aliquo ab illa distincto. Et tunc restabit explicandum quid sit illud aliquid, an priuatiuum, an positiuum? quod est nodus nostræ difficultatis. Consequentia tenet, & antecedens notum videtur: omnis namque denominatio, si rationis non sit, debet ab aliqua forma in genere causæ formalis prouenire; at denominatio peccatoris in paruulis, non est rationis per intellectum nostrũ conficta, sed vera, & realis: ergo debet assignari aliqua forma, quæ illam præstet in genere causæ formalis.

Resp. 2. quod etsi peccatum actuale Adami, quoad denominationem actu peccantis non fuerit paruulis intrinsecum 22
physicè, fuit tamen illis intrinsecum moraliter, nam peccante capite, in quorum voluntatem fuerunt illorum voluntates *Resp. 2.*
translatæ: taliter se habuere in prudente iudicio, ac si per proprium actum peccassent; ac proinde denominatio peccatoris habitualiter, etiam erit illis moraliter intrinseca, etsi non intrinseca, physicè.

Sed contra: nam ex illa solutione sequitur primo, æquè esse *Primum inconueniens ex ista solutione.* intrinsecum paruulis peccatum actuale Adami, quod est originale originans, ac peccatum habituale, quod est originale originatum: consequens est contra communem Theologorum sententiam: ergo. Probatur sequela: vtrumque iuxta illam solutionem, est paruulis physicè extrinsecum, & moraliter intrinsecum: ergo æquè intrinsecum, vnum, ac alterum est. Sequitur secundo: æqualem vnitatem habere originale originans, ac originale originatum: consequens est falsum: ergo. *Secundũ.* Sequela est manifesta: nam vtrumque multiplicatur numero in genere moris, & neutrum multiplicatur numero in genere physico, iuxta solutionem, quam impugnamus.

Falsitas autem consequentis constat: tum primo ex communi modo loquendi Theologorum. Omnes namque de 23
originante, vt de vno peccato physicè, & numero loquuntur; *Falsitas consequẽtis prob.* cum tamen de originali originato non ita, sed omnes fatentur numero multiplicari in diuersis subiectis: tum etiam ex Augustino *lib. 1. de peccatorum meritis*, vbi supra illa verba: *In quo omnes peccauerunt*, sic inquit: *Si intellexeris, in quo* *Secundo.* *peccato, certum, manifestissimumque est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt, aliud hoc vnum, in quo omnes peccauerunt, quando omnes ille vnus homo fuerunt*: in quibus verbis manifestè agnoscit Augustinus vnitatem culpæ actualis, quo omnes nos in Adamo peccauimus actu, & multiplicationem numericam culpæ habitualis, quam ex illo peccato contrahimus. Tum denique ex Tridentino *sess. 5. Canone 3.* ibi: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est, &c.* *Tertio.* Vbi videtur manifestè sentire, peccatum originale esse vnum numero ex parte causæ effectiuæ, quæ non est alia, quam peccatum actuale originans.

Sequitur tertio: paruulos, vel non esse peccatores in se, 24
sed in alio, vel fuisse peccatores, non solum in alio, sed *Tertium*
etiam in se; consequens pro vtraque parte est falsum, & contra *inconueniens.* cõmunem Theologorum sententiam: ergo. Probo sequelam: nã iuxta solutionẽ, quam impugnamus, eodẽ modo comparatur

paratur ad paruulos peccatum actuale Adami, quoad denominationem peccantis, ac quoad denominationem habitualiter peccatoris; cum quoad vtrumque sit illis eodem modo intrinsecum, & extrinsecum: ergo recipient vtramque denominationem eodem modo; & consequenter, vel dicendi sunt peccatores solummodo in alio, vel fatendum est, si sunt peccatores in se, etiam fuisse peccantes in se.

25 *Quartò inconueniens.* Denique ex illa infertur, eatenus solum esse peccatores, quatenus Adamus qui moraliter reputatur gessisse personas eorum, habitualiter mansit peccator, quod nullus Theologorum audebit asserere. Probo sequelam: nam iuxta istam solutionem non magis est extrinseca paruulis denominatio peccatoris in facto esse, quam fuit illis intrinseca denominatio peccantis; at qui hæc denominatio solum modo fuit illis intrinseca modo insinuato, nempè penes hoc, quod voluntas capitis, quæ reputabatur voluntas illorum peccauit: ergo pariter solum peccatores dicentur per hoc, quod Adamus, qui reputabatur gerere paruulorum personas, fuit peccator habitualiter. Mitto alia plura contra istam sententiam, & venio ad soluenda argumenta contraria.

§. III.

Argumentis in contrarium occurritur.

26 *Argum. 1. Salmeron.* OCto, si non plura sunt argumenta, quibus nititur Salmeron suam persuadere sententiam, quorum omnium efficacia, ad duo possunt reduci. Primo sic arguit: peccato actuali Adami competunt omnes conditiones peccati propriè accepti; fuit namque actus, fuit etiam concupitum, vel factum contra legem Dei; & ideircò in Scripturis per actum exprimitur, vt constat ex illo Pauli ad Romanos 5. *In quo omnes peccauerunt*; & iterum, *per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi*; & iterum, *si enim vnius delicto omnes mortui sunt*, & alibi; ergo in actuali peccato Adami saluatur vera essentia peccati originalis. Hæc tamen

Resp. consequentia, non solum bonitate caret, sed etiam bonitatis apparentia. Aliud enim est, quod tali peccato competant proprietates peccati actualis, aliud vero quod illi conueniant proprietates peccati originalis. Vnde antecedenti concesso, neganda est consequentia, imò oppositum sequitur; nam cum originale peccatum, quod vocatur à Theologis originatum, non actuale sit, sed habituale, & per modum termini; ex eo quod inobedientia Adami exprimatur per actum, sequitur bene in illa non consistere essentiam originalis culpæ.

27 *Arg. 2.* Secundo sic arguit: omnes Adami peccato peccauimus; vt constat tum ex illo Pauli: *In quo omnes peccauerunt*; tum etiam, ex eo quod si tale peccatum à nobis non fuisset commissum, iniustè puniremur pro illo: tum denique ex Augustino in Enchiridion, *cap. 44. & 45.* & *lib. 1. de lib. arb. cap. 19.* ergo Adami peccatum fuit nostrum, omnibusq; commune; at non fuit personale propria voluntate commissum:

Resp. ergo originale. Est namque adæquata diuisio. Hoc etiam argumentum eadem inefficacia laborat ac primum, vnde concesso antecedenti, & prima consequentia, & minori subsumpta, neganda est secunda consequentia: fuit ergo illud peccatum, non personale, nec originale: ad hoc namque requirebatur, quod non esset per modum actus, sed per modum termini; cum originale non sit actuale, sed habituale peccatum, sed fuit actuale capitale; vnde diuisio sic facienda est. Peccatum per modum termini, siue habituale, aliud est personale, aliud originale. Peccatum vero per modum actus, non sic est diuidendum, sed ita, aliud personale, aliud capitale. Cætera argumenta, quæ congerit minoris sunt efficaciæ, quo circa illis omissis,

28 *Tertio opponunt alij.* Tertio sic alij obijciunt, quia in Scriptura non solum asseritur nos peccasse in Adamo, sed etiam per inobedientiam peccatores fuisse constitutos, iuxta illud Pauli ad Romanos 5. *Per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi*; at constitui per aliquid, si pressè, & in rigore accipiatur, non denotat causam efficientem, sed causam formalem; non enim nisi impropriè lignum potest dici calidum constitui per calorem existentem in igne: ergo inobedientia Adami actualis, non effectiuè, sed formaliter constituit paruulos peccatores, & consequenter in illa consistet essentia originalis culpæ.

Resp. Respondeo, concessa maiori, & omissa minori, negando consequentiam; quia in præsenti extant omnes causæ, ob quas Scripturæ verba, non accipiantur in rigoroso sensu intento ab arguente, quia scilicet, si particula *per*, qua vtitur Paulus in sensu intento ab arguente accipiatur, sequitur originalem culpam non esse paruulis intrinsecam, nimirum in illis non multiplicari, neque cum proprietate per generationem transfundi; quæ omnia aduersantur Concilio Tridentino. Tunc autem solum Scripturæ verba accipi debent in rigoroso sensu, & propriissimo, quando sic à Concilijs, & Patribus accipiuntur; neque ex illo aliquid fidei aduersum, seu rationi naturali contrarium colligitur, maximè, quia Paulus statim similitudinem adducit dicens: *Sicut enim per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi; ita & per vnius obeditionem iusti constituuntur multi*; at per obedientiam Christi non constituuntur multi formaliter iusti, sed effectiuè solum, quatenus Christi obedientia fuit causa meritoria iustitiæ nos iustificantis formaliter: ergo etiam ly *per obedientiam vnius*, non denotat causam formalem iniustitiæ paruulorum, sed solum effectiuam.

Denique vrgentius argumentari possumus: paruuli peccauerunt in Adamo per inobedientiam actualem illius, vt ostendimus *disp. 32. § 4. & 6.* ergo per inobedientiam illam, vt moraliter perseuerantem, & non dimissam constituuntur peccatores habitualiter, & in facto esse: patet consequentia: tum primo: nam quia Adamus actu peccauit illo peccato, per illud, vt moraliter perseuerans, & non dimissum sufficienter constituitur peccator habitualiter peccato personali: ergo pariter pueri constituuntur sufficienter peccatores habitualiter originaliter per illud ipsum peccatum, vt moraliter perseuerans, illisque non dimissum: tum etiam, nam per hoc præcisè, quod intelligantur paruuli tale peccatum commisisse, & non esse illis dimissum, intelliguntur digni æterna pœna. Denique inuisi, & exosi: ergo per illud, vt non dimissum sufficienter constituuntur in habituali peccato originali. Tum denique, nam si peccatum actuale Adami non solum ipsum, sed etiam paruulos constituit actualiter peccantes; cur etiam peccatum Adami habituale non poterit vtrumque præstare, videlicet, non solum Adamum, sed etiam paruulos constituere peccatores habitualiter, & in facto esse? Et consequenter sicuti Adamus constitutus fuit peccator per actualem inobedientiam, vt non dimissam sibi, paruuli etiam constituantur per eandem inobedientiam, vt non dimissam illis. Huius argumenti solutio, quia fusiorem discussionem exposcit, ex inferius dicendis constabit. 29 *Vltimo arg.* *Soluetur inferius.*

§. IV.

Rofensis, Durandi, & aliorum sententia reijcitur.

ESsentia culpæ originalis in reatu pœnæ consistere, docere Rofensis *art. 2. contra Lutherum*, Altisiodorensis *tract. 28. cap. 2.* Et Durandus *in 2. dist. 30. quæst. 3. num. 10.* vbi ait, dignitatem carendi iustitia originali, esse culpam in paruulis; carentiam vero iustitiæ esse pœnam. Quod autem dignitas illa, reatus nominetur, vel priuatio iustitiæ, litigium de nomine esse. Quorum sententiæ, vt non improbabili consentit Salas *tract. 73. disp. 11. sect. 2.* soluens argumenta contraria. Cæteris vero Theologis visa est improbabilis, & meritò; nam vel *reatus* nomine intelligitur obligatio ad pœnam, vel dignitas pœnæ; at neutro modo accepto reatu potest in illo essentia originalis culpæ consistere: ergo. Probo minorem, & in primis, quod in obligatione luendi pœnam, nequeat consistere, ostenditur primo: nemo namque à Deo obligatur ad pœnam, nisi qui in illa dignus supponitur: aliàs à Deo obligante in statu culpæ constitueretur; at dignitas pœnæ supponit culpam in vera sententia, vel si illam non supponit, est culpa se ipsa: ergo in obligatione non potest primaria ratio culpæ consistere. Secundo, nam perseuerante culpa potest tolli obligatio ad pœnam si Deus peccatori pœnam remittat (vt potest) ergo in tali obligatione non consistit essentia culpæ. Tertio, quia obligatio ad pœnam, est à Deo sua lege statuente, & taxante pœnam pro culpa; at peccatum originale secundum nihil sibi essentiale, potest esse à Deo, sicut nec actuale Dei causalitatem, valet terminare: ergo idem quod prius. 30 *Quarta sententia.* *Est improbabilis, & impugnatur primo.* *Secundo.* *Tertio.*

Si dicas, talem obligationem non esse à solo Deo, sed etiam ab homine; nam etsi Deus statuerit pœnas pro culpis; si tamen quispiam in culpam non incidat, non consurget talis obligatio. In contrarium arguitur; id namq; in quo consistit essentia culpæ originalis, adæquatè est ab homine, neq; 31 *Resp.* *Contra.*

à Deo

à Deo potest causari; etiam inadæquatè; at obligatio ad pœnam est à Deo, & non solum ab homine: ergo nequit obligatio essentiam originalis culpæ constituere. Si forte dicatur, obligationem illam; cum sit ab vtroque, posse considerari dupliciter, & prout ab homine, & prout a Deo; & sub hac secunda consideratione, culpam non esse, bene vero sub prima, sicut de priuatione iustitiæ originalis solet doceri ab his, qui in tali priuatione, essentiam culpæ originalis constituunt, quod scilicet, prout à Deo conferenda non est culpa, sed pœna, prout vero ab homine voluntariè se illa expoliante voluntate capitis, est culpa: In contrarium obijcio: *Contra.* nam vt obligatio ad pœnam, prout est ab homine, esset constituitiuum essentiale culpæ habitualis, deberet esse ab illo, tanquam terminus actionis voluntariæ essentialiter homini; at rationem istam voluntarij essentialiter per modum termini, nequit sortiri: ergo neq; in illa ratio culpæ sub vllo conceptu potest consistere. Probo minorem: pœna, quam obligatio respicit, vt correlatiuum adæquatum, & essentiale, nequit esse homini essentialiter voluntaria: ergo nec obligatio ad illam, potest esse voluntaria homini essentialiter per modum termini.

32 *Quoad 2. p. probatur minor.* Deinde, quod non possit consistere in reatu accepto pro dignitate pœnæ, hac ratione suadetur; nam dignitas pœnæ est proprietas consequens culpam, sicut dignitas præmij consequitur meritum, & bonitatem moralem illius: ergo nequit consistere essentia culpæ originalis in dignitate pœnæ.

Resp. Salas. Respondet Salas, cui hoc argumentum visum est inefficax, dignitatem pœnæ supponere culpam actualem, & ad illam consequi, non vero culpam habitualem, ac proinde per se illam primario, & essentialiter constituere. *Contra 1.* Sed contra primo: dignitas actualis pœnæ, est proprietas consequens culpam actualem: ergo dignitas habitualis, seu per modum termini supponit culpam habitualem, tanquam eius proprietas.

Secundo. Secundo, peccatum actuale, & est malum malitia morali, & est dignum pœna, malitia se habente primario, & essentialiter, & dignitate pœnæ tanquam proprietate: ergo si transactum relinquit tanquam sui terminum dignitatem pœnæ, relinquit etiam per modum termini malitiam moralem, & consequenter illam primario, vt essentiam peccati habitualis consistentis in termino peccati actualis, illam vero secundario, & vt proprietatem moralis malitiæ habitualis.

Tertio. Denique: nam si dignitas pœnæ solum præsupponere debet culpam actualem: ergo dignitas pœnæ, quæ inuenitur in paruulis, solum præsupponit actuale peccatum primi parentis, & non culpam aliquam illis intrinsecam: ac proinde puniuntur, non propter culpam propriam, sed solum propter culpam primi parentis, in quo Pelagianorum error consistit. Mitto alia argumenta contra istam sententiam, quæ argumento facto satis falsitatis conuincitur.

33 *Opponesn 1.* Obijcies primo Augustinum sæpè asserentem, concupiscientiam in non Baptizatis esse originale peccatum, non ratione sui, sed ratione reatus, & idem esse tolli reatum, ac tolli peccatum originale; quo circa in renatis non manet peccatum originale, etsi maneat concupiscentia; quia etsi maneat actu transiit reatu: ergo ex mente Augustini peccatum originale in reatu consistit.

Secundo. Secundo, Dionisium de Diuinis nominibus cap. 4. quem refert, & sequitur D. Thomas *supra q. 87. art. 1. ad primum*, & Caietanus *q. 86. art. 1.* asserentem, puniri non est malum, sed esse pœna dignum: ergo dignitas pœnæ, est moralis malitia; ac proinde sufficiens, vt peccatum originale in ratione mali, & peccati constituat.

Ad 1. resp. Vazq. Ad primum Vazquez *disp. 133. cap. 4.* fatetur Augustinum in ea fuisse sententia, quæ asserit originalem culpam in solo reatu, seu obligatione ad pœnam consistere: nec mirum est (inquit ipse) quod cum Augustinus circa essentiam peccati originalis multoties suam ignorantiam fateatur, difficultatis pondere oppressus nil aliud inuenerit in quo illam constitueret præter reatum, & obligationem ad pœnam, quibus addit Salas *tract. 3 disput. 11 sect 22 num. 32.* in hac parte tenenda, non esse Augustini sententiam, nec mirum, quod in re difficili probabiliter fuerit deceptus.

34 *Reprobatur à tiro; à Montesino.* Doctrinam Vazquez reprehendit Montesinus *disp. 12. q. 4. n. 53.* eo quod Augustino talem attribuat sententiam, & merito; nam qui sententiam istam sequuntur in Pelagianorum sententiam coguntur incidere, vt fatetur Vazquez loco allegato *nu. 4.* Et patet manifestè: Pelagiani namque non negabant in posteris Adæ obligationem luendi pœnas, sed solum negabant talem obligationem ex peccato paruulorum oriri. Vnde ex peccato primi parentis oriri, asserebant. Quod totum fatentur qui originalem culpam in sola obligatione ad pœnam constituunt: ergo si hanc sententiam tenuit Augustinus in Pelagianam hæresim incidit, quo quid absurdius, nempè Ecclesiæ fulgidissimum lumen, qui totus fuit semper in Pelagiana hæresi euertenda inaniter labore consumpto, tandem in illam incidisse, & verbis non reipsa culpam originalem admisisse in posteris Adæ?

35 *Reijcitur 2.* Deinde, quia vt optimè Montesinus notauit, Augustinus *lib. 1. de nuptijs cap. 25. & 26.* in quibus prædictam insinuauit sententiam, non dixit culpam originalem consistere in reatu pœnæ, sed in reatu absolutè: reatus autem absolutè aliquid diuersum quid est à reatu pœnæ, seu obligatione ad illam, & potest accipi pro essentia culpæ, in qua radicatur obligatio ad pœnam, & sic de facto accipitur a D. Thom. *supra q. 81 art. 3. ad 2.* dicens, quod per Baptismum tollitur peccatum originale secundum reatum, idest, quantum ad culpam, quo modo loquendi vsum est Tridentinum *sess 5. decreto de peccato originali Canone 6.* Et in Scriptura Sacra multoties *reatus* nomine culpa intelligitur. Exodi 32. *Percussit Deus populum pro reatu vituli*, idest, pro culpa adorationis vituli, Deuteronomij 21. *Et auferetur ab eis reatus sanguinis*, id est, culpa homicidij: & ratione probatur, sic accipi posse: nam reatus nil est aliud, quam constrictio, & vinculum quoddam; peccator autem non solum est constrictus, & vinculatus ad pœnas luendas, sed etiam per culpam ipsam secundum suam essentiam, tanquam per formam, seu causam formalem constringitur, & vinculatur, vt sit in statu culpæ quoad vsque dimittatur à Deo; & consequenter nomen reatus, non solum accipi valet pro obligatione ad pœnam, sed etiam pro culpa: ergo absque vlla necessitate Augustinus in illa sententia relinquitur, cum facilè possit; & consequenter debeat explicari.

36 *Vera Augustini explicatur.* Vnde relictis istis Doctoribus, quos parum dolui in hac parte Magni Augustini authoritas, dupliciter explico illam. Primo iuxta modo insinuata, nomine reatus, non reatum pœnæ, sed culpæ intellexisse. Secundo dicatur, si aliquando Augustinus in reatu pœnæ essentiam culpæ originalis constituit, non accepisse reatum formaliter pro obligatione ad pœnam, sed pro radice talis obligationis, quam radicem à posteriori, & tanquam ab effectu nomine reatus explicuit. Et quidem hic cessat recto iure admiratio: nam cum Augustino essentia originalis culpæ explicatu apparuerit difficillima, nil mirum, quod illam à posteriori, & ab effectu nobis explicatam solum reliquerit.

37 *Insistit Vazq.* Sed opponit Vazquez eundem Augustinum lib. 6. contra Iulianum cap. 8. vbi inquiteus, vbi maneat reatus, sic ait: *Manet in occultis legibus Dei, quæ conscripta sunt quodammodo in mentibus Angelorum, & nulla sit iniquitas impunita, nisi quam sanguis mediatoris expiauerit*; at reatus manens in occultis legibus Dei non est reatus culpæ, sed pœnæ, seu obligatio ad pœnam: ergo nomine reatus, in quo essentia culpæ originalis consistit, non intelligit reatum culpæ, sed ad obligationem ad pœnam contra primam explicationem.

Resp. Respondetur admissa authoritate, & minori, negando consequentiam: nam cum reatus triplicem acceptionem possit habere, & obligationis ad pœnam, & dignitatis pœnæ, & culpæ radicantis talem obligationem, & dignitatem, ibi solum explicuit reatum in priori acceptione, non tamen asseruit in illo, vt sic accepto essentiam peccati originalis consistere. Videatur Montesinos loco allegato, vbi optimo probat Augustinum Catholicam sententiam de peccato originali tenuisse. Obiter aduerto inter Vazquez, & Salas huc versari discrimen, quod Vazquez attribuit Augustino in reatu accepto pro obligatione ad pœnam, essentiam peccati originalis constituisse, quam sententiam, vt Pelagianam reijcit; Salas vero non ita, sed in reatu accepto pro dignitate pœnæ, quod ipse censet, non improbabile, & ideircò minori reprehensione dignus inuenitur.

38 *Ad obiectionem principalem.* Ad secundum ex Dionysio desumptum, respondeo, quod esse pœna dignum est malum moraliter, non primo, & per modum essentiæ peccati, sed ex consequenti, & per modum proprietatis malitiæ; sicut enim bonum suas habet proprietates, quæ non constituunt essentiam bonitatis moralis, sed consequuntur illam: inter quas commemoratur dignitas præmij, vel laudis, quæ consequitur actu virtutis; ita malum morale suis proprietatibus gaudet, & vna ex illis est dignitas pœnæ, quæ non est malitia, sed malitiæ proprietas, & isto modo mala. Relictis igitur sententijs istis nobis à Theologis traditis, & fere ab omnibus impugnatis: accedamus iam ad examinandas sententias in Scholis probabiles, vt ex eis eligamus illam, quæ nobis veritati proximior apparuerit.

§. V.

Communis sententia cum suis fundamentis proponitur.

39 *Sententia communis. Scotus. Bonau. Ricard. Maior. Caietan. Conrad. Soto. Medina. Aluarez. Vazq. Salas. Monte. Lorca.* Celebris, & valde plausibilis sententia est apud Theologos constituens culpæ originalis essentiam in priuatione iustitiæ originalis essentiam in priuatione iustitiæ originalis. Illam ex antiquis tenent Scotus *in 2. distinct. 3. quæst. vnica, §. quantum ad secundam*, Bonauentura *in 2. dist. 30. art. 2. quæst. 1.* Richardus *art. 4. quæstione 1.* Maior *quæst. 2. conclusione 1.* Caietanus, & Conradus *in præsenti quæst. artic. 3.* Magister Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 9.* Corduba *lib. 1. q. 10* Medina *in præs. q. art. 1.* Aluarez *disp. 139.* Meratius *disp. 13. sect. 6.* Quos ex modernis sequuntur Vazquez *disp. 132. cap. 9. & 10.* Salas *tractat. 13. disput. 11. sect. 3* Montesinos *disputat. 12. quæst. 6.* Lorca *disputatione 41. §. vera sententia communis*, Becanus *capitulo 9. quæst. 6.* & alij, quamplures. Licet omnes hi Authores in præfata sententia conueniant, in assignando autem sub qua ratione priuatio iustitiæ originalis sit formaliter peccatum originis: in quatuor modos dicendi diuidu tur.

Primus modus dicendi. Primus est Scoti, qui iustitiam originalem à gratia habituali penes hoc distinguens, quod prima rectificabat hominem in ordine ad Deum, vt finem naturalem: gratia vero in ordine ad Deum, vt supernaturalem finem, non in priuatione gratiæ habitualis, sed in priuatione iustitiæ, quæ erat donum naturale essentiam culpæ originalis constituit. Sic ex Scoto referunt Curiel in præsenti, Vazquez, & Magister Lorca locis allegatis. Pro qua sententia referuntur a Lorca, Alexander, Bonauentura, Richardus, & Gabriel.

40 *Secundus.* Secundus modus dicendi, distinguens inter formam, & effectum formalem primarium illius; non in priuatione iustitiæ, quæ est forma, sed in priuatione sui primarij effectus, nempè subiectionis mentis ad Deum, essentiam culpæ originalis consistere, asserit. Pro hac sententia refert Lorca, vbi supra in solutione quinti argumenti Cordubam, quem non sequitur, illam tenet Magister Medina vbi supra *conclusione 6.* Aluarez *conclusione 3.* pro se referens Ferraram, Caietanum, & Sapientissimum Magistrum Sotum.

Tertius. Tertius dicendi modus est Lorcæ, constituentis essentiam peccati originalis in priuatione omnium donorum, quos includebat originalis iustitia: vnde cum in illius sententia, iustitia originalis includeret multiplex donum, nempè gratiam habitualem, & virtutes, quæ illam consequuntur rectificantes hominem in ordine ad finem supernaturalem, plura dona rectificantia in ordine ad naturalem finem, aliud in voluntate, aliud in intellectu, & alia in viribus inferioribus, vt essent subiectæ rationi, in priuationibus omnium horum donorum simul, & collectiuè acceptis essentiam culpæ originalis constituit.

Quartus. Quartus denique modus dicendi in priuatione gratiæ habitualis quantum ad suum effectum primarium essentiam culpæ originalis constituit, siue gratia, & originalis iustitia inter se distinguantur, siue non distinguantur. Ita cæteri Theologi pro communi sententia relati, parum, aut nihil inter se discrepantes.

Id autem, in quo omnes conueniunt, suadetur primo accipiendo pro nunc (vt clarè procedamus) gratiam habitua-
41 *Communis sententia prob. 1* lem, & originalem iustitiam pro eodem: nam peccatum originale est illud, quod per se primo per Baptismum aufertur; at quod sic tollitur, per Baptismum est priuatio iustitiæ, vt coniungentis hominem Deo: ergo in illa priuatione consistit originalis culpa. Minor certa videtur: nam quod per se primo per Baptismum confertur, est gratia, seu iustitia hominem coniungens cum Deo: ergo quod per se primo tollitur, erit priuatio iustitiæ, vt coniungentis animam Deo. Maior autem probatur ex Concilio Tridentino *sess. 5. Canone 6.* asserente, per Baptismum tolli totum id quod habet veram rationem peccati; ergo per se primo tollitur peccatum per Baptismum.

Secundo. Suadetur secundo ex Concilio Arausicano 2. cap. 2. Et Tridentino *sess. 5. Canone 3.* asserentibus, peccatum originale esse mortem animæ; at mors in priuatione vitæ consistit: ergo peccatum originale consistit in priuatione vitæ animæ nostræ; cumque vita animæ in iustitia consistat illam coniungente cum Deo; fit consequens, in priuatione talis iustitiæ essentiam culpæ originalis consistere.

Tertio ex Anselmo *lib. de concepta virginali capitulo 26.* illis verbis: *Hoc, quod peccatum originale dico, aliud intelligere nequeo in infantibus, nisi ipsam, quam supra posui factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem*; at iustitiæ nuditas nihil aliud est, quam priuatio iustitiæ: ergo in priuatione illius consistit, iuxta Anselmum, essentia peccati originalis. *Tertio.*

Quarto hac ratione; defectus iustitiæ originalis in paruulis habet veram rationem peccati: ergo cum personale esse non possit, fateri debemus esse originale. Antecedens, in quo est difficultas, ostenditur primo: talis defectus non est sola negatio, sed priuatio iustitiæ debitæ in esse, cum eam Adamus acceperit, non sibi soli, sed transfundendam in posteros ex voluntate, & pactione diuina, si in obseruantia legis perseuerasset, aliis est disconueniens rationali naturæ; cum tollat ab illa bonum, ita conueniens, & consonum, est etiam voluntaria voluntate primi Parentis; ergo habet omnia requisita ad rationem peccati. 42 *Quarto prob. Antec. prob. 1.*

Secundo, primum antecedens probatur: priuatio nihil est aliud, quam carentia rectitudinis debitæ; at carentia iustitiæ, est carentia rectitudinis debitæ, cum iustitia sit rectitudo animæ habitualis debita, vt iam manet probatum; ergo est verè peccatum. *Secundo.*

Tertio probatur: defectus iustitiæ facit paruulos dignos pœna damni, quæ in carentia diuinæ visionis consistit, sicut iustitia illos faceret hæredes vitæ æternæ: ergo non est pœna, sed culpa. Patet consequentia: quia pœna in quantum talis, non reddit hominem dignum alia pœna, cum dignitas pœnæ sit proprietas consequens culpam, vt superius docuimus. *Tertio.*

Denique, & vrgentius pro eadem arguitur: nam peccatum originale, non potest in aliquo positiuo consistere; cum nihil positiuum traducatur ad nos per originem: debet ergo consistere in priuatione alicuius formæ, quæ sit nobis debita; at non datur in paruulis priuatio alterius formæ, in qua possit consistere, nisi originalis iustitiæ; ergo in illa consistit. Antecedens supponitur: prima consequentia est nota, & minor subsumpta ostenditur primo: nam talis forma debita, esse non potest rectitudo actus; cum paruulis in instanti natiuitatis nullus actus sit debitus; & consequenter, nec rectitudo actualis actus: ergo debet esse aliqua rectitudo habitualis; & consequenter aliquis habitus; cumque nullus alius magis sit illis debitus, quam originalis iustitia, cum qua erant nascituri, si Adamus non peccasset, in illius priuatione consistet. 43 *Quinto prob.*

Secundo illa minor suadetur; in illius priuatione peccatum originale debet consistere, per cuius introductionem expelli possit formaliter; at nulla alia forma potest expellere expulsione formali culpam originalem, nisi iustitia originalis, aut gratia; ergo in nullius alterius priuatione consistere potest. Minor supponitur ex his, quæ à Thomistis docentur *infra quæst. 113. art. 2.* Maior autem probatur: nam inter priuationem, & formam talis oppositio est, vt solum possit remanere priuatio, quamdiu forma abest ab eodem subiecto, illa vero introducta cesset priuatio, vt in luce, & tenebris, morte, & vita, visu, & cæcitate, & cæteris alijs conspicitur: ergo pariter priuatio formæ debitæ in qua culpa originalis consistit, talis debet esse naturæ, vt per introductionem formæ cuius priuatio est formali expulsione expellatur. Mitto alia argumenta, quia hæc sunt præcipua, & authoritates Angelici nostri Doctoris, quas interius adducam, vbi, & de illius mente constabit. 44 *Secund.*

§. VI.

Præfata sententia impugnatur.

Sententiam istam absque dubio valde probabilem reddunt, tum authoritatis pondus: tum etiam, rationes quibus illam præcedenti §. confirmauimus. Ab illa tamen recedunt docti Thomistæ, Magister Zumel *in præsenti quæstion. articulo 3. disputatione 2. conclusione 5.* Curiel *articulo 1. dubio 4. §. 3.* Sapientissimus Magister 45 *Prædicta sententia impugnatur.*

Here-

Herrera *lib. de conceptione Virginis cap.* 55. pro se referens Caietanum *in præsenti quæstione artic.* 2. Bonauenturam *in* 2. *distinctione* 30. *quæst.* 1. Albertum *articulo* 2. Burgensem *ad Romanos* 5. *additione* 1. cui subscripsit Magister Martinez *in præsenti quæstione, artic.* 1. *dub.* 1. *conclus.* 4. Quibus adhærens in oppositam sententiam, vt probabiliorem inclinor, ductus primo hac ratione. Priuatio iustitiæ originalis, siue idem sit cum gratia, siue donum ab illa distinctum, est pœ-
Primo. na peccati originalis: ergo in tali priuatione nequit essentia culpæ originalis consistere. Consequentia tenet: tum primo: nam vnum peccatum nequit esse pœna alterius peccati, vt docet D. Thomas, & cum illo maior pars Theologorum *infra quæst.* 87. *artic.* 2. Tum etiam: nam pœna supponit in subiecto dignitatem, & obligationem, seu reatum ad illam; dignitas autem, & reatus, cum sint culpæ proprietates, illius essentiam necessario supponunt. Denique, quia pœna est à Deo, culpa vero ab homine: ergo si priuatio iustitiæ est pœna culpæ originalis, non potest illius essentia in tali priuatione consistere. Antecedens est D. Thom. expressum *infra quæst.* 85. *art.* 5. *prope finem corporis*, illis verbis: *Subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ.* Et *quæst.* 87. *art.* 7. *in corpore*, ibi: *Principaliter quidem pœna originalis peccati est, quod natura humana sibi relinquitur destituta auxilio originalis iustitiæ; sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus contingunt.* Idem habet 2. 2. *quæst.* 164. *articulo* 1. *ad* 4. *in secundo distinct.* 33. *quæst.* 2. *artic.* 1. *ad secundum*, illis verbis: *Pœna carentia gratiæ non est culpa, sed pœna.* Et *quæstione* 5. *de malo articulo* 1. *in corpore*, quod ita concludit: *Et ideo conueniens pœna peccati originalis, est subtractio gratiæ, & per consequens visionis diuinæ, ad quam homo per gratiam Dei ordinatur.*

46 Hoc argumentum male torquet Auctores contrarios, & ad
Prima solutio. illud varie respondent: prima solutio est quorundam negantium absolute antecedens, sed asserunt esse effectum peccati actualis; & in hoc sensu improprio vocari à D. Thoma pœnam illius.
Secunda. Secundo alij respondent, priuationem iustitiæ, quæ est habituale donum, esse pœnam culpæ originalis, quocirca non constituit essentiam illius: priuationem vero subiectionis, seu coniunctionis hominis ad Deum, non esse pœnam, sed originalem culpam. Ita Sotus, Corduba, & Medina *vbi supra* relati.
Tertia. Tertio alij distinguunt inter subtractionem iustitiæ, & iustitiæ carentiam, primum asserunt esse pœnam, non culpæ originalis nobis intrinsecæ; cum hæc sit subtractione posterior, sed culpæ originaliter originantis, videlicet actualis Adami peccati: carentiam vero iustitiæ originalis nullatenus esse pœnam, sed culpam. Ita Vazquez, & Lorca, quos nonnulli sequuntur.
Denique Montesinos aliter distinguens, respondet, caren-
Quarta. tiam iustitiæ originalis, prout à Deo subtrahente, seu non conferente, esse pœnam, prout tamen nobis voluntariam voluntate primi parentis, esse id, in quo consistit culpa originalis. Vnde iuxta illius Doctoris sententiam, in eadem priuatione entitatiue accepta duplex formalitas ratione nostra distinguenda est, & iuxta vnam est pœna, non peccati capitalis actualis Adami, sed sui ipsius, secundum aliam formalitatem, secundum quam constituit essentiam culpæ originalis nobis intrinsecæ.
Nulla tamen ex his solutionibus satisfacit facto argumen-
47 to, & in primis contra primam facit primo D. Thomæ au-
Prima solutio reijcitur 1. thoritas, quæ absque necessitate ad improprium sensum detorquetur. Secundo: nam supposito, quod Deus statuerit conferre omnibus originalem iustitiam, illosque ad supernatu-
Secundo. ralem ordinem per gratiam eleuare, non potest illis iustitiam denegare, nisi in pœnam peccati alicuius, sicuti supposito, quod alicui gratiam contulerit; non potest suspendere concursum conseruatiuum, nisi ob indignitatem subiecti ratione culpæ: ergo quod Deus gratiam, seu originalem iustitiam, non conferat, pœna est alicuius peccati. Ac denique: nam
Tertio. cum non esse gratiæ, seu iustitiæ in paruulis, sit illis disconueniens, & malum, & aliàs sit à Deo, debet obtinere rationem pœnæ, omne namque malum, quod est à Deo, cum culpa, prout sic, non possit esse, debet esse pœna.

48 Deinde contra secundam facit, quod subiectio illa men-
Secunda impugnatur. tis ad Deum, est formalis effectus iustitiæ, iuxta illorum Doctorum sententiam, at esse non potest, quod priuatio effectus formalis sit culpa, & priuatio sit pœna: ergo impossibilis admittit secunda solutio. Maiorem suppono: nam licet effectus iustitiæ in genere causæ efficientis deberet esse subiectio actualis per actum, carentia autem subiectionis per actum nequit esse intrinseca paruulis cum nullus actus eisdem intrinsecus pro instanti natiuitatis debeatur: carentia autem intrinseca, forma intrinseca eidem subiecto debet priuare. Minor autem constat: tum, quia effectus formalis, & forma subiecto communicata sunt idem: ergo priuatio effectus formalis, & priuatio formæ, vt communicatæ subiecto pariter idem erunt; & consequenter, non potest vnum esse pœna, & alterum culpa. Tum etiam, quia priuatio effectus formalis, non aliter inducitur, quam inducendo priuationem formæ, sicut non aliter introducitur formalis effectus, quam introducendo formam in subiecto. Tum denique: nam esto priuatio effectus possit aliquomodo formæ priuationem præcedere: non tamen ita, quod priuatio effectus formalis demeritoriè ad suæ formæ priuationem concurrat, sicuti quamuis introductio formæ sit quodammodo prior suo effectu formali; non tamen potest meritoriè ad illud se habere.

Deinde contra tertiam facit in primis, non stare subtractio-
nem iustitiæ esse pœnam, & non esse pœnam iustitiæ caren- 49 *Contra tertiam solutionẽ obstat 1.*
tiam, sicuti eo ipso quod subtractio auxilij efficacis, seu voluntas non conferendi illud, sit pœna alicuius peccati, non potest non esse eiusdem peccati pœna auxilij carentia.
Secundo, quia non esse iustitiæ est à Deo, sicuti, & esse *Secundo.*
illius: nam ab eodem agente, à quo prouenit esse alicuius effectus, prouenit etiam talis effectus non esse, seu negatio existentiæ: & aliàs est disconueniens paruulo, & malum illius: cum ergo prout sic, non possit esse culpa, debet esse pœna.
Tertio, ad hominem contra illos Authores; ipsi namque *Tertio.*
renuunt concedere peccatum actuale Adami, fuisse nostrum, quoad denominationem peccantis, & consequenter iuxta illorum sententiam, nos non demeruimus illo peccato; at Deus pœna spirituali nequit punire aliquem ob peccatum alterius, quo ipse non peccasset. Quo circa communis Theologorum sententia, cum D. Thoma *infra quæst.* 87. *art.* 2. docet, Deum non punire parentum peccata in filios pœna spirituali: ergo cum subtractio iustitiæ originalis sit pœna spiritualis, nequit sortiri rationem pœnæ respectu peccati primi parentis, sed si pœna est, debet esse respectu nostri originalis.

Denique contra vltimam solutionem obijcio sic primo, 50
non possunt in eadem entitate, adhuc sub diuersis formalita- *Quarta solutio reijcitur 1.*
tibus, ratio demeriti, & ratio pœnæ inueniri, sicuti nec ratio præmij, & ratio meriti, in eadem entitate sub rationibus diuersis inueniri possunt: ergo si priuatio iustitiæ, prout à Deo, est pœna, sub nulla ratione potest obtinere rationem culpæ. Secundo: nam quia priuatio rectitudinis *Secundo.*
debitæ in esse actui, constituit malitiam moralem actualem, nequit sub vlla ratione esse pœna sui ipsius: ergo è contra, si carentia iustitiæ originalis sub aliqua ratione est pœna peccati originalis, sub nulla poterit rationem culpæ obtinere.
Tertio: nam culpa præcedere debet pœnam; cum id circo
pœna inducatur, quia subiectum dignum est illa ratione cul- *Tertio.*
pæ; at pro nullo priori potest intelligi paruulus priuatus voluntariè iustitia originali, pro quo non iam ligauit Deus non conferens illam; & consequenter carentia iustitiæ prout à Deo: ergo nequit prout sic sortiri rationem pœnæ respectu eiusdem priuationis, prout paruulo voluntariæ.
Dices, pro illo priori intelligi carentiam iustitiæ, prout 51
à Deo, vt non conferente præcisè, non vero prout positiuè *Resp.*
volente non dare iustitiam, & sub hac secunda considera- *Contra.*
tione rationem pœnæ sortiri. Sed contra: pro priori ad voluntatem Dei de non conferendo iustitiam, iam in subiecto intelligitur, non esse talis iustitiæ: ergo illud non esse, non conuenit subiecto ex vi actus voluntatis diuinæ; & consequenter talis Dei voluntas, punitiua non erit culpæ originalis. Prima consequentia certissima est: secunda vero, non minus certa videtur: nam voluntas, quæ punitiua est, debet efficaciter inducere pœnam: ergo si non inducit, sed illam supponat, punitiua non erit.
Et ex his reijcitur aliorum solutio, qui distinguentes in *Aliorum solutio*
carentia iustitiæ originalis rationem negationis in subie- *impugnatur.*
cto apto nato, & priuationis, quatenus est carentia illius in subiecto ad illam obtinendam obligato, asserunt sub conceptu primo esse pœnam, & à Deo; sub alio vero culpam: contra quos militat ratio modo formata: non enim intelligi valet carentia iustitiæ in subiecto cum obligatione, quin intelligatur in subiecto apto: ergo quin intelligatur, vt negatio; & consequenter, esse non poterit pœna, vt negatio, & vt priuatio culpa; cum de ratione pœnæ sit culpam supponere, & de ratione culpæ præintelligi ad pœnam.
Secundo principaliter impugnatur ista sententia: nam 52
etiam si primus parens, non accepisset iustitiam origina- *Secundo impugnatur sententia.*
lem ad posteros transfundendam, filij eius contraherent peccatum originale; at tunc non consisteret in priuatione originalis

iustitiæ, cum tunc carentia illius, non esset priuatio, sed mera negatio: ergo nec modo in tali priuatione consistit.

Resp. 1. Respondebis primo, distinguendo maiorem; illamque concedendo de peccato originali futuro in illo casu diuersæ rationis, ab eo quod de facto contrahunt posteri Adæ, secus verò de peccato originali eiusdem rationis, seu eiusdem speciei, & concessa minori, negabis consequentiam.

Cōtra 1. Sed contra primo, quod in illo casu peccatum quod contraherent consisteret, vel in deformitate ad legem, de non comedendo de ligno, vel in priuatione conformitatis cum tali lege habitualiter existente in posteris; at id ipsum contrahunt de facto descendentes ex Adamo: ergo contrahunt peccatum eiusdem rationis cum illo, quod in prædicto casu contraherent.

Secundo. Secundo: peccatum actuale capitale esset in vtroque casu eiusdem rationis: ergo & habituale originale eiusdem rationis existeret. Antecedens certum videtur. Consequentia verò constat. Tum primo: nam cum peccatum habituale sit tale terminatiuè ex habitudine ad actuale, non stat actuale esse eiusdem speciei, & habitualia specie inter se discriminari. Tum etiam: nam, quia habitus per actus acquisitus, non stat ex actibus eiusdem speciei causari habitus specie differentes: ergo cum originale peccatum sit terminus relictus ex actuali, cum conuenientia specifica, & omnimoda in illo, non stabit inter originalia specificum discrimen.

53 *Resp. 2.* Respondebis secundo, negando absolutè maiorem; nam Adamus non accepisset iustitiam originalem, vel aliam formam sibi conseruandam, & ad posteros traducendam, nisi ex ipso ad paruulos posset traduci, quod haberet rationem peccati. Sed contra: etiam si nullam formam accepisset transfundendam ad posteros, posset illorum caput morale à Deo constitui in ordine ad culpam, illos obligando in capite ad obseruantiam alicuius præcepti: ergo illo peccante, peccarent; & consequenter originale peccatum contraherent. Prima consequentia ex antecedenti clarè colligitur, quia non alia ratione peccant de facto, nisi quia fuit caput morale illorum. Secunda etiam, quæ subinfertur, quia non alia ratione contrahunt de facto peccatum, nisi quia Adamo peccante peccarunt. Antecedens autem probatur ex dictis *disp. 34.* nam quod Deus constituerit Adamum caput morale nostrum, nosque in illo obligauerit, fundatur in supremo dominio, quo gaudet supra nostras voluntates: at nulla est ratio cur translatio nostrarum voluntatum fundata in supremo dominio alligetur ad collationem doni transfundendi: ergo absque talis doni exhibitione, posset voluntates nostras in caput transferre: nosque in illo ad legis obseruantiam obligare.

54 *Tertio principaliter arg.* Tertio principaliter facit contra eandem sententiam: nam priuatio gratiæ in nobis, non est culpa personalis habitualis, sed pœna: ergo nec priuatio gratiæ, seu iustitiæ originalis erit peccatum originis, sed pœna talis peccati. Antecedens suppono probandum inferius, illudque concedunt Vazquez *infra quæstione 86. articulo 2.* Lorca, & magis communiter Theologi. Consequentia verò tenet. Tum à paritate. Tum etiam: nam omnes rationes, quibus prædicti Authores ducuntur, vt in priuatione iustitiæ, constituant essentiam peccati originalis pari efficacia procedunt, vt constabit illas meditanti de gratia habituali respectu peccati habitualis personalis.

55 *Resp. 1.* Respondebis primo, concesso antecedenti, negando consequentiam: nam priuatio gratiæ in nobis personaliter peccantibus supponit aliam malitiam, nempè actum præteritum, retractatum, nec dimissum à Deo, vel difformitatem cum lege terminatiuè ex peccato personali relictam, & idcircò non in priuatione gratiæ, sed in illa priori malitia peccatum habituale personale consistit. In posteris autem Adæ nihil intelligitur præcedere ad priuationem iustitiæ, in quo essentia originalis culpæ valeat saluari; ac proinde debet in tali priuatione consistere.

Contra primo. Sed contra primo; idcirco in nobis supponit priuatio gratiæ priorem illam malitiam, quia peccato personali peccamus, & opponimur legi; at etiam paruuli peccato capitali peccarunt, & transgressi sunt legem, vt ex prædictis in discursu materiæ colligitur, & ex illo Oseæ cap. 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum meum.* Ibi: *Præuaricati sunt in me*, & ex illo Pauli: *In quo omnes peccauerunt*, consentiente, & in proprio sensu explicante verba Pauli, Augustino locis relatis *disp. 36. §. 6.* ergo etiam priuatio iustitiæ in paruulis supponit malitiam, nedum actualem capitalem, sed etiam habitualem; & consequenter non consistet in iustitiæ priuatione peccatum originale.

Secundo. Secundo, si priuatio iustitiæ originalis modo esset moraliter, in illaque consisteret peccatum originale, etiam si supponeret priorem malitiam, esset moraliter mala, & culpa originalis: ergo si in casu quo priorem malitiam supponeret peccatum non esset, nec modo est peccatum, sed pœna peccati. Patet consequentia, & antecedens probo: nam quia malitia furti in actu, est mala moraliter, & est peccaminosa, etiam si supponat in eodem actu priorem malitiam, non amittit suam moralem deformitatem: ergo pari ratione si priuatio iustitiæ originalis debitæ transfundi ad posteros, est moraliter mala, & culpa originalis, etiam si priorem deformitatem in eodem subiecto supponeret, non amitteret suam malitiam moralem, sed culpa originalis persisteret.

Respondebis secundo, concesso etiam antecedenti, negando consequentiam, ob aliam rationem discriminis; quia nempè gratiæ conseruatio in nobis, non est aliqua lege præcepta, nec illius amissio aliqua speciali lege prohibita, sed omnibus in legibus gratiæ amissio nobis præcauetur, quibus ad exercitium bonorum actuum adstringimur, & à malis prohibemur; at verò iustitiæ originalis transfusio, fuit Adamo præcepta, & non transfusio prohibita illa lege, Genesis 2. cap. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Et idcircò priuatio iustitiæ in paruulis obtinet rationem culpæ, secus vero priuatio gratiæ in adultis. 56 *Resp. 2.*

Sed contra primo: nam lex illa Genesi 2. *In quacūque die comederis ex eo*, solum prohibet comestionem sub comminatione mortis per priuationem iustitiæ originalis per modum pœnæ: ergo absque fundamento confingitur esse præceptam transfusionem iustitiæ, & prohibitam transfusionis iustitiæ carentiam. *Contra primo.*

Secundo: nam originalis iustitia fuit Adamo concessa, vt sibi conseruanda, & ad posteros transfundenda, si in legis obseruantia persisteret, sibique, & posteris amittenda, si legem frangeret comedendo ligno; atqui vt Adamo conseruanda non fuit præcepta, nec vt sibi omittenda prohibita, alias in priuatione iustitiæ consisteret peccatum personale Adami, quod negant recentiores hac solutione vtentes: ergo nec vt transfundenda ad posteros fuit præcepta per specialem legem, nec carentia transfusionis prohibita. *Secundo.*

Vrgetur amplius: lex illa comminatiua mortis per priuationem iustitiæ originalis respicit Adamum, & in Adamo posteros; atqui vt respicit Adamum non terminatur ad carentiam iustitiæ, tanquam ad culpam, sed tanquam ad pœnam culpæ prohibitæ: ergo etiam vt respicit paruulos non terminabitur ad illam, vt ad culpam, sed vt ad pœnam eius prohibiti, & oppositum dicere diuinare potius, quam argumentum soluere esse videtur. *Confirm.*

---

§. VII.

Impugnantur specialiter quatuor modi dicendi relati.

DEinque omissis alijs, de quibus inferius prædictam sententiam impugno euertendo peculiares modos dicendi. Et in primis contra Scotum facit; quia non solum iustitia originalis (si verum est, quod à gratia distinguitur, de quo modo non curo) sed etiam gratia erat transfundenda ad posteros per originem, si Adamus in obedientia legis persisteret, vt ex communi Theologorum suppono; at in sententia Scoti, priuatio gratiæ culpa originalis non est: ergo nec carentia iustitiæ. Constatque ex Tridentino *decreto de peccato originali*, asserente, Adamum iustitiam, & sanctitatem nobis amisisse, vbi sanctitatis nomine gratia intelligitur, quæ est forma sanctificans. 57 *Modus dicendi Scoti impugnatur.*

Contra secundum faciunt ea, quæ obijciebam supra impugnando secundam solutionem primi argumenti; non enim stare potest, quod priuatio formalis effectus sit culpa, & non priuatio formæ, vt alibi probaui: ergo cum subiectio hominis ad Deum, sit effectus formalis iustitiæ originalis, neque priuatio illius esse culpa originalis, nisi etiam in priuatione iustitiæ culpa originalis consistat. *Contra 2. sent.*

Deinde contra sententiam Lorcæ in primis argumentor ad hominem; ipse namque *disp. citata, §. tertia sententia barbarum conclusione 2.* defendit, vt fidei proximum, etsi non expresse diffinitum concupiscentiam in non baptizatis non pertinere ad essentiam culpæ originalis: at si priuatio iustitiæ, vt rectificantis vires inferiores, illasque subijcientis rationi ad illius essentiam spectaret, etiam pertineret ad illam concupiscentia in non baptizatis: ergo incompossibilia 58 *Contra 3. obstat primo.*

lia docet prædictus Author. Probo minorem: nam concupiscentia in non baptizatis consistit in deordinatione virium inferiorum à ratione, quatenus per carentiam iustitiæ frœno sublato appetitus in bonum sensibile rationi aduersum propendit; ergo si carentia iustitiæ, vt frœnantis appetitum, & rationi subiicientis spectat formaliter ad essentiam culpæ originalis, ad illam spectabit formaliter concupiscentia in non baptizatis.

Secundo. Secundo ab inconuenienti: sequitur namque ex illa per baptismum non tolli totum id quod habet veram rationem peccati; consequens est hæreticum: ergo sententia illa falsa debet censeri. Probo sequelam per Baptismum non restituitur iustitia originalis, vt subiiciens appetitum rationi; ergo non tollitur carentia subiectionis appetitus ad rationem, & consequenter si prædicta carentia spectat ad formale peccati, non tollitur per baptismum, quidquid habet veram rationem peccati.

59 Resp. Lorca. Respondet Lorca, negando sequelam: nam post baptismum non manet carentia iustitiæ, vt subiicientis appetitum rationi sub conceptu priuationis, sub quo obtinet rationem peccati, sed solum sub conceptu simplicis negationis; cum namque iustitia originalis solum sit debita ex institutione Dei, quando Deus mutat institutionem, & non vult iustitiam conferre, iam non est amplius debita, & quia iustitia solum erat debita filijs Adæ; per Baptismum autem de filijs Adæ constituimur filij, & membra Christi consequens fit, quod iam amplius nobis non debeatur iustitia, & consequenter quod illius carentia, non priuatio sit, sed simplex negatio.

60 Contra 1. Sed contra primo; nam eodem modo respondere posset, qui assereret concupiscentiam esse pro formali peccatum originis in non Baptizatis: consequens est contra illum Auctorem: ergo illius solutio non subsistit. Secundo. Secundo: nam esto verum sit, quod Deus possit mutando constitutionem suam transferre priuationem formæ in simplicem negationem, de quo modo non disputo, & consequenter posset priuatio iustitiæ transire in negationem simplicem, & amittere rationem peccati per mutationem diuinæ institutionis: casu tamen quo ita contingeret non auferretur per Baptismum tota essentia peccati originalis, sed pars essentiæ solum, alia autem compars tolleretur à Deo per mutationem suæ institutionis; at hoc repugnat Tridentino asserenti, per Baptismum auferri totum id, quod habet veram rationem peccati; ergo solutio tradita non subsistit. Probo maiorem: eatenus Baptismus aufert effectiuè peccatum, quatenus confert gratiam, quæ formaliter illud expellit, at gratia non transferret carentiam iustitiæ de priuatione in simplicem negationem, sed id fieret à Deo mutante suam institutionem: ergo nec Baptismus auferret partem illam peccati. Maior est certa, & minor probatur: posset Deus gratiam conferre manente in subiecto debito habendi originalem iustitiam, vt subiicientem appetitum rationi; ergo gratia se ipsa non facit non dari iustitiam, vt sic subiicientem; & consequenter se ipsa non transfert carentiam illius de priuatione in simplicem negationem.

61 Contra 4. modum arg. Denique contra quartum modum dicendi, in hunc modum obiicio. Carentia iustitiæ, vt subiicientis appetitum rationi, est carentia rectitudinis debitæ ex institutione diuina, alias est disconueniens, & mala rationali naturæ; cum sit carentia boni valdè illi conuenientis; & tamen in sententia illorum Doctorum, quibus placuit quartus modus dicendi, carentia illa peccatum non est, nec pars essentiæ culpæ originalis: ergo neque carentia iustitiæ, seu gratiæ quoad suum effectum formalem primarium, peccatum esse poterit, & consequenter non consistet in illa essentia culpæ originalis.

62 Resp. Vazquez. Displicet 1. Respondet Vazquez, negando consequentiam, & rationem discriminis reddit; quia peccatum originale, est animæ mors, & quia sola gratia est vita animæ, sola priuatio illius originalem culpam constituit. Hæc tamen solutio insufficiens est, primo: nam omne peccatum est mors animæ, & tamen non omne in priuatione gratiæ, quæ est animæ vita consistit: ergo etsi culpa originalis mors animæ sit, non licet colligere consistere magis in priuatione gratiæ viuificantis animam, quam in priuatione aliarum rectitudinum, seu donorum, quæ includebantur in originali iustitia. Minor probatur; quia non est de ratione omnis peccati per modum essentialis constitutiui gratiæ priuatio, vt patet in peccato actuali, & habituali personali, quorum neutrum in sententia illius Auctoris in gratiæ priuatione consistit. Secundo. Secundo, & explicatur magis hoc ipsum; nam de ratione peccati solum est, quod sit carentia rectitudinis debitæ in esse, scilicet positiuum, fundans illam carentiam; ergo si ad rationem culpæ originalis sufficit, quod sit priuatio rectitudinis habitualis consistentis in habitu, consistet in qualibet priuatione habitualis rectitudinis debitæ; & consequenter, cum non solum fuerit debita posteris Adæ iustitia originalis, seu gratia quoad primum effectum, sed etiam fuerit debita, prout rectificabat appetitum, etiam in priuatione illius, quoad istum effectum cōsistere debet; vel è contra, si in hac non consistit, vt fatetur Vazquez, nec in prima consistere potest. Denique: nam sicut gratia est forma, qua anima spiritualiter viuit; ita dona rectificantia potentias, sunt formæ, quibus spiritualiter viuunt potentiæ: ergo si priuatio vitæ animæ est culpa; culpa etiam erit priuatio vitæ cuiuscunque potentiæ; & consequenter originalis culpa, non solum consistet in priuatione gratiæ, sed etiam in priuatione aliorum donorum, quæ originalis iustitia includebat. Tertio.

Secundo alij respondent, concessis maiori, & minori, negando consequentiam, quia nempè primum, quod intelligitur in posteris resultans ex peccato primi parentis, est carentia gratiæ quoad primum effectum: vnde priuationes aliorum donorum iam supponunt in illis moralem effectum; & idcircò sunt extra constitutionem peccati originalis consistentis in primo defectu morali paruulorum. 63 Secundo resp. alij.

Sed contra: nam iuxta hanc solutionem, si priuatio iustitiæ rectificantis vires inferiores præueniret in posteris gratiæ priuationem, in ea consisteret culpa originalis; at ex eo quod in illa posterior, & præueniatur ab illa, non amittit deformitatem, quam tunc haberet: ergo ex eo, quod priuationem gratiæ supponat, non debet excludi a ratione culpæ. Maior videtur certa: cum solum excludatur ab essentia culpæ originalis, quia præcedit alia priuatio. Minor autem constat ab exemplo furti superius adducto, quod quia ex se est peccatū; etiam si præsupponat in actu priorem malitiam non amittit rationem peccati: ergo si priuatio doni rectificantis appetitum de se esset sufficiens ad constituendum peccatum originis, ex eo quod præueniatur ab alia priuatione, quamuis amitteret esse primum peccatum, non tamen amitteret rationem peccati, esto secundum sit, vel si rationem culpæ non obtinet, nec priuatio gratiæ culpæ rationem sortietur. Contra.

§. VIII.

Argumentis in contrarium occurritur.

NEc argumenta in oppositum vrgent. Ad primum argumentum factum pro sententia impugnata, respondeo, distinguendo maiorem; id enim quod per se primo expelli ut per modum extremi contrarij gratiæ, quæ infunditur, concedo maiorem: per modum priuatiuè oppositi, nego maiorem: & minori sub eadem distinctione concessa, & negata, nego consequentiam. Itaque baptismus expellit peccatum per gratiæ introductionem, gratia autem in peccatore duo habet opposita: alterum priuatiuum, scilicet sui carentiam, alterum contrarium, nempè peccatum, priuationem sui expellit primario per modum priuatiuè oppositi; peccatum vero per modum extremi oppositi contrariè. Non ergo consistit peccatum, in eo quod primario per baptismum expellitur, ratione oppositionis priuatiuæ, sed in eo, quod primario expellitur per modum extremi contrariè oppositi gratiæ. Quæ doctrina ab aduersarijs necessario est admittenda, in adulto accedente ad baptismum, cum peccatis personalibus, & etiam in paruulis in via D. Thom, debet admitti, cum D. Thomas *infra quæst.113. articul.1.* vniuersaliter asserat iustificationem impij, non mutationem simplicem esse, sed motum, quia inter contraria extrema peritersari, vt ex dialectica constat. 64 Ad 1. argumentum num.41. positum resp.

Ad secundum dicatur, peccatum originale esse mortem animæ non formaliter, sed causatiuè, quatenus mortem animæ causat gratiam expellendo ab illa. Et quidem cum de omni peccato verè affirmari possit esse animæ mortem, & nō omne in gratiæ priuatione consistat, vt contrarij fatentur, hoc argumentum non multum efficax debet censeri. Ad tertium dicatur, Anselmum à posteriori, & ab effectu explicuisse nobis essentiam culpæ originalis per priuationem iustitiæ, quæ omnibus est manifesta; & ex peccato originis in nobis causatur, nec mirum quod Anselmus à posteriori solum essentiam culpæ originalis explicuerit; cum id ipsum fecerit Augustinus, (vt vidimus supra.) Vel secundo dicatur, vocasse peccatum originale nuditatem iustitiæ; non solum in sensu formali; sed etiam in sensu causali ad modum quo explicuimus esse animæ mortem, quia scilicet 65 Ad 2. Ad 3. resp. Secundo.

causat

causae in nobis nuditatem iustitiae. Vel denique dicatur accepisse nuditatem iustitiae contrariè, non priuatiuè, quatenus potest forma contraria appellari nuditas formae sibi oppositae; quia cum illa in subiecto compatibilis non est.

64 *Ad 4. resp. Zumel.* Ad quartum respondet Mag. Zumel, & Curiel vbi supra, idcirco priuationem iustitiae, non esse peccatum, quia licet sit malum disconueniens rationali naturae, non tamen est malum causatum effectiuè à nobis, quod necessarium erat, vt rationem culpae obtineret, sed est malum causatum in nobis à Deo nobis concurrentibus solum demeritoriè, & in dispositiuè. Haec tamen solutio non placet: nam iuxta Diuum Thomam *2.2. quaest. 24. articulo 10. in corpore*. Peccatum actuale, non solum demeritoriè, sed etiam effectiuè charitatem, & gratiam expellit; & consequenter carentia gratiae effectiuè est à nobis; at peccatum actuale Adami, quatenus fuit nostrum, eandem causalitatem habet respectu iustitiae: ergo iustitiae carentia a nobis est non solum demeritoriè, sed etiam effectiuè. Probo minorem; nam ideò D. Thom. tribuit actuali peccato effectiuam expulsionem gratiae, & charitatis, quia causat effectiuè aliquid cum gratia incompatibile in eodem subiecto; sed etiam peccatum actuale Adami, quatenus fuit nostrum, effectiuè causat in nobis peccatum originis cum iustitia incompatibile: ergo non solum demeritoriè, sed etiam effectiuè expellit iustitiam; & consequenter iustitiae carentia, non solum demeritoriè, sed etiam effectiuè à nobis prouenlet.

65 *Vera solutio ad 1. probationem.* Vnde hac solutione omissa, ad quartum argumentum respondeo, negando antecedens. Ad illius primam probationem, toto antecedenti concesso, nego consequentiam: & sitio manifestè m priuatione gratiae respectu peccati personalis. Est namque carentia formae debitae in esse, & rationali creaturae disconueniens, & dolorosa; est etiam aliquomodo nobis voluntaria; cum sit terminus per actum voluntarium causatus; & tamen peccatum personale non est.

Ad 2. Ad secundam antecedentis probationem, distinguo maiorem: rectitudinis actualis debitae ex lege, omitto maiorem: rectitudinis habitualis, quae est principium actus, & & ex lege debita non est, nego maiorem: & distinguo minorem, eodem modo, & nego consequentiam. Et quidem haec ratio, si quid valeret etiam probaret esse peccatum personale priuationem gratiae in nobis, quod non contendunt Authoris contrarij.

Ad 3. Ad tertiam, nego antecedens, sed dignitas poenae nascitur in paruulis ex aliquo antecedenti carentiam iustitiae; ex ipsa autem carentia solum prouenit negatiua indignitas, quae peccatum non est. Haec autem negatiua indignitas, nihil est aliud, quam negatio formae dignificantis: paruuli namque per originalem iustitiam essent gloriae digni per modum haereditatis, & carentia iustitiae facit illos indignos negatiuè, hoc est, non habentes dignitatem ortam ex gratia.

Ad 5. argumentum. Ad vltimum argumentum respondetur, negando antecedens. Quid autem sit hoc positiuum? iam explicandum aggredimur.

§. IX.

Explicatur vera sententia.

66 *Prima cōclusio vera sententia.* Vidimus iam, quid non sit peccatum originale. Restat modò, vt quid sit explicemus, quod tribus conclusionibus explico. Prima sit: *Illud ipsum peccatum, quod in Adam mansit habitualiter transacto actuali, ad nos traductum habet rationem culpae originalis*. Hanc tenent Soto *lib. 1. de natura, & gratia capitul. 9.* Medina *in praesenti quaestione art. 1. conclusione 2.* Zumel *vbi supra conclusione 6.* Curiel *conclusione vltima*, & alij contra communem sententiam relati.

Prob. ex Trid. Suaderturque 1. ex Tridentino *sessione 5. canone 3.* illis verbis: *Si quis hoc Adae peccatum, quod origine vnum est, & propagatione, non imitatione transfusum, omnibus inest, &c.* Ex quibus tale formo argumentum: Adami peccatum ad nos transfusum est; at si id quod in Adamo habuit rationem peccati, non esset peccatum in nobis, non diceretur verè peccatum Adami ad nos fuisse transfusum: ergo vt veritas Concilij subsistat, fatendum est id quod in Adamo habuit rationem culpae personalis transfusum ad nos, esse id in quo consistit culpa originalis.

Confirm. Et vrgetur hoc amplius; si id quod in Adamo non fuit culpa, sed poena, in nobis esset peccatum originis, verius diceretur fuisse ad nos transfusam Adami poenam, quam Adami peccatum; at Concilium non primum, sed secundum asserit: ergo id quod in nobis est culpa originalis fuit in Adamo culpa personalis.

Secundo suadetur, quia vt probat D. Thomas *supra quaest. 81. art. 1.* peccatum primum Adami se habet ad nostrum, sicut peccatum voluntatis ad id quod est in manu à voluntate mota; cum hoc tantum discrimine, quod in manu, & voluntate non est diuersum numero peccatum, ob rationem traditam *disp. 32.* praecedentis quaestionis, in nobis autem est diuersum numero peccatum: ergo sicut in voluntate, & manu mota ab illa, est idem specificè peccatum; ita peccatum originale nostrum, & peccatum personale Adami debet esse eiusdem speciei, & eadem specificè ratione formali constitui. 67 *Secundo prob.*

Tertio, si quis suum consensum transferret in alterum; vt quidquid faceret, nomine suo factum censeretur, si ille alter peccaret, in vtroque resultaret idem terminus specificè, *Tertio.* quo in facto esse peccatores constituerentur; atqui nos omnes peccauimus in Adamo ratione translationis nostrorum consensum, non à nobis, sed a Deo facta ob supremum dominium, vt supra *disp. 35.* explicuimus: ergo terminus ex tali peccato ad nos deriuatus, quo constituimur peccatores in facto esse eiusdem speciei debet esse cum illo, qui in Adamo permanens transacto actuali peccato illum constituit habitualiter peccatorem.

Quarto, ex eodem specificè peccato actuali non possunt causari peccata habitualia specificè diuersa, sicut nec ex actibus eiusdem speciei habitus specificè diuersi possunt causari; 68 *Quarto.* at peccatum nostrum originale, & peccatum habituale personale Adami causantur ex eodem specificè peccato actuali: ergo non possunt esse specificè diuersi inter se, sed necessario debent specificè conuenire.

Denique, nam peccante Adamo omnes nos eodem peccato actuali peccauimus: ergo quidquid ex tali peccato *Quinto.* actuali mansit per modum termini in Adamo, illum constituens peccatorem habitualiter, deriuatur ad posteros, illosque constituit originaliter peccatores.

Secunda conclusio: *Peccatum habituale Adami manens in illo, transacto actuali, non consistebat in priuatione iustitiae originalis, nec in priuatione rectitudinis debitae, sed in termino positiuo morali, quo mansit habitualiter legi difformis conuersus in vltimum finem creatum, & auersus à Deo.* 69 *Secunda conclusio.* Haec conclusio ostenditur primo ex Diuus Thomas *infra quaestione 88. articul. 2. ad 3.* Quod ita procedebat: *Omnis effectus pendet à sua causa; at macula est effectus peccati actualis: ergo illo transacto, nequit macula manere:* *Prob. 1. ex D. Thom.* quod sic diluit Angelicus Doctor. *Ad tertium dicendum, quod actus peccati facit distantiam à Deo ad quam sequitur defectus nitoris, sicut motus localis facit localem distantiam: vnde sicut cessante motu locali, non tollitur distantia localis; ita nec cessante actu peccati tollitur macula.* Ex quibus verbis tale formo argumentum. Defectus nitoris in quo consistit macula, est idem ac defectus gratiae in nobis, & in Adamo; at defectus nitoris, non constituit habituale peccatum, sed distantia quam facit actuale peccatum: ergo non consistit peccatum habituale in defectu, seu priuatione gratiae, sed in aliquo illam antecedente; & consequenter peccatum habituale Adami non consisteret in priuatione gratiae, seu iustitiae originalis, sed in aliquo positiuo illam antecedente. Probo minorem, quia iuxta Diuum Thomam defectus nitoris sequitur distantiam factam per peccatum actuale: ergo supponit peccatum habituale per praedictam distantiam constitutum.

Dices, distantiam istam non esse aliquid positiuum, sed priuationem, seu auersionem à Deo, quae in peccatore remanet, transacto actuali peccato. Sed contra: nam Diuus *Resp.* Thomas asserit, peccatum actuale facere distantiam à Deo, sicut motus localis facit localem distantiam; at motus loca- *Contra.* lis non facit distantiam à loco, nisi faciendo in distantiam ab alio, & positiuam approximationem ad illud: ergo actus peccati non faciet, nec relinquet distantiam auersiuam à Deo, nisi relinquendo positiuam oppositionem ad Deum, & conuersionem ad creaturam.

Secundo suadetur: peccatum actuale Adami, quod fuit commissionis, non consistebat in priuatione gratiae, seu iu- 70 *Secundo prob.* stitiae originalis, nec in priuatione rectitudinis, sed in positiua tendentia ad obiectum, vt difforme legi de non comedendo, & positiua actuali auersione à Deo: ergo habituale peccatum relictum ex illo in simili tendentia ad obiectum debet constitui: ergo habituale peccatum relictum ex actuali, nec in priuatione gratiae, nec in priuatione rectitudinis debitae consistere potuit; sed in termino positiuo, quo mansit positiuè legi difformis auersus à Deo, & conuersus ad creaturam. Antecedens suppono ex probabilissima Thomistarum

rum sententia, inter quos Curiel, Aluarez, & alij, quam plures alias aduersarij cum Caietano *quaestione 71. articulo 6.* constituentes peccatum commissionis in aliquo positiuo, quam admittunt plures ex aduersarijs. Consequentia vero patet à paritate rationis.

71 *Resp.* Respondebis, negando consequentiam: nam peccatum actuale commissionis idcirco in aliquo positiuo consistit, quia primum quod in eo intelligitur, est positiua tendentia ad obiectum prohibitum: primum autem quod in peccatore intelligitur manens transacto actu peccati, non est positiua tendentia, sed priuatio, vel conformitatis debitae, vel gratiae habitualis. Et ideò peccatum habituale Adami, non in aliquo positiuo, sed in priuatiuo debet constitui.

Contra. Sed contra, in peccato actuali commissionis, & inuenitur priuatio rectitudinis debitae, & positiua tendentia ad obiectum, haec vt primum constitutiuum illius, in sententia, quam modo suppono, illa vero, vt quid consequutum: ergo in termino ex illo relicto, pariter inuenietur positiua tendentia, & deformitas, vt primum, quod in illo intelligitur, etsi quae priuatio in illo inueniatur, erit quid consequens eius essentiam. Patet consequentia: nam causa communicat effectui praedicata, quae habet, & eo ordine, & modo, quo in causa inueniuntur.

Resp. Dices, hoc esse verum, quando omnia praedicata causae possunt transire ad effectum, quod in praesenti non contingit: nam positiua tendentia, seu disformitas positiua cum lege, non potest inueniri in habituali peccato, quod per modum termini ex actuali relinquitur.

Contra 1. Sed contra primo, quia nulla potest assignari ratio cur priuatiuum, quod in actuali peccato inuenitur possit communicari, & non positiua tendentia moralis; ergo si priuatiuum transit ad terminum, etiam moralis, positiua tendentia transibit.

Secundo. Secundo; nam moralis positiua tendentia, quae in actu inuenitur, non minus capax est existentiae moralis, quam priuatio rectitudinis debitae: ergo pariter aequè erit capax virtualis existentiae in termino, seu effectu, qui ex actuali peccato relinquitur.

72 *Tertio prob. conclusio.* Tertio principaliter suadetur conclusio; nam homo transacto actu peccati, non solum manet auersus à Deo, sed etiam positiuè conuersus ad creaturam vt ad vltimum finem: ergo manet in illo terminus positiuus saltim moralis, quo sit positiuè legi disformis, à Deo auersus, & conuersus ad creaturam, cumque hoc positiuum omnem priuationem praecedat, in illo peccatum habituale debet constitui. Illatio est legitima.

Antec. prob. 1. Antecedens autem ostenditur primo: nam amor vltimi finis est maximae virtutis, maximaeque efficaciae: ergo relinquit hominem, veluti defixum, & permanenter inclinatum in ipsum moraliter, quo vsque per amorem oppositum retractetur voluntas, vel per formam oppositam alteri fini vltimo positiuè inclinetur; at omne peccatum, est amor creaturae tanquam vltimi finis: ergo hominem relinquit defixum positiuè, & moraliter habitualiter inclinatum ad vltimum finem creatum.

Secundo. Secundo primum antecedens probatur: nam homo semper habet aliquem finem vltimum cui positiuè adhaereat, vel actu, vel habitu: ergo sicut quando existit in statu gratiae est positiuè habitualiter conuersus ad Deum, ita existens in statu peccati, erit positiuè ad creaturam, vt ad vltimum finem conuersus. *Tertio.* Tertio: nam auersio ab vno fine supra conuersionem ad alium fundatur; at transacto actuali peccato manet homo auersus à Deo, vt ab vltimo fine morali: ergo datur in illo conuersio habitualis ad vltimum finem creatum supra quam fundetur habitualis auersio à Deo.

73 *Quarto.* Denique primum antecedens suadetur: nam postquam quis per actum charitatis se, & omnia sua retulit in Deum, omnia bona, quae facit si capacia sint, ordinantur ad Deum saltim moraliter, vt in hic *q. 114.* & *1. 2. quaest. 24.* à doctis Thomistis docetur; quo circa talia opera meritoria sunt vitae aeternae; ergo etiam ex tali actu manebit ipsum subiectum moraliter positiuè ordinatum, & conuersum ad Deum, vt ad vltimum finem. Patet consequentia: nam, quia sua retulit in Deum, eo ipso quod fiant referentur ad illum moraliter, sed etiam se ipsum retulit ad Deum, vt ad vltimum finem: ergo manet ipsum subiectum ad Deum, vt vltimum finem relatum moraliter. Tunc vltra procedo; non minus est efficax actus peccaminosus ad referendum peccatorem ad vltimum finem creatum, quam charitatis actus, vt referat iustum ad increatum finem: ergo si actus charitatis hominem relinquit moraliter conuersum, & relatum ad Deum; actus peccaminosus relinquit subiectum, non solum auersum positiuè à Deo, sed etiam positiuè conuersum ad vltimum finem creatum.

74 *Tertia conclusio.* Tertia conclusio; *Peccatum originale nostrum, consistit in positiuo termino morali ex actuali transgressione Adami, prout fuit nostra relicto, quo constituimur positiuè legi disformes, realiter auersi à Deo, & conuersi ad creaturam.* Ita Auctores §. praecedenti relati, excepto Curiel, qui etsi fateatur non consistere in priuatione gratiae, seu iustitiae originalis, nec in priuatione rectitudinis actus; non tamen agnoscit aliquid positiuum in nobis, in quo possit consistere; sed illud constituit in priuatione conformitatis ad legem, non conformitatis actus, sed conformitatis subiecti. Videatur *vbi supra* §. 4. Eam tamen admittunt caeteri Theologi contra communiorem sententiam relati: pro qua etiam refert Maiorem *vbi supra conclusione 4.* Burgensem, Driedonem, Albertum Magnum, Bonauenturam, & Magistrum Bañez in manuscriptis ad praesentem quaestionem, quibus addo iuxta Vazquium, & Lorcam, Sapientissimum Magistrum Sotum, & Medinam.

Prob. 1. Illam ostendo primo, ex iam dictis: nam illud ipsum, quod in Adamo transacto actu peccati obtinet rationem peccati habitualis, deriuatum ad nos habet rationem culpae originalis, vt vidimus in prima conclusione: at terminus positiuus, iam explicatus fuit peccatum habituale in Adamo: ergo similis terminus ad nos deriuatus, est id in quo consistit culpa originalis.

75 *Secundo.* Secundo, quia iuxta D. Thom. *infra quaest. 113. articulo 1.* omnis iustificatio impij, prout à iustificatione non impij distinguitur, etiam prout extenditur ad paruulorum iustificationem, est motus, & non simplex mutatio; at motus prout à simplici mutatione distinguitur, petit inter terminos positiuos versari: ergo peccatum originale, quod est terminus *à quo* iustificationis paruulorum, quid positiuum est ad minus morale. At supposito, quod positiuum sit, melius explicari non potest, quam per positiuam disformitatem ad legem, positiuamque conuersionem ad vltimum finem creatum relictam per modum termini ex actuali transgressione Adami, quatenus fuit nostra: ergo in termino positiuo, sic explicato constitui debet culpa originalis.

Tertio. Tertio: nam quia actuale Adami peccatum in positiua tendentia, & non in priuatione rectitudinis debitae, seu priuatiua auersione fuit positum, optimè infertur habituale Adami peccatum consistere in positiuo, vt vidimus in secunda conclusione; atqui etiam illud ipsum actuale peccatum, quatenus nostrum, fuit quid positiuum: ergo terminus ex illo in nobis relictus constitui debet, non in priuatiuo, sed in positiuo.

Quarto. Denique suadetur: peccatum originale, non consistit in actuali Adami peccato praeterito, & non retractato, vt vidimus §. 2. nec in priuatione gratiae, seu iustitiae originalis, vt constat ex §. 7. nec in priuatione rectitudinis debitae in esse actui; cum haec ita extrinsecè comparetur ad paruulos, sicuti actus: ergo à sufficienti enumeratione, non restat in quo alio consistere possit, nisi in termino positiuo in nostra conclusione explicato.

76 *Resp. Curiel.* Dices cum Magistro Curiel; restare aliquid aliud, in quo possit, & debeat constitui, praeter ea, quae enumerauimus, scilicet priuationem conformitatis ad legem relictam ex actu peccati; non quidem conformitatis actus; haec namque, cum extrinseca sit paruulis, etiam illius priuatio extrinseca est illis, sed conformitatis subiecti; per legem namque, non solum debetur rectitudo actibus; sed etiam est debitum, quod subiectum in suis actibus sit legi conforme, & huius conformitatis priuatio in paruulis est constitutiua peccati originalis.

Contra. Verum contra istam solutionem obijcio in hunc modum; non solum est mala priuatio conformitatis subiecti ad legem; sed etiam est mala moraliter positiua disformitas subiecti cum lege, & alias haec illam praecedit: ergo in positiua disformitate, & non priuatiua debet essentia originalis culpae constitui. Illatio est legitima: maior constat ex paritate actus, in quo non solum carentia rectitudinis, sed etiam positiua tendentia disformis legi contraria est moraliter mala. Minor autem suadetur: Tum, quia vbi concurrunt positiuum, & priuatiuum, illud semper praecedit, istum autem subsequitur, non tamen è contra, vt discurrendo per omnes priuationes constabit. Tum etiam; nam in actu, ex quo vtrumque resultat per modum termini positiua disformitas priuatiuam praecedit, vt fatetur Curiel, qui cum Caietano peccatum commissionis in aliquo positiuo constituit: ergo in termino ex actu relicto, etiam praecedit disformitas positiua cum lege, priuatiuam disformitatem.

77 *Resp.* Dices, verum esse, quod positiua disformitas praecedat priuationem conformitatis, quando vtraque in eodem subiecto concurrit; quia tamen ad posteros non transfunditur ex peccato Adami, nisi solum priuatio conformitatis, ideò

haec

hæc priuatio, est quæ primo in illis intelligitur.

Contra. Sed contra, & vrgetur satis ni fallor: nam in istius Auctoris sententia, si Adamus legem obseruaret, ex tali obseruantia transfundenda erat ad posteros positiua conformitas subiecti cum lege: ergo ex legis transgresione, fuit in nobis relicta positiua disformitas. Consequentia est aperta. Antecedens autem manifestè probatur. Priuatio namque, in qua constituit peccatum originale, non est rectitudinis actus, nec originalis iustitiæ, nec alicuius alteri doni habitualia, sed moralis conformitatis paruulorum cum lege: ergo præter habitualia dona cum quibus nasci turi erant paruuli, fateri tenetur nasciturος fore cum positiua conformitate ad legem, si Adamus in obseruantia legis persisteret. Tenet consequentia: nam priuatio est carentia rectitudinis, seu conformitatis debitæ subiecto: ergo si recognoscit in paruulis modo priuationem talis conformitatis, fateri tenetur esse debitum paruulis nasci legi conformes; at conformitatis illa, non deriuaretur in paruulis ex actu illis proprio: ergo deriuaretur ex actu Adami, quo legem obseruaret.

78 *Resp. 2.* Respondebis secundo, quod etsi admittatur in paruulis positiua disformitas, & positiua conuersio habitualis ad vltimum finem creatum; quia tamen, non est physica, sed moralis, petit aliquod fundamentum, & quia tale fundamentum, non est aliquid positiuum, debet esse priuatiuum: vnde priuatio in nobis positiuam disformitatem necessario præcedit.

Contra. Sed contra insistendo in obiectione facta: positiua conformitas cum lege paruulis debita, cum qua vt probaui ad hominem, nasci turi erant paruuli, non physica, sed moralis esset, & tamen non in priuatione peteret fundari, sed sufficienter fundaretur in hoc, quod in capite legem obseruassent: ergo pari ratione, etsi positiua disformitas, non physica sit, sed moralis, non bene colligitur pro fundamento exigere priuationem, sed sufficienter fundari poterit in hoc, quod est paruulos actualiter delinquisse in capite; & consequenter primum quod in paruulis intelligitur esset positiua illa disformitas per modum termini relicta in nobis ex actuali Adami transgresione.

§. X.

Soluuntur argumenta contraria.

79 *Arg. 1.* ADuersus resolutionem traditam, præter ea, quæ superius adduximus in fauorem communis sententiæ, multis insurgunt contrarij auctores. Primo sic obijciunt: est namque impossibile, quod ex peccato vnius, fiat, vel causetur in alio positiua conuersio, seu disformitas positiua: ergo ex peccato Adami nihil positiuum deriuatur ad paruulos, in quo essentia culpæ originalis consistat. Probatur antecedens: conuersio habitualis est relatio transcendentalis, vel prædicamentalis ad obiectum actus præcedentis, cuius fundamentum est actus præcedens; at relatio nequit esse in aliquo, præter quam in illo, in quo inuenitur illius fundamentum: ergo verificari non potest, nisi de subiecto actus; & consequentes ex actu Adami solum in illo potuit resultare, non verò in paruulis, quibus extrinsecè comparatus actuale Adami peccatum.

Si dicatur, actuale Adami peccatum, vtpotè capitis, fuisse omnium posterorum, & idcircò in omnes redundasse

80 *Resp.* conuersionem habitualem positiuam. In contrarium insurgũt

Cõtra 1. sic primo, catenus solum peccatum actuale Adami potuit esse, omnium, quatenus illius voluntas iudicata fuit nostra, quia voluntas fuit capitis totius naturæ: at ex actu capitis nihil positiuum intrinsecum redundare potest in membra, nisi membra physicè moueantur à capite: ergo cum voluntates nostræ physicè mota non fuerint à voluntate Adami, nihil positiuum intrinsecum potuit ex actu illius ad nos deriuari.

Confirm. Et vrgetur hoc amplius; nam actio voluntatis nostræ, est actio totius hominis, & omnium potentiarum illius, quibus voluntas præest, multo magis, & intimius, quam actio Adami nostra esse potuerit; & tamen voluntas nihil positiuum, nullamque conuersionem causat suis actibus in alijs potentijs, nisi ex illius imperio physicè cum illa moueantur: ergo neque actus Adami potest in nobis aliquam intrinsecam conuersionem causare nobis physicè immotis.

Secundo. Insurgunt secundo, etsi peccatum actuale Adami fuerit nostrum, non tamen fuit nobis intrinsecum, sed extrinsecum: ergo conuersio positiua super illud fundata, non potest esse intrinseca nobis, cui namque fundamentum extrinsecum est, nequit esse intrinseca relatio fundata; & consequenter, si in tali conuersione peccatum originale ponitur, consistet in aliquo extrinseco, quod est incidere in sententiam Catherini, & Pigij impugnatam.

Respondetur iuxta traditam solutionem; ad cuius primam Impugnationem, distinguo maiorem; quatenus illius voluntas iudicata fuit nostra per moralem continentiam nostrarum voluntatum in illa, concedo maiorem; sine tali continentia, nego maiorem, & in hoc sensu, nego minorem: nam quãdo vnius voluntas continetur in alio, siue translatio fiat propria voluntate, siue alterius continentis, ratione dominij, seu iurisdictionis, bene potest membrum immutari moraliter, absque eo, quod in ipso præcedat physica motio, vt patet in obligatione moraliter resultante in membra reipublicæ, vi voti facti à reipublicæ capite, quæ resultat in omnibus absque aliqua illorum physica mutatione. 81 *Resp. ad 1. instantiam.*

Et ex his ad confirmationem constat solutio; nam præsidentia voluntatis ad alias potentias, solum est per modum mouentis, & applicantis ad operandum: vnde quando illas ad operandum non applicat, actio illius non est, nec dicitur actio aliarum potentiarum; & idcircò ex illa nihil intrinsecum morale deriuatur in eis. Continentia autem voluntatum nostrarum in voluntate Adami, non facit ad hoc, vt ab illa physicè moueantur, sed vt in illa peccante peccarent, vel obseruante legem, etiam in illa obseruarent; & quia ipso peccante peccauimus, ex illius peccato moralem conuersionem, & disformitatem omnes participauimus. *Ad conf.*

Ad secundam replicam, concesso antecedenti, nego consequentiam: neque inconueniens debet iudicari, quod relatio fundata intrinseca sit, etsi fundamentum non sit intrinsecum, cum in Physicis hoc admittatur. Generatio namque relationem paternitatis fundans in multorum sententia, non inhæret generanti intrinsecè, cum sit actio transiens, quæ iuxta veriorem sententiam non inhæret agenti, sed passo, & tamen relatio paternitatis supra quam fundatur, est intrinseca generanti. *Ad 2.*

Secundo principaliter arguunt ex quatuor inconuenientibus, quæ sequuntur ex nostra sententia, primo ex illa sequitur remansisse paruulos habitualiter inclinatos, & conuersos ad pomum vetitum; consequens est ridiculum (inquit Magister Lorca:) ergo. 82 *Arg. 2. ab inconuenientibus, 1.*

Secundo ex illa sequitur, deberi paruulis pœnam sensus pro culpa originali: consequens est falsum: ergo. Probatur sequela; nam pœna sensus debetur ratione conuersionis peccato personali: ergo si in paruulis datur positiua conuersio erit illis debita pœna sensus. *Secundũ.*

Sequitur tertio, ad remissionem culpæ originalis esse necessarium contritionem in paruulis; consequens est absurdũ: ergo. Probatur sequela: conuersio habitualis non aufertur ex natura rei, nisi interueniente retractatione, nec alia de causa exigitur in adulto retractatio præcedens ad remissionem personalis peccati, nisi quia conuersio, & auersio voluntaria inueniuntur. *Tertiũ.*

Denique infertur, posse remitti paruulis peccatum originale, absque vlla physica mutatione illorum, nec per actum, nec habitum, saltem de potentia absoluta: consequens est cõtra communem Theologorum sententiam *infra quæst. 103. art. 2.* asserentium; nec de potentia absoluta remitti posse culpam originalem, absque aliqua physica mutatione: ergo. Probatur sequela: conuersio habitualis manens in adulto transacto personali actuali peccato; quia est in illo relicta ex actu propriæ voluntatis, potest tolli de potentia absoluta interueniente propria retractatione propriæ voluntatis, absque aliquo habituali dono, vt fatentur plures Thomistæ: ergo si in paruulis inuenitur habitualis moralis conuersio relicta ex actu Inobedientiæ Adami, poterit eis remitti, si Adamus voluntatem illam retractet, vt caput; & consequentes absque vlla physica mutatione intrinseca paruulis. *Quartũ.*

Respondetur ad 1. concessa sequela, negando minorem; quæ cum non nisi ab admiratione probetur, per non admirationem diluitur. Ad secundum negando sequelam: nam pœna sensus, non debetur cuilibet conuersioni, sed solum illi, quæ per actum propriæ voluntatis contrahitur. Et ex his ad tertiam, neganda est sequela: nam retractatio solum exigitur ex natura rei ad remissionem culpæ, quæ per actum proprium contrahitur: non autem quando ex alienæ voluntatis actu deriuatur. Et quidem hæc inconuenientia, & præcipuè vltimum pari efficacia militant contra illam sententiam, quæ in priuatione essentiam originalis culpæ constituit, ac contra nostram: nam cum carentia iustitiæ, seu gratiæ, non sit peccatum, nisi prout est paruulis voluntaria intrinsecè, cur ad remissionem illius, non requiritur voluntaria retractatio, & 83 *Resp. ad 1. inconuenient. Ad 2. Ad 3.*

cur

cur ratione voluntarij, quod in illa inuenitur, non est debita pœna sensus? Certè nulla alia ratione, nisi quia est voluntaria, non propria, sed aliena voluntate: cur ergo non dicemus hoc ipsum, quamuis in positiua conuersione ad obiectum creatum nobis voluntaria voluntate capitis peccatum originale consistat?

84 *Oppones.* Si opponas D. Thomam *quæst. 5. de malo articulo 2. in corpore*, vbi ex eo probat peccato mortali actuali deberi pœnam sensus, secus vero peccato originali; quia in illo inuenitur auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile; in peccato autem originali sola auersio, non vero conuersio inuenitur: ergo solutio tradita secundo inconuenienti manifestè pugnat cum D. Th. doctrina. Respondeo, *Resp.* D. Thomam loqui de conuersione actuali, ex qua delectatio nascatur, cui correspondet pœna sensus, iuxta illud Apocalypsis 18. *Quantum in delicijs fuit, tantum date ei tormentum, & luctum*; non vero negat habitualem conuersionem moralem, quæ hanc auersione subiectatam sequitur, vt supra arguebamus.

85 *Arg. 3.* Tertio sic objicitur: nam illa positiua disformitas, & positiua conuersio, vel est aliquid physicum, vel aliquid morale: non primum, quia nihil reale physicum potest traduci ad posteros ex peccato primi Parentis: nec secundum; tum, quia omne morale fundatur supra aliquid physicum: nihil autem physicum datur in paruulis, supra quod fundari possit: tum etiam, quia entitas moralis, semper cum entitate physica identificata inuenitur, sicut genus cognoscibilis, etsi à genere entis ratione distinguatur, re tamen cum genere entis identificatur: ergo si nihil physicum datur in paruulis ex peccato Adami ad illos traductum, nihil morale intrinsecum etiam potest dari in illis, in quo essentia culpæ originalis consistat.

86 *Resp. aliqui.* Ad hoc argumentum quidam docti Thomistæ, negant antecedens pro prima parte; asserunt que, quod sicut ex peccato actuali resultauit in Adamo quædam moralis entitas physica, ita etiam ad paruulos similis physica entitas deriuatur, per quam nascuntur physicè ad creaturam conuersi.

Displicet solutio. Aliter resp. ad 1 prob. Cæterum hæc solutio, etsi satis probabilis nobis placere non potest propter dicta *in hac disp. §. 2.* Vnde illa omissa respondetur, negando antecedens pro secunda parte: ad cuius primam probationem, distinguo antecedens: fundatur super aliquid physicum eidem subiecto intrinsecum, & physicè existens, nego antecedens; extrinsecum, vel intrinsecum existens physicè, aut moraliter, concedo antecedens, & in hoc sensu, nego quod non detur in paruulis aliquid physicum, supra quod respectus ille moralis fundetur; actus namque, quo Adamus peccauit, quid physicum fuit, & extrinsecè paruulos peccantes constituit, & moraliter modo perseuerat respectu paruulorum, vt constat ex supra dictis.

Oppones. Si opponas: ergo iam denominatio peccatoris in paruulis sumitur à peccato actuali Adami præterito, & paruulis non condonato, quod reiecimus *in hac disputat. §. 2.* Respondeo distinguendo antecedens: sumitur ab illo, tanquam *Resp.* à fundamento, concedo consequentiam; tanquam a forma in genere causæ formalis, nego consequentiam. Et hoc est, quod supra reiecimus: cum bene possit fundamentum extrinsecum esse, & respectus fundatus intrinsecus: quod autem forma extrinseca sit, & formalis effectus intrinsecus, inintelligibile est; & quia peccatum originis debet esse paruulis intrinsecum, idcirco asserimus non consistere in actu Adami præterito, & non condonato, sed in quadam entitate morali supra talem actum fundata, & ex illo terminatiuè in nobis relicta.

87 *Ad 2. prob.* Ad secundum, nego antecedens, quod scilicet semper entitas positiua moralis realis cum positiua physica entitate petat identificari: & omissis alijs, probo non requiri: primo ad hominem contra Cuttelem, cuius est hoc argumentum: ipse namque tenetur admittere positiuam conformitatem moralem ad legem in paruulis, in casu quod Adamus legem obseruaret, vt in hac *disp. superius* contra ipsum ostendi; quæ tamen entitas positiua moralis cum entitate physica non potest identificari, aliàs ex obseruantia legis aliquid positiuum physicum transiret ad paruulos. Secundo: nam peccator positiuè dignus est pœna; & consequenter dignitas pœnæ est aliquid positiuum morale, & tamè cum nullo ente positiuo physico identificatur. Tertio constat in sententia multorum Thomistarum 1. 2. q. 114. asserentium, gratiam per actus remissos augeri saltem moraliter in ratione gratiæ, & iuris ad gloriam, secus vero physicè: nam in ista sententia ius ad gloriam morale quid est positiuum, & tamen cum nulla physica entitate inuenitur identificatum: non ergo est necessarium, quod omnis moralitas realis cum physica entitate semper identificetur: potest namque dari formalis effectus moralis, absque effectu formali physico eiusdem formæ, vt constat in actu Adami constituente peccantes moraliter nos, quin nobis effectum formalem physicum præstiterit: cur ergo dari etiam non poterit moraliter realitas formæ, absque physica formæ entitate? Denique constat; nam ex Diuina Maiestate offensa per peccatum, nihil reale physicum potest ad illum deriuari; & tamen deriuatur grauitas infinita moraliter, quæ in multorum sententia, non à persona offensa formaliter desumitur, sed ab aliquo extrinseco in peccato ex illa deriuato: iam ergo datur in peccato intrinseca moralis infinitas deriuata a Maiestate offensa, quæ cum nulla entitate physica identificata inuenitur, quæ in confirmatione nostræ doctrinæ possunt adduci, non enim per tempus nobis, licet amplius immorari.

§. Vltimus.

De mente Diui Thomæ.

Denique principaliter nobis objiciunt Angelicum Doctorem *in præsenti quæstione articulo 3. in corpore*, illis verbis: *Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali; omnis autem alia inordinatio virium animæ se tenet vt quid materiale.* Id ipsum docet in multis alijs locis, præcipuè *quæstione 4. de malo art. 2. ad 4.* ex obiectis in contrarium, vbi cum obiecisset, *priuatio gratiæ non est ipsum peccatum actuale, sed illius effectus: ergo nec carentia iustitiæ, est peccatum originale, sed effectus illius*; respondet his verbis: *Ad 4. dicendum, quod priuatio gratiæ non est in ipso actu, sed in subiecto actus; & ideo non pertinet ad peccatum actuale, sed carentia iustitiæ est in natura, & ideo potest pertinere ad originale peccatum, quod est peccatum naturæ.* Et in fine illius articuli ad difficultatem respondens, quæ inquirebat, an sit pœna, vel culpa? Respondet, *quod si comparetur ad ipsum hominem, prout est persona quadam, non habito respectu ad naturam, sic est pœna: si autem comparetur ad principium, in quo omnes peccauerunt, sic habet rationem culpæ.* Et *quæst. 5. de malo articulo 2. in corpore*, & *quæstione 24. de veritate articul. 12. ad 3.* affirmat, quod in originali peccato, non inuenitur conuersio ad bonum commutabile, sed sola auersio ab incommutabili bono, vel aliquid auersioni æquiualens, scilicet carentia iustitiæ. Sentit ergo Angelicus Doctor essentiam culpæ originalis, non in modo aliquo positiuo morali, sed in priuatione originalis iustitiæ consistere. 88 *Vlt. arg. authorit. D. Thom.*

Cæterum D. Thomam a nostra esse sententia constat: tum ex illis locis, in quibus asserit, priuationem iustitiæ originalis esse pœnam peccati originalis, sicut priuatio gratiæ; cum namque ratio pœnæ, & culpæ, in eodem respectu sui ipsius nec materialiter coincidere possint (vt supra arguebam) eo ipso, quod Diuus Thomas asserat esse pœnam excludit a tali priuatione rationem culpæ; tum etiam ex eodem D. Thoma *infra quæst. 113. artic. 1.* vbi vniuersaliter de omni impij iustificatione fatetur esse motum, & non simplicem mutationem; at si peccatum originale in priuatione iustitiæ, prout est idem cum gratia consisteret, iustificatio paruuli esset simplex mutatio, & non motus: ergo ex mente D. Th. non consistit in priuatione iustitiæ, seu gratiæ, sed in aliquo positiuo. Probo minorem primo: quia motus, prout à simplici mutatione distinguitur exigit versari inter terminos positiuos: tum etiam: nam si culpa originalis in priuatione gratiæ consisteret, ipsum esse gratiæ esset, nõ esse peccati, sicut esse lucis, est non esse tenebrarum, & esse potentiæ visiuæ, est non esse cæcitatis: ergo ex vi eiusdem mutationis simplicis, poneretur in paruulis esse gratiæ, & non esse peccati; & consequenter non interueniret secunda mutatio, altera ab esse ad non esse peccati, altera à non esse gratiæ ad esse gratiæ, qualiter exigitur ad motum, prout à simplici mutatione distinguitur: tum denique nostram sententiam expressè inuenio traditam a D. Th. *quæst. 4. de malo art. 2. in corpore ad finem*: quod post alia in hunc modum concludit: *Vt sic intelligatur in peccato originali auersio animæ, & conuersio, sicut in peccato actuali actus (vt ita dicam) auersus, & conuersus.* Ex quibus tale formo argumentum: ita se habet carentia iustitiæ, & conuersio ad bonum commutabile in originali peccato, sicut in actuali auersio, & conuersio; atqui actuale non consistit primario in auersione, seu in priuatione, sed in auersione positiua ad obiectum dissonum legi: ergo nec originale per carentiam iustitiæ, sed per positiuam moralem conuersionem primario constituitur. 89 *D. Thom. nostra sententiæ fauere, prob.*

Vt

90 *Pro solutione arg. contra 1.* Vt autem loca in contrarium adducta interpretamur præmittendum est primo, iustitiam originalem triplicem effectum habuisse. Primus erat subiectio habitualis mentis ad Deum, & istum præstabat in genere causæ formalis. Secundus, subiectio actualis per actum, quem præstabat in genere causæ efficientis. Tertius effectus erat habitualis conformitas subiecti cum lege, quæ vt benè aduertit Magister Curiel, potest effectus iustitiæ appellari, quatenus iustitia originalis inclinabat ad hoc, quod subiectum legi esset conforme. *Nota secundo.* Præmitto secundo, quod sicut actuale peccatum commissionis est in duplici genere, & in genere malitiæ moralis, in quo constituitur per positiuam tendentiam ad obiectum legi difforme, & in genere mali simpliciter, in quo constituitur per carentiam rectitudinis debitæ, de quo videatur Caietanus *supra quæst. 71 articul. 6.* Ita peccatum originis est in duplici genere, scilicet moralis, & mali simpliciter. In primo constituitur per difformitatem positiuam moralem explicatam à nobis. In secundo, per carentiam iustitiæ originalis, non quoad effectum, quem præstabat in genere causæ formalis, quia carentia istius non fuit culpa, sed pœna, vt supra dicebam; nec quoad subiectionem actualem per actum; quia carentia istius est difformitas priuatiua peccati actualis, quæ non potuit esse intrinseca paruulis. Sed quoad tertium effectum, nempè conformitatis moralis subiecti ad legem. Vnde sicut in peccato commissionis, quod primario inuenitur est positiua tendentia ad obiectum, in quo illius essentia consistit, prout peccatum est malum morale, & est carentia rectitudinis debitæ, per quam constituitur in ratione mali simpliciter: ita in originali peccato, quod primo intelligitur, est difformitas positiua moralis cum lege, per quam constituitur in ratione mali moralis: Secundò verò, & ex consequenti carentia conformitatis subiecti cum lege, & per hanc constituitur in ratione mali simpliciter.

91 *Authoritates D.Tho. explicantur.* Ex quibus constat solutio ad illa verba D. Thom. in quibus affirmat, priuationem iustitiæ esse formale in peccato originali, conuersionem verò quid materiale, hoc enim verum est loquendo de iustitia originali in sensu explicato, & de culpa originali, quatenus est in genere mali simpliciter, non autem de illa, quatenus est in genere mali moralis, prout sic namque conuersio se habet, vt constituens ipsam formaliter, priuatio verò iustitiæ, vt quid consequutum. Ad alia vero, quibus negat in originali peccato conuersionem ad bonum commutabile, dico, debere intelligi de conuersione actuali intrinseca per actum, cui debetur pœna sensus, non verò negat Angelicus Doctor conuersione positiuam moralē per modum termini ex peccato capitali in nobis relictam; cū hoc expressè admittat loco à nobis adducto. Et hæc de ista Disp. & Quæst. applicanda litteræ Magistri *in 2. dist. 30. §. 6.* *M. Sent.*

QVAESTIO
OCTVAGESIMA TERTIA.
De subiecto Peccati Originalis.

*Vaestionem absoluit D. Thomas quatuor Articulis.* In primo *docet, peccatum originale non esse in carne, tanquam in subiecto, bene vero tanquam in instrumento.* In secundo, *per prius esse in anima, quam in potentijs.* In tertio, *prius inter potentias animæ voluntatem, quam alias inficere.* Ac denique in quarto, *determinat potentias generationi deseruientes esse magis infectas, quam alias; quia per illas peccatum ad prolem traducitur. Pro quorum intelligentia sit?*

DISPVTATIO
TRIGESIMA SEPTIMA.
Cui subiecto insit culpa originalis?

§. I.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

Nu. 1. *Quatuor sententiæ.* N hac disputatione quatuor reperio sententias. Prima est Scoti *in 2. distinct. 32. quæst. vnica,* asserentis, immediatè recipi solum in voluntate. Scotum sequitur Vazquez *disp. 133. cap. 4. in fine.* Secunda est Durandi *in eodem secundo dist. 31. quæst. 3.* affirmantis, recipi in voluntate, & appetitu immediatè. Tertia sententia affirmat, peccatum originale quoad essentiam, solum recipi in anima, prout distinguitur à potentijs: quoad effectus verò deriuatos ex ipso etiam in potentijs recipi. Hanc tenet Curiel *artic. 2. huius quæstionis dubio vnico;* & Magister Martinez *in præsenti quæst. art. 2. dub. 1.* Quarta sententia docet, recipi in voluntate, & in essentia animæ, per prius tamen in essentia animæ, quam in voluntate. Hanc tenet Montesinos *disput. 13. quæst. 1. num. 1.* Zumel *artic. 2. disp. vnica, præcipuè ad 3. argumentum Scoti.* Vt veram sententiam explicem, sit prima conclusio.

2 *Prima conclusio.* *Peccatum originale per prius, & immediatiùs recipitur in anima, quam in potentijs.* Ita D. Thomas *quæst. 4. de malo art. 4. in 2. distinct. 31. quæst. 2. articul. 1.* Et *in præsenti quæstione art. 2.* Cui consentiunt omnes eius discipuli, Capreolus loco ex Sententiarum relato *conclusione 2.* Caietanus, Conradus, & Medina in præsenti *artic. 2.* Quibus consentiunt

Mon-

Montesinos, Zumel, Curiel, & Martinez (vbi supra relati.) Hanc autem conclusionem in hoc sensu accipimus, vt peccatum originale per prius esse in anima idem sit, ac prius infecisse animam, & immediatius, quam eius potentias.

Prob. ratione D. Tho. Probaturque ratione D. Thomæ ad hanc formam redacta: nam culpa originalis contrahitur media generatione; at generatio prius terminatur ad animam, illam corpori vniendo, quam ad potentias, quæ consequuntur illam: ergo peccatum originale prius, & immediatius inhæret animæ secundum essentiam, quam illius potentijs.

3 *Resp. Vazq.* Respondet Vazquez, rationem istam efficacem non esse: tum, quia si peccatum hoc generatione traductum, deberet esse immediate in eo quod immediatius generationem terminat, sequeretur debere immediatè recipi in toto composito; hoc namque, & non anima immediatè per generationem attingitur. Deinde, nam etiam si daremus generationem primario attingere animæ essentiam, non sequeretur debere in ea prius recipi culpam originalem: tum, quia cum consistat in priuatione iustitiæ originalis, ibi debet esse vbi sedem habet iustitia; & non in eo quod immediatius per generationem attingitur. Ac proinde ad venandum in quo subiecto sit, non ex immediata terminatione generationis debemus procedere, sed ex eo quod est, vel non est subiectum iustitiæ. Tum etiam: nam dato, quod in positiuo consisteret, non produceretur per se primo per generationem, sed ex consequenti: ac proinde, ex eo quod anima prius generationem terminaret; non rectè inferetur debere immediatè in illa subiectari.

4 *Pro intelligentia rationis D. Tho. nota 1.* Sed certe Author iste noluit vim rationis D. Thomæ intelligere, cuius efficaciam vt explicem, animaduerto primo: D. Thomam non fecisse comparationem inter primario, & secundario terminans generationem absolutè, sed inter subiecta, quæ sunt culpæ capacia. & quia compositum secundum se totum, non est capax culpæ, sed solum secundum partem principalem, quæ est anima, vt D. Thomas reliquit probatum in articulo primo, vbi carnem excludit à contractione culpæ originalis secundum culpæ essentiam; hinc est, quod comparatio à D. Thoma facta solum intelligatur inter animam, & ipsius potentias, ex quo fallacia primæ obiectionis discooperta relinquitur.

Secundo. Aduerto secundo, quod quamuis anima non terminet generationem, vt terminus per illam productus, terminat tamen vt terminus per illam corpori vnitus, aliàs homo non generaret hominem, si sua actione, nec produceret animam, nec illam vniret.

5 *Tertio.* Animaduerto tertio, quod licet anima secundum essentiam, non sit capax recipiendi immediate culpam consistentem in actu, sed solum medijs suis potentijs, quibus redditur potens proxime ad operandum, est tamen capax recipiendi in se immediate culpam consistentem in habitu, seu culpam habitualem, qualis est originalis culpa, quod D. Tho. *in art.* 2. supposuit, & docuerat in fine corporis articuli primi huius quæstionis. Et probatur: tum, quia anima secundum suam essentiam est rationalis, & ex illa ad potentias, quod rationales sint deriuatur; at potentiæ sunt capaces culpæ, quia rationales sunt: ergo à fortiori anima secundum suam essentiam erit capax recipiendi culpam, quæ non consistit in actu. Secundo: nam anima est capax recipiendi immediate rectitudinem habitus; etsi non sit capax rectitudinis consistentis in actu: ergo pariter erit capax immediate recipiendi irrectitudinem consistentem in habitu, quod est idem, ac culpa habitualis. Tum denique: nam si Deus de potentia sua absoluta suspenderet potentiarum effluxum in homine descendente ex Adamo per seminalem propagationem, verè in tali homine inueniretur culpa originalis; at non in potentijs, quibus talis homo careret: ergo in anima reciperetur; & consequenter in illa est capacitas ad immediate recipiendam culpam habitualem. Probo minorem: nam talis homo indigeret Baptismo, & redemptione per Christum, & vere diceretur, Christum pro tali homine esse mortuum, & illum in Adamo peccante peccasse; at omnia ista sine originali peccato verificari non possunt: ergo contraheret originalem culpam.

6 *Instauratur ratio D. Th.* His præmissis, sic redigo ad formam rationem Diui Thomæ; illud prius inter partes animæ, quæ sunt culpæ capaces, recipit in se culpam originalem, quod prius per generationem corpori vnitur; at prius vnitur corpori per generationem anima rationalis secundum essentiam, quam secundum potentias: ergo prius, & immediatius recipitur originalis culpa in anima secundum essentiam, quam secundum potentias. Illatio est legitima; minor certa: nam inter animam, & corpus, cui vnitur, nulla animæ potentia mediat: inter potentias autem, & corpus mediat anima secundum substantiam. Maior autem probatur: nam peccatum originale deriuatur ad animam ex vnione ad corpus per generationem factam medio semine decisso ab Adamo: ergo secundum id intelligitur primario recipere culpam, secundum quod primo intelligitur vniri corpori, & primario generationem terminare.

Explicatur. Explicatur, & vrgetur amplius: pro illo priori, quo intelligitur anima generationem terminans, & corpori vnita, intelligitur homo constitutus membrum, & filius Adæ: ergo cum aliàs anima secundum substantiam sit capax susceptiuum culpæ originalis, intelligetur pro illo priori iam culpa contracta; at non ratione potentiarum, quæ pro illo tunc nondum intelliguntur: ergo ratione animæ secundum suam essentiam; & consequenter in illa, prout sic, recipitur immediatius originalis culpa, quam in potentijs. Et ex his corruunt cætera, quæ opponebat Author ille contra rationem Diui Thomæ.

---

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

MOdò aduersariorum argumenta diluamus. Primo sic obijcitur: anima non est capax culpæ, nisi mediante voluntate: ergo non recipitur in illa culpa originalis, priusquam in potentijs. Consequentia est bona: antecedens probatur sic primo: nam peccatum essentialiter est voluntarium; at omne voluntarium inest animæ ratione voluntatis: ergo in illa non est capacitas ad recipiendam culpam immediate. Secundo: nam id solum est immediatum susceptiuum culpæ, quod potest immediate subesse legis obligationi; at qui anima nequit subesse immediatè ratione sui legis obligationi, sed solum mediante voluntate: ergo. Probatur minor: nam lex immediatè prohibet, vel præcipit actus: ergo id solum subesse potest immediatè obligationi legis, quod est capax susceptiuum, & elicitiuum immediatum actus, qualis non est anima secundum se ipsam, sed solum ratione voluntatis, & aliarum potentiarum. 7 *Arg. 1.* *Antec. Prob. 1.* *Secundo.*

Respondetur negando antecedens, loquendo de culpa habituali. Ad 1. probationem dico, peccatu habituale esse voluntarium per modum termini, non per modum actus, licet autem voluntarium, etiam per modum termini, debeat animæ competere media voluntate per modum causæ efficientis, nō autem necessarium est, quod eidem competat media voluntate per modum subiecti; ex quo non tollitur immediatè per modum subiecti recipi originalem culpam in anima. 8 *Resp. ad 1. prob.*

Ad secundam probationem dicatur, veram esse maiorem loquendo de culpa actuali; quia cum lex solum præcipiat, vel prohibeat directè, & immediatè actus, solum potest immediate respicere illud quod immediate regulatur per legem: si autem loquatur de culpa habituali falsam esse maiorem. Hæc namque, cum non nisi indirectè reguletur per legem potest recipi immediate in subiecto, quod per legem, non nisi mediate regulatur. *Ad 2.*

Dices, peccatum habituale est terminus peccati actualis: ergo solum potest immediate recipi in eo quod immediate recipit culpam actualem. Patet consequentia: nam quia verbū est terminus actus intellectus, & impulsus terminus actus voluntatis, & habitus terminus causatus ex actibus solum id potest immediate in se recipere illa, quod immediate recipit prædictos actus in se. Respondeo, distinguendo consequens: si peccatum personale sit propria voluntate contractum, transeat consequens; si sit originale contractum ex voluntate capitis, nego consequentiam: ad probationem autem consequentiæ, quatenus huic distinctioni potest obstare, nego causalem, sed & etiam ita eueniri; quia sunt termini perficientes volitionem, & intellectionem. Perfectio autem, nequit immediate suscipi, nisi in eo in quo perfectibile recipitur. De habitu autem cur in anima immediatè non possit recipi, ideò est, quia est facilitas, & promptitudo ad actum, quæ non nisi in proxima potentia potest immediate recipi. 9 *Replicabis.* *Resp.*

Instabis, ex eo, peccatum habituale personale non recipitur immediate in anima secundum substantiam, quia est terminus peccati actualis, quod non inest immediatè animæ, sed medijs potentijs; at etiam peccatum originale est terminus peccati actualis primi parentis, quatenus fuit nostrum, nosque denominauit peccantes, quod denominationem illam, non tribuit animæ, nisi medijs potentijs: ergo non in anima immediate, sed medijs potentijs potest subiectari. *Instabis.*

Respondeo, distinguendo maiorem: quia est terminus peccati actualis vtcunque, nego maiorem; quia est terminus immediate ad illud secutus, cōcedo maiorē: peccatū autē origina- *Resp.*

le, etsi effectiuè à peccato actuali capitis prout fuit nostrum causetur; non tamen illius efficacia nisi media generatione, vt conditione, & veluti applicatione exercetur, & quia alias pro priori, quo terminatur ad animam antecedenter ad potentias, intelligitur in illa sufficiens capacitas ad culpam suscipiendam; consequens fit, quod in illa secundum substantiam prius recipiatur.

10 *Vrgebis.* Sed vrgebis adhuc: anima ratione sui prout præcedit potentias, non est capax susceptiuum denominationis peccantis in alio: ergo nec potest immediate suscipere denominationem peccatoris habitualiter; & consequenter, nec culpæ habitualis dictam denominationem tribuentis. Consequentia videtur bona; sicut namque solus ille, peccator potest dici, qui aliquando peccauit, ita solum secundum eam rationem potest immediate denominationem peccatoris habitualiter recipere, secundum quam potest immediate suscipere denominationem peccantis, eo vel maxime, quia illa supra istam fundatur. Antecedens autem notum videtur, quia actus secundus, actum primum proximum necessario supponit. Respon-

Resp. 1. deo dupliciter primo admisso antecedenti, nego consequentiam; nam licet denominatio peccatoris denominationem peccantis supponat, non tamen est necessarium, quod in omnibus inter se æquiparentur, sicuti quamuis paternitas genuisse supponat, paternitas est intrinseca patri, cui tamen genuisse quid extrinsecum est, & si teneamus culpam personalem recipi immediate in anima, vt multi tenent hac solutione, est necessario vtendum.

Resp. 2. Secundo respondeo, negando antecedens: nam sicut potest in altero peccare ille, qui non existit, quamuis vt quis peccet in se, necessaria sit existentia, ita pariter, quamuis ad hoc secundum, non sit potens anima secundum se proximè, nisi medijs potentijs; ad primum autem ratione sui ipsius proximè capax erit.

11 *Arg. 2.* Secundo sic objiciunt, peccatum habituale Adami, & originale nostrum sunt eiusdem athomæ speciei; at quia illud primum non fuit receptum immediate in anima Adami, sed mediante voluntate: ergo etiam originale nostrum, non in anima immediate, seu mediante voluntate recipitur. Respondeo

Resp. concessa maiori, & omissa minori, negando consequentiam: quia difformitas positiua ad legem, in qua peccatum originale in nostra sententia consistit, non diuersificatur specificè penes hoc, quod in voluntate, aut in Anima immediate recipiatur stante vnitate in lege prohibente, & in actu peccati, ex quo deriuatur; ratio autem cur in Adamo prius in voluntate, in nobis autē prius suscipiatur in anima, cōstat ex dictis.

12 *Arg. 3.* Tertio objicit Vazquez: peccatum originale consistit in priuatione gratiæ; at ista priuatio immediate residet in voluntate, sicuti & gratia, cui priuatione opponitur: ergo culpa originalis, non in anima secundum essentiam, sed in voluntate est collocanda. Maiorem supponit, minorem inferius probandam remittit. Vnde ad bonitatem illationis tota huius argumenti efficacia reducitur, quam libenter fatemur; & maiori admissa, neganda est minor, cum communiori Theologorum sententia cum D. Tho. *supra q. 113. art. 9.*

13 Denique omissis alijs contra rationem Diui Thomæ in hūc modum objicio. Sequitur namque ex illa prius infecisse culpam originalem intellectum, quam voluntatem; consequens est contra D. Thom. *art. 3.* ergo. Probo consequentiam, ex eo quod culpa originalis deriuatur in anima ex vnione ad corpus, & quod prius vnitur secundum substantiam, quam secundum potentias, infert D. Thomas prius, & immediatius subiectari in anima, quam in potentijs; at etiam potentiarum infectio resultat ex vnione illarum ad animam, illique immediatius vnitur intellectus quam voluntas: ergo ex vi illius rationis si aliquid probat, sequitur infici prius intellectum, quam voluntatem.

Resp. Respondeo, negando sequelam. Ad cuius probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: quia intellectus infici non potest per culpam originalem, nisi ratione voluntatis: anima autem ratione sui est capax immediate ad illius susceptionem, ex eo quod est radix omnium potentiarum, & ratione sui rationalis, & volitiua radicaliter. Quæ doctrina est D. Thomæ *quæst. 4. de malo art. 4.* ibi: *Ad septimum dicendum, quod ipsæ potentiæ rationales deriuantur ab essentia animæ; & ideò esse susceptiuum peccati deriuatur ad potentias ab essentia animæ.*

14 *Instabis.* Sed dices: etiam intellectus est ratione sui radix proxima voluntatis; ergo si anima, quia est illius radix remota, potest *Resp.* infici ratione sui morte per culpam originalem, eadem de causa poterit intellectus. Respondetur, quod intellectus, etsi medio illo voluntas dimanet à nostra anima, non tamen ita, quod fit, & dicatur potens velle media voluntate; non enim de intellectu verificari potest esse volitiuum: anima autem taliter est radix voluntatis, & intellectus, quod potest velle media voluntate, & intelligere medio intellectu. Vnde dispar est inter vtrumque ratio. Mitto alia argumenta, quæ contra istam sententiam possunt opponi: nam ex dictis manent sufficienter soluta.

---

§. III.

De subiecto malitiæ originalis.

Secunda conclusio: *Malitia moralis originalis, non solum est in essentia animæ, sed etiam in voluntate, & appetitu.* 15 *Secunda cōclusio*
Hanc statuo in fauorem quartæ sententiæ; & quoad primam partem, constat ex dictis; & amplius ex dicendis constabit. Quoad secundam probatur primo in sententia asserente, peccatum originale consistere in priuatione iustitiæ originalis, *Prob. 1. quoad 2. p.*
vt subjicientis animam radicaliter Deo. In hac sententia est mala moraliter; cum in illa consistat essentia culpæ originalis: ergo pariter priuatio iustitiæ originalis, vt subjicientis proxime voluntatem Deo, erit mala moraliter. Tum, quia non potest assignari vlla ratio discriminis: tum etiam, nam subiectio voluntatis Deo præstita à iustitia originali, est moraliter bona, non minus, quam subiectio radicalis animæ, & consequenter illius carentia erit non minus mala moraliter: tum denique, quia non minus vna quam alia opponitur legi. vtraq; namque terminatiuè opponitur, & neutra subiectiuè, & formaliter. Tunc vltra, sed carentia iustitiæ, vt subjicientis voluntatem Deo, in voluntate recipitur, & traducitur per originem: ergo malitia moralis originalis residet in voluntate; etenim moralis originalis malitia in nullo alio consistit, quam in malitia morali per originem traducta.

Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum; etenim quia iustitia originalis fuit concessa Adamo pro se, & pro tota posteritate sub conditione de non comedendo de ligno prohibito, asserunt præfatæ sententiæ Authores, carentiam originalis iustitiæ esse culpam originalem; sed iustitia, non solum fuit commissa vt rectificans radicaliter animam, sed etiam vt rectificans voluntatem, illamque subjiciens fini vltimo, scilicet Deo naturali, & supernaturali fini: ergo carentia originalis culpæ erit moraliter mala, non solum vt rectificantis naturaliter animam, sed etiam vt rectificantis proxime voluntatem. *Confirm.*

Secundo probatur in sententia constituentium essentiam culpæ originalis in carentia conformitatis subiecti cum le- 16
ge: nam non sola anima, sed etiam voluntas debet esse di- *Prob. 2.*
uinæ legis conformis: ergo non solū carentia conformitatis moralis cum lege residens in anima est mala moraliter, sed etiam carentia conformitatis cum lege residens in voluntate.

Tertio probatur, in principijs nostræ sententiæ, vt enim quæst. præcedenti docuimus, peccatum originale consistit in entitate quadam morali traducta ad posteros Adæ ex peccato capitali, quo Adamus peccauit, vt caput totius naturæ, per quam entitatem paruuli nascuntur auersi habitualiter à Deo, & conuersi moraliter ad creaturam tamquam ad vltimum finem; sed hæc moralis auersio, & conuersio, non solum est in anima, sed etiam in voluntate: ergo moralis malitia per originē traducta, non solum inest animæ, sed etiam voluntati. *Tertio.*

Et ex his tertia pars conclusionis probatur iuxta primam sententiam: carentia iustitiæ, vt subjicientis animam Deo, 17
est mala moraliter, quia iustitia vt sic subjiciens debebat *Tertia pars*
conseruari ab Adamo, vt capite naturæ, in se, & in sua po- *prob. 1.*
steritate; sed etiam debebat ab illo conseruari iustitia originalis, vt subjiciens appetitum rationi: ergo carentia iustitiæ vt subjicientis rationi appetitum, est mala moraliter; & consequenter malitia moralis originalis, non solum est in anima, sed etiam in voluntate, & appetitu. Prima consequentia ex præmissis colligitur, secunda vero non minus ex prima infertur: nam carentia iustitiæ originalis, vt subjicientis appetitum rationi, residet in appetitu, in quo extitura erat iustitia, vt præstans prædictum effectum. Secundo principaliter probatur, conformiter ad secundam sententiam: nam carentia conformitatis habitualis cum lege, non solum est in anima, & in voluntate, sed etiam in appetitu; cum etiam appetitus Adami peccantis vt caput, fuerit etiam legi difformis sed carentia conformitatis animæ, & voluntatis cum lege est mala moraliter: ergo etiam carentia conformitatis cum lege residens in appetitu.

Denique probatur, difformitas positiua cum lege, in qua in nostra sententia consistit malitia originalis, est etiam in appetitu; sed hæc vbicumque sit, est malitia moralis: ergo malitia moralis originalis etiam est in appetitu; minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: diffor-

mitas

mitas positiua moralis, non solum fuit in voluntate Adami, sed etiam in appetitu, non solum enim voluntate peccauit, sed etiam appetitu sensitiuo appetens vetitum pomum: ergo etiam residet in appetitu posterorum huiusmodi difformitas.

18 *Corollarium.* Ex his probationibus constat, quod iuxta frequentiorem sententiam constituentem essentiam culpæ originalis in priuatione iustitiæ; consequenter est asserendum, malitiam originalem residere in intellectu. Quod probo; ideò namque essentia peccati originalis constituitur in carentia iustitiæ, quia iustitia fuit primo parenti concessa, pro se, & pro sua posteritate sub conditione de non transgrediendo legem; sed fuit illi concessa iustitia, non solum vt rectificans animam, & voluntatem, sed etiam vt rectificans intellectum: ergo non solum carentia iustitiæ residens in voluntate, sed etiam quæ in intellectu inuenitur, est mala moraliter.

19 *Prob. 3.* Sed in principijs nostræ sententiæ probatur vltima pars conclusionis: nam malitia originalis consistit in entitate morali positiua, qua posteri Adæ difformes habitualiter manent legi de non comedendo de ligno; sed huiusmodi difformitas solum est in anima, voluntate, & appetitu; non autem in alijs potentijs v. c. in intellectu: ergo malitia moralis originalis, solum est in anima, voluntate, & appetitu, non autem in intellectu, nec etiam in alijs potentijs. Probatur minor: peccatum Adami, quod vt naturæ caput commisit, fuit conuersio ad pomum vetitum; sed ex ista conuersione solum resultare potest moralis habitualis conuersio ad voluntatem, appetitumque paruulorum: ergo difformitas positiua moralis, in qua malitia originalis consistit, in intellectu non residet, & consequenter, nec est in alijs potentijs, præter quam in appetitu, & illorum voluntate. Probatur minor: conuersio ad pomum vetitum, non est efficacior in transfundendo malitiam in paruulis, quam in Adamo peccante; sed in Adami intellectum non fuit ex illa deriuata difformitas positiua moralis: ergo nec fuit deriuata ad intellectum paruulorum huiusmodi positiua difformitas.

---

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur.

20 *Arg. 1.* OBijcies primo, malitia moralis originalis, est vna: ergo non potest residere in diuersis subiectis, & consequenter, si inest animæ, vt subiecto, non potest animæ potentijs inesse. Antecedens probatur: malitia moralis peccati actualis, quo Adamus peccauit, vt caput, fuit vna; sed ex vna malitia actuali non possunt resultare plures habituales: ergo malitia habitualis originalis, non est multiplex, sed vna. Respondeo, distinguendo antecedens: malitia originalis primaria, & radicalis est vna, concedo antecedens:

Resp. malitia originalis amplectens primariam, & secundariam, radicalem, & radicatas, subdistingo antecedens: vnitate essentiæ, nego antecedens: vnitate resultante ex essentia & proprietatibus, concedo antecedens, & nego consequentiam, vel distinguo consequens: malitia radicalis, & essentialis, concedo consequentiam: malitia originalis secundaria per modum proprietatis, nego consequentiam. Contra quam distinctionem, non obstat probatio antecedentis: nam licet ex vna malitia actuali, non possit multiplex malitia habitualis consurgere primario terminans illius causalitatem: potest tamen multiplex resultare malitia cum ordine primarij, & secundarij, qualiter in præsenti contingit: cum enim malitiæ residentes in potentijs consequantur, vt proprietates ad malitiam residentem in anima, possunt ad eundem actum consequi, vt termini secundarij, sicuti vna, & eadem actiuitate causantur essentia, & proprietates.

21 *Arg. 2.* Obijcies secundo: sola voluntas paruulorum fuit in voluntatem primi Parentis transmissa, secus autem appetitus: ergo actus appetitus sensitiui, quo primus Parens pomum vetitum appetiuit, non fuit paruulorum; & consequenter nihil in appetitu illorum resultauit, quod obtineat rationem malitiæ moralis. Antecedens, in quo est difficultas, probatur: vt enim Adamus esset caput morale suæ posteritatis sufficiebat transfusio voluntatum paruulorum in ipsius voluntatem: ergo sine fundamento adstruitur transfusio appetitus paruulorum.

Resp. Respondeo negando antecedens: cum enim voluntas sit prima radix, & ex qua aliæ potentiæ libertatem, & moralitatem participant, transfusa voluntate paruulorum in voluntatem Adami, aliæ potentiæ, quæ sunt voluntati subiectæ, intelliguntur transfusæ. Vnde si primum peccatum, pro quo facta fuit transfusio voluntatum in voluntatem primi Parentis fuisset actus intellectus, paruuli in capite peccato intellectus peccassent, & malitia moralis originalis resideret in illorum intellectu; quia tamen non fuit actus intellectus, sed voluntatis, & appetitus, ideò non in intellectu, sed in appetitu residet originalis malitia.

Sed dices: transfusio solum fuit facta quantum ad primum peccatum; sed solum peccatum voluntatis fuit primum: ergo appetitus paruulorum non fuit transfusus in appetitum Adami. Patet minor: actum liberum appetitus semper actus voluntatis præcedit, cum libertas appetitus ex actu voluntatis procedat; & consequenter illum supponat: ergo solus actus voluntatis fuit primus. 22 *Replicabis.*

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: fuit enim facta transfusio quoad primum peccatum in suo esse completo. Primum autem peccatum, quod de facto Adamus commisit, cum constiterit in amplexu obiecti sensibilis, videlicet pomi vetiti, non fuit in voluntate completè, sed in appetitu sensitiuo; & ideò, quamuis actus voluntatis præcessisset actum appetitus, non fuit facta transfusio voluntatis paruulorum in voluntatem Adami solum quoad actum voluntatis, sed etiam quoad actum appetitus sensitiui. *Resp.*

Instabis: nam sequitur ex hac solutione, non solum appetitum interiorem, sed etiam potentiam tactus fuisse in Adamum transfusam; consequens non admittemus: ergo nec doctrinam traditam. Probatur sequela: peccatum gulæ, quod primus Parens commisit, non fuit consummatum in appetitu interiori, sed in exteriori appetitu, scilicet in tactu, & gustu, peccauit enim gustando, quod fit exteriori appetitu, sed quia non fuit consummatum in voluntate, sed vlterius ad appetitum transiuit, censetur à nobis facta, nedum voluntatis, verum etiam appetitus transfusio: ergo etiam erit adstruenda, non solum appetitus interioris, sed etiam exterioris transfusio. 23 *Instabis.*

Respondeo, potentias exteriores non esse capaces intrinsecæ libertatis, sed solum illarum actus denominantur extrinsecè liberi a libertate residente in voluntate, scilicet interiori appetitu; vnde non ipsæ, sed voluntas, est necessum quod transfundatur, vt illorum actus sint imputabiles ad culpam ob peccatum capitale. *Resp.*

Denique contra vltimam partem nostræ assertionis obijcies Diuum Thomam *quæst. 4. de malo art. 2. ad 4.* illis verbis: *Peccatum originale est personæ secundum naturam, quam ab alio trahit per originem, & ideò omnis defectus in natura prolis inuentus deriuatus à peccato primi Parentis, habet rationem peccati originalis, dummodo sit in subiecto, quod sit susceptiuum culpæ: nam sicuti Augustinus dicit in primo retractationum: concupiscentia dicitur peccatum, quia est à peccato facta.* Et solutione ad secundum argumentum ex factis secundo loco, sic ait: *Ad secundum dicendum, quod ea quæ non sunt nata obedire rationi non sunt susceptiua culpæ, & ideò in eis defectus traductus non habet rationem culpæ, sed pœnæ tantum: intellectus autem est susceptiuus culpæ, potest enim aliquis, & mereri, & demereri per actum intellectus secundum quod est voluntarius, & ideò non est simile:* ergo iuxta D. Thomam malitiam originaliter in nobis ex peccato Parentis traductam, non solum residet in anima, voluntate & appetitu, sed etiam in intellectu, & in omni alia potentia nata obedire rationi, & ideò culpæ capaci. 24 *Vltimo arg.*

Respondeo primo, Diuum Thomam in allegato articulo, distinxisse in peccato originali formale, quod asseruit esse priuationem iustitiæ originalis, vt subijcientis voluntatem Deo, & materiale, quod docuit esse concupiscentiam, idest, concupiscibilem, vt inclinantem ad sensibilia sine freno rationis, & sine subordinatione ad illam, cui adiunxit etiam irascibilem, vt inclinantem in proprium obiectum sine subordinatione ad rationem superiorem, & etiam ignorantiam, quam ex carentia iustitiæ in intellectu contraximus. Est autem aduertendum D. Thomam, cum constituit concupiscentiam pro materiali in peccato originali, non fuisse loquutum de materiali constitutionis, vel compositionis ex quo adiuncto formali resultet originale peccatum, sicuti ex corpore, & albedine resultat album, & ex materia, & forma componitur homo: nam materiale sic sumptum est, quod in se recipit formale, concupiscentia autem non recipit in se carentiam iustitiæ, vt subijcientis voluntatem Deo: cum huiusmodi carentia resideat in voluntate, in qua subiectatur iustitia vt præstans illum effectum; sed sumpsit materiale materialitate effectus, idest, inter effectus sequutos ad peccatum originale, formaliter se habet carentia iustitiæ, vt 25 *Resp. 1.*

subijcientis voluntatem Deo : materialiter autem concupiscientia, idest, carentia iustitiæ vt subijcientis appetitum rationi, sicuti secundarium obiectum appellari solet materiale, & primarium vocatur formale. Cum ergo docuit omnem defectum per originem contractum residentem in potentia capaci culpæ habere rationem peccati originalis, loquutus est de peccato originali, non secundum essentiam, sed de peccato originali pro materiali, non materiali compositionis sed resultantiæ, & effectus, & in hoc eodem sensu ignorantiam intellectus per originem contractam appellauit peccatum originale.

26 *Replicabis.* Sed dices: sumptum originale peccatum pro materiali peccati, materialitate effectus, etiam reperitur in carne; sed D. Thomas constituit discrimen inter potentias superiores, & inferiores voluntati subiectas, & potentias, quæ non sunt aptæ obedire rationi, quod illæ recipiunt sequelam primi peccati secundum rationem culpæ, illæ autem non ita, sed solum secundum rationem pœnæ: ergo non loquitur de ratione culpæ pro materiali effectus, sed secundum culpæ essentiam. Probatur maior: etiam potentiæ non subditæ voluntati destitutæ sunt effectibus, quos præstaret iustitia originalis; & hoc resultauit ex peccato primi Parentis: ergo materiale peccati originalis materialitate effectus recipitur in potentijs, non subditis voluntati.

Resp. Respondeo negando maiorem, ad illius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: non enim suscipit denominationem culpæ effectus subsequutus ex peccato originali, nisi sit in potentia peccati capaci ex imperio voluntatis; quia ergo potentiæ non subditæ voluntati, non sunt capaces peccati ex imperio voluntatis, bene tamen aliæ potentiæ; hinc fit, quod effectus residentes in his potentijs non sint, nec dicantur materiale peccati originalis, bene autem effectus residentes in intellectu, & appetitu: nam huiusmodi potentiæ sunt capaces libertatis, & bonitatis, & malitiæ moralis intrinsecè ex subordinatione ad voluntatem. Quæ doctrina à Diuo Thoma insinuatur *quæst. 4. de malo art. 4.* ibi: *Ad secundum dicendum, quod concupiscentia est peccatum originale materialiter, & quasi per deriuationem à superiori.* Quibus verbis satis nostram solutionem insinuat: nam esse deriuatiuè peccatum, idem est, quod esse effectum peccati; esse autem materialiter, est esse per modum materialis inter effectus ex peccato deriuatos.

27 *Resp. 2. principali argum.* Secundo respondeo, explicando D. Thomam de culpa, non in sensu formali, sed causali, ex quo solum sequitur ignorantiam intellectus per originem contractam, esse malitiam originalem causaliter, quia est causa malitiæ non formaliter; ita quod ipsa ignorantia sit formaliter malitia.

Replicabis. Si dicas, in hoc sensu non saluari discrimen à D. Thoma statutum inter potentias natas obedire voluntati, & alias quæ non sunt aptæ obedire rationi: ergo explicatio ista ad mentem D. Thomæ non est. Probatur antecedens: nam in carne inuenitur peccatum originale virtualiter, vt docet Diuo Tho. *articulo allegato in corpore*: traducitur enim medio semine virili, & consequenter est in illo virtualiter, & in causa instrumentali: ergo loquendo de culpa in sensu causali in his potentijs recipitur; & consequenter non est discrimen quo ad hoc inter istas, & alias potentias.

Resp. Respondeo negando antecedens: ad probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: nam in appetitu interiori, & etiam intellectu, quæ sunt nata obedire voluntati, & capacia meriti, & demeriti ex subordinatione ad illam, est peccatum originale causaliter immanenter, quatenus defectus ex primo peccato subsequuti in his potentijs sunt apti causare peccata manentia in ipsis potentijs. Defectus autem subsequutus in carne ex peccato originali, etsi causent peccatum originale in prole medio semine genita; non tamen causant peccatum manens in carne. Subsistit ergo discrimen à D. Th. statutum inter defectus existentes in potentijs aptis obedire voluntati, & in illis, quæ voluntatis imperio non subiacent. Et quidem D. Thomam accipiendum, & interpretandum esse aliquo ex prædictis modis, eo vel maximè probatur, quia alias per Baptismum non deleretur adæquatè malitia originalis peccati, quod non potest sine magno absurdo asseuerari. Patet sequela: nam vulnus ignorantiæ, malitiæ, & concupiscientiæ, & alia, quæ resultant ex peccato originali perseuerant in renatis, vt apertè docuit Tridentinum de concupiscentia loquens, *sess. 5. decreto de peccato originali*: ergo si in istis defectibus, aut vulneribus saluatur culpa originalis formaliter, non deletur in paruulis per Baptismum totum id, quod obtinet rationem peccati: quod est contra Tridentinum loco proximè allegato.

28 *Instabis.* Sed dices: probabiliter asseritur carentiam iustitiæ originalis, vt subijcientis appetitum rationi, pertinere ad essentiam peccati originalis formaliter; & tamen ex hoc, quod carentia hæc perseueret post Baptismum, non sequitur non remitti per illum peccatum originale, aut non deleri adæquatè: ergo quamuis defectus pertinentes ad potentias, quæ sunt capaces peccati sint essentialiter culpa originalis, & post Baptismum remaneant saluari poterit, adæquatè per Baptismum deleri.

Respondeo, Authores istius sententiæ id asserere, quia carentia iustitiæ, quatenus subijcientis appetitum rationi, transit a priuatione in negationem, qua ratione idem potest in defectu scientiæ pertinente ad intellectum, & alijs defectibus inuentis in potentijs capacibus peccati defendi. Quorum sententiam quæstione præcedenti reiecimus. Ex illa namque colligitur, Baptismum non tollere totum id, quod in paruulis obtinet rationem peccati, sed partem tollere, & partem per extrinsecam Dei condonationem, aut institutionem remitti, quod est inconueniens. *Resp.*

---

§. V.

De subiecto culpæ originalis quoad essentiam.

Tertia conclusio. *Peccatum originale quoad essentiam, in sola anima recipitur.* In sensu huius præcedentisque 29 *Tertia conclusio.* conclusionis explicamus, quod olim defendimus tractantes istam materiam, nempe in anima, & potentijs residere peccatum originale. Et ostenditur posita conclusio, primo ex Diuo Thoma *in 2. distinct. 31. quæst. 2. art. 1. in corpore*, quod ita concludit. *Oportet quod in essentia animæ, sit primo & principaliter, sicuti in subiecto originale peccatum, in potentijs autem per consequens, sicuti supra de gratia dictum est*; sed gratia, de qua Diuus Thomas *distinct. 26. quæst. 1. art. 3. & 1. 2. quæst. 110. art. 4. & de veritate quæst. 27. art. 6.* docuerat, non in potentijs, sed in anima recipi, secundum suam essentiam solum in anima residet, in potentijs autem secundum suas proprietates, & effectus ipsam consequentes existit: ergo iuxta D. Thomam essentia peccati originalis in animæ essentia recipitur: in potentijs autem solum secundum suas proprietates, & effectus inuenitur. *Prob. 1.*

Secundo probatur, vt enim docet D. Thomas *loco proximè allegato quæst. 4. de malo art. 4. & in hac quæst. art. 2.* 30 *Probat.* peccatum originale, prius recipitur in essentia, quam in potentijs: ergo quod primo in peccato originali inuenitur, siue sit carentia originalis iustitiæ, siue carentia conformitatis moralis subiecti cum lege, siue positiua ad legem difformitas in animæ essentia recipitur, sed in illo, quod primo in peccato originali intelligitur illius essentia consistit: ergo peccatum originale, quoad essentiam in anima sola pro priori ad potentias recipitur. Prima consequentia ex antecedenti colligitur. Minor subsumptam probatur primo: nam essentia hominis metaphysice sumpta consistit in eo quod primo intelligitur in illo, prout distinguitur à brutis, & idem in alijs speciebus physicis contingit: ergo id ipsum est de peccato originali asserendum. Secundo, quia namque positiua tendentia in obiectum legi dissonum præcedit in peccato actuali commissionis carentiam rectitudinis debitæ, essentia peccati commissionis, non in priuatione rectitudinis, sed in positiua tendentia adæquate quoad essentiam consistit: ergo pariter in eo quod primo intelligitur in peccato originali consistit illius essentia metaphysice adæquate.

Tertio probatur: essentia peccati originalis, est vna vnitate, non ordinis aut compositionis, sed vnitate simplicitatis: ergo non potest pluribus subiectis inesse, sed vni tantum, & consequenter, cum resideat in essentia animæ, asserendum est, illi soli quoad essentiam inhærere. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur primo: nam essentia culpæ actualis est vna vnitate simplicitatis, non compositionis, vel ordinis: ergo pariter essentia peccati habitualis, quod est terminus peccati actualis, siue personale sit, siue originale gaudet vna essentia vnitate simplicitatis. Secundo: essentia gratiæ habitualis est vna vnitate simplicitatis: ergo pariter essentia peccati originalis. Patet consequentia primo à paritate rationis. Secundo: nam licet anima, & eius potentiæ rectificentur per gratiam, essentia gratiæ non coalescit ex rectitudine animæ, & rectitudinibus afficientibus potentias formaliter, & constitutiue, sed adæquate quoad essentiam in rectitudine animæ consistit, aliæ autem rectitu- 31 *Prob. 3.*

dines,

dines, vt proprietates comparantur ad illam : ergo pariter quamuis anima, & eius potentiæ inficiantur per culpam originalem, essentia culpæ originalis, non coalescit ex irrectitudine animæ, & irrectitudine potentiarum formaliter; sed illam constituit ei importabile, potentiarum autem irrectitudines consequutiue, & ad modum proprietatum.

32 Confir. 1. Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum : quamuis in iustificatione infundantur gratia, & dona, vt per illam anima curetur, & per hæc eleuentur ad operandum potentiæ : essentia tamen formæ iustificantis adæquate in habituali gratia consistit : aliàs forma iustificans, & mundans nos à peccato, vna non erit, sed multiplex contra id quod Tridentinum deffiniuit *sessione 6. decreto de iustificatione cap. 7.* ibi: *Demum vnica causa formalis nostra iustificationis, est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, &c.* ergo pariter quamuis tam anima, quam potentiæ inficiantur per peccatum originale, essentia tamen illius adæquate essentialiter in animæ infectione consistit; infectiones autem potentiarum se habebunt ea consequenti, vt illius proprietates.

Confir. 2. Confirmatur, & vrgetur secundo: nam peccatum originale est mors animæ, vt tradit Tridentinum *sessione 5. decreto de peccato originali*, quod in frequentiori sententia explicatur in sensu formali; ita vt formaliter in priuatione vitæ gratiæ consistat; sed mors corporalis, etsi priuatio sit animæ, & potentiarum ipsam consequentium, essentialiter tamen in priuatione vitæ radicalis, quam anima præstat, consistit: ergo pariter, mors spiritualis animæ, etsi priuationem vitæ radicalis, & vitæ proximæ importet, in illa tamen adæquate quoad essentiam consistet.

Confir. 3. Denique vrgetur, etenim casu in quo Deus suspenderet potentiarum effluxum in homine descendente ab Adamo seminali propagatione peccatum originale contractum adæquata essentia peccati originalis gauderet; sicut & adæquatam essentiam formæ iustificantis per Baptismum illi applicatum, reciperet; & tamen in tali casu, solum esset moralitas animæ essentiam inficiens : ergo in hac sola moralitate essentia culpæ originalis consistit.

---

§. Vltimus.

Diluuntur contraria argumenta.

33 Arg. 1. ex D. Th. Oppones primo D. Tho. *quæst. 4. de veritate art. 4. in corpore*, illis verbis : *Et primo quidem aspectu posset alicui videri, quod sit prius in essentia, ea ratione, quia peccatum originale est vnum: potentiæ vero animæ vniuntur in essentia animæ tanquam in communi radice, sed ista ratio non cogit, quia potentiæ animæ etiam vniuntur alio modo, scilicet vnitate ordinis, & etiam vnitate alicuius potentiæ mouentis, & dirigentis;* ergo sentit D. Thomas: tum residentiam peccati originalis in anima ex illius vnitate non colligi, quandoquidem reijcit rationem ex vnitate culpæ originalis sumptam : tum etiam, non esse vnum vnitate simplicitatis, sed ordinis : nam si prima vnitate gauderet, male ex vnitate ordinis potentiarum ratio ex vnitate sumpta impugnaretur.

Confir. Confirmatur ex eodem Diuo Thoma *quæst. præcedenti articulo 1.* vbi inquirens, vtrum in vno homine sint plura peccata originalia? pro parte affirmatiua, sic arguit. *Peccatum originale omnes comprehendit animæ partes, sed partes animæ sunt diuersa subiecta peccati, cum igitur vnum peccatum non possit esse in diuersis subiectis; videtur quod peccatum originale non sit vnum, sed multa.* Cui argumento respondet D. Thomas, his verbis: *Ad tertium dicendum, quod peccatum originale inficit diuersas partes animæ secundum quod sunt partes vnius totius, sicut & iustitia originalis continebat omnes animæ partes in communi. Et ideo est vnum tantum peccatum originale, sicut etiam est vna febris in vno homine, quamuis diuersæ partes corporis grauentur* : ergo sentit Diuo Thomas peccati originalis essentiam, non esse vnam vnitate simplicitatis, residentem in vna parte animæ subiectiue, sed solum vnitate ordinis existentem in anima, & in potentijs. Patet consequentia primo, quia aliàs superflue recurreret D. Thomas ad vnitatem ordinis resultantem ex anima, & potentijs. Secundo : nam ægritudo quam in exemplum adducit, non est vna vnitate simplicitatis residens in vna parte corporis determinate; sed est vna vnitate ordinis, & in toto corpore residens. Tum denique: nam iustitia originalis, quo exemplo etiam vtitur D. Thomas, sola vnitate ordinis gaudebat, & erat in anima, & in potentijs, illam radicaliter, istas proxime rectificans, voluntatem Deo subordinando, & rationi superiori inferiorem appetitum.

34 Resp. Respondeo, peccatum originale considerari posse dupliciter, vel secundum constitutionem metaphysicam primariam, vel secundum quod resultat ex essentia, & proprietatibus. Priori modo sumptum habet vnitatem simplicitatis. Secundo modo, solum habet vnitatem ordinis, quatenus essentia supponitur, proprietatesque ad illam suo ordine consequuntur. Quod idem potest de gratia, de iustitia originali, & de quolibet ente affirmari. Quando ergo D. Thomas impugnauit rationem sumptam ex vnitate peccati originalis, & ex illa deductum, prius in anima, quam in potentijs recipi, sumpsit peccatum originale secundo modo, non primo. Ex quo solum sequitur, non esse vnum vnitate simplicitatis, quatenus ex essentia, & proprietatibus vnum resultat: non autem quod secundum metaphysicam constitutionem primariam, non gaudeat vnitate simplicitatis.

Ad conf. Et ex his ad confirmationem constat solutio, cum enim ex moralitatibus afficientibus animam, & potentias vnum peccatum aliqua ratione resultet, non enim plura constituunt peccata, sed vnum tantum, moralitas afficiens animam tanquam essentia, & moralitates afficientes potentias tanquam proprietates consequentes, & complentes essentiam, recurrit D. Thomas ad vnitatem ordinis resultantem, ex essentia animæ, & illius proprietatibus. Quæ doctrina constat ex littera D. Thomæ: nam loquitur de vnitate peccati simili vnitati subiecti, quod ex anima, & potentijs coalescit : non autem sic anima, & potentiæ adunantur, vt ex illis resultet vnum ens constitutione metaphysica primaria, sed vnum vnitate entis coalescentis ex primo constituente, & consequentibus, & complentibus essentiam : ergo de hac vnitate loquitur in peccato originali, cum ad illam saluandam, recurrit ad vnitatem ordinis resultantem ex essentia animæ, & potentijs illius, per quod ad primæ consequentiæ probationem constat solutio. Ad secundam dicatur, exemplum non esse necessarium tenere quoad omnia. Ad tertium exemplum fauere nostræ doctrinæ, sicuti enim essentia gratiæ, non consistit in qualitate æquè primario animam afficiente, & virtutibus in potentijs existentibus, sed in illa essentialiter, virtutibus autem consequutiue ingredientibus, vt illius proprietatibus. Ita de iustitia originali est dicendum, & idem dicimus nos de peccato originali.

Secundo arguitur. Nam D. Th. *in hac quæst. art. 2.* docet, peccatum originale prius esse in essentia animæ quam in potentijs. Et ex his art. 3. docet, prius voluntatem quam alias potentias inficere : sed comparatiua propositio inter duo extrema requirit ad sui veritatem, id in quo fit comparatio absolute vtrique extremo competere : ergo iuxta D. Thomam, peccatum originale secundum suam essentiam, non solum inhæret animæ, sed etiam inest potentijs. 35 Arg. 2.

Confir. Confirmatur ex eodem D. Thoma *quæst. 4. de malo, art. 2. in corpore*, vbi distinguens inter potentias animæ in ordine ad culpam originalem, sic habet : *Sed superior pars animæ, & etiam quædam inferiorum virium, quæ sunt sub voluntate, & natæ sunt obedire, recipiunt sequelam primi peccati, secundum rationem culpæ; sunt enim culpæ susceptiuæ huiusmodi partes, sed inferiores vires, quæ non subduntur voluntati, scilicet potentiæ animæ vegetabilis, & ipsum corpus suscipit huiusmodi sequelam, secundum rationem pœnæ, non secundum rationem culpæ.* Sed peccatum originale secundum rationem culpæ, est peccatum originale secundum suam essentiam : ergo sic sumptum inhæret non solum in essentia animæ, sed in potentijs superioribus, & inferioribus, quæ natæ sunt obedire voluntati.

Confirmatur, & vrgetur 2. ex eodem Diuo Thoma *quæstione præcedenti art. 3. in corpore*, ibi: *Sic ergo priuatio originalis iustitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale.* Ex quibus verbis tale argumentum deducitur. In eo subiecto est peccatum originale secundum suam essentiam, cui inest formale illius; cum vnumquodque habeat esse à forma; sed formale peccati originalis residet in voluntate : ergo est in illa secundum suam essentiam. Probatur minor: Priuatio iustitiæ originalis, vt subijciens voluntatem Deo, residet in voluntate; sed iuxta D. Thomam hæc priuatio est formale in peccato originali : ergo formale peccati originalis residet in voluntate. Probatur maior: In eo subiecto est priuatio, in quo est forma cui priuatiue opponitur 36 Confir. 2.

sed iustitia originalis, vt subijciens voluntatem Deo, inest voluntati, vt subiecto: ergo priuatio iustitiæ, vt subijcientis voluntatem Deo, residet in voluntate.

Ad argumentum respondeo primo, concessa doctrina D.
37 Resp. 1. Thomæ in maiori contenta, & concessa minori, distinguo consequens: secundum malitiam primo constituentem, nego consequentiam, vel primo constituentem, vel ad illam subsequutam, vt proprietatem illius, transeat consequens; cum enim in peccato originali sint plures malitiæ, quarum vna, vtpotè prima, illud metaphysicè constituit, aliæ autem sequuntur, vt proprietates, vt comparatio fiat inter animam, & potentias, quoad primum infici per peccatum originale, non est necessarium, quod illis omnibus insit secundum essentiam; sed sufficit vni inesse ratione malitiæ essentialis, & alijs ratione illarum, quæ vt passiones consequuntur.

38 Resp. 2. Secundo respondeo, quod vt comparatio fiat, sufficit peccatum originale inesse animæ formaliter, & potentijs effectiuè secundum effectus ex peccato deriuatos. Est tamen hæc differentia inter potentias infectas per culpam originalem, quod illæ quæ sunt culpæ capaces participant eius infectionem secundum rationem culpæ, quod intelligendum est pro materiali culpæ originalis, vel secundum rationem culpæ causaliter immanenter, iuxta dicta solutione ad primum. In carne autem, quæ non est nata obedire voluntati, est infectio culpæ originalis tantum sub ratione pœnæ, vt docet
Ad 1. confirm. D. Thomas locis in primo argumento relatis, & *in hac quæst. art. 1. in corpore*. Et vtraque solutione occurritur ad primam confirmationem.

39 Ad 2. Ad secundam confirmationem dicatur; priuationem iustitiæ, vt subijcientis voluntatem Deo, non esse formale comparatione peccati originalis sumpti essentialiter, sed inter effectus ex ipso ad potentias deriuatos, quæ de materiali importantur in peccato originali. Cum enim aliæ potentiæ, non sint susceptiuæ culpæ, nisi ex subordinatione ad voluntatem, sic & effectus deriuati ad alias potentias non suscipiunt denominationem peccati, etiam de materiali, nisi vt formalizati per effectum secutum in voluntate. Vbi obiter aduerto, male à quibusdam ex inducta auctoritate colligi, peccatum originale consistere formaliter in carentia originalis iustitiæ. Si namque, hoc esset verum, fieret, vt formaliter in voluntate subiectari deberet, & principaliter: quod est contra D. Th. *in hac quæst. art. 2.* & alibi sæpè.

40 Tertio arg. Tertio arguitur: in voluntate est malitia moralis per originem traducta; sed peccatum originale consistit in malitia morali per originem traducta: ergo in voluntate residet peccatum originale essentialiter. Respondeo, distinguendo mi-
Resp. norem: in primo traducta, concedo minorem: in malitia morali traducta consequutiuè ad aliam traductam primo, nego minorem, & consequentiam: sicuti enim peccatum commissionis, non consistit in carentia rectitudinis, quamuis sit mala moraliter, quia non est prima, quæ inuenitur in illo, sed supponit aliam priorem: ita malitia moralis residens in voluntate, quia aliam præsupponit traductam in anima residentem, non constituit peccatum originale essentialiter, sed ad illud comparatur per modum propriæ passionis.

Replicabis. Sed dices, per hoc quod malitia furti per se oriatur à priori malitia, non tollitur quin constituat speciem peccati commissionis: ergo ex hoc quod malitia moralis residens in voluntate præueniatur à malitia in anima residente, non impeditur à constitutione peccati originalis, prout differt ab actuali.

Resp. Respondeo, concesso antecedenti, de specie accidentali, nego consequentiam, & ratio discriminis est: Nam malitia furti per accidens præuenitur ab alia in eodem actu existente. Et ideo sicut constitueret primam speciem substantialiter, si aliam non inueniret, ita quando ab alia præuenitur, dat speciem accidentalem. Suppositio autem in nostro casu, est per se; & ideo, nec dat speciem primam substantialem in peccato originali, nec constituit nouam speciem accidentalem, sicut dicebamus de carentia rectitudinis in peccato commissionis.

Sed oppones primo, suppositio ista est per accidens: ergo non subsistit solutio. Probatur antecedens, formalitas non 41
distincta essentialiter ab alia, non potest illam supponere per Instabis primo.
se perseitate essentiali; sed malitia residens in voluntate, non distinguitur essentialiter à malitia in anima residente: ergo non supponit illam per se perseitate essentiali. Minor constat primo: nam eidem legi ex consequenti opponuntur. Secundo, quia aliàs in peccato originali per se essent plures specie malitiæ, & consequenter essent plura originalia peccata formaliter contra D. Thomam *quæst. præcedenti art. 2.* Tertio denique: nam peccatum actuale est vnum secundum speciem, voluntatem, animam, & appetitum inficiens: ergo etiam peccatum originale.

Respondeo, negando antecedens: ad illius probationem,
distinguo maiorem: formalitas non distincta ab alia, nec Resp.
morali, nec metaphysica distinctione, concedo minorem: formalitas non distincta solum distinctione morali, nego minorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam licet moralitas voluntatem inficiens, non distinguatur moraliter à moralitate in anima residente, nec cum illa ponat in numero in morali æstimatione, siue in priuatiuo, siue in positiuo consistat, quia eidem legi ex consequenti aduersatur, & quia ad eandem causam sequitur penes quam vt docet D. Tho. *quæst. præcedenti artic. 2.* illius formalis ratio, & specifica pensatur, distinguitur tamen ab illa distinctione metaphysica: nam si in priuatione consistat, priuat dono residente in voluntate essentialiter distincto a dono rectificante radicaliter animam, quo priuat malitia moralis, quæ in anima constituitur. Si autem consistat in positiuo, & talis conditionis, vt essentialiter pro subiecto exposcat potentiam, & essentialiter inferat priuationem doni prædicti, quæ duo sine metaphysica distinctione essentiali ab alia moralitate petente subiectari in anima, & diuersam priuationem inferre, nequeunt subsistere. Quod autem sola metaphysica diuersitas ad istam suppositionem sufficiat, sine distinctione in consideratione morali, constat in carentia rectitudinis existente in peccato commissionis, quæ moraliter non differt à positiua malitia; & tamen, quia metaphysicè differt, illam per se præsupponit. Quod vero metaphysica distinctio stet cum indistinctione morali, apparet in eodem exemplo, & in peccato omissionis, quod non distingui specificè moraliter à peccato commissionis, quando eidem legi aduersantur, cum Diuo Thoma docuimus *supra quæst. 72.* & tamen metaphysicè loquendo, essentialiter distinguuntur.

Concludimus ergo ex dictis. Peccatum originale esse in anima, & etiam potentias inficere, prius tamen in anima, quam in illis residere; & etiam esse in carne per quam traducitur, non quidem vt in subiecto, quia caro est incapax culpæ, nec vt in causa principali qualiter extitit in Adamo, vt primo peccante, sed vt in causa instrumentali, quod docet D. Thomas *in hac quæst. artic. 1.* Et hæc de ista disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. distinct. 31. §. 14.* ad illa verba: *Adeoque ipsum peccatum dicitur manere in carne.*

DIS-

DISPVTATIO TRIGESIMA OCTAVA.

Quæ & qualis pœna peccato originali respondeat?



Ostquam existentiam, & essentiam culpæ originalis pro nostro tenui captu tradidimus, illiusque subiectum, & causas examinauimus, rectus doctrinæ ordo postulare videtur, vt peccati originalis effectus consideremus, inter quos pœna præcipuum obtinet locum: de quo Diuus Thomas in præsenti, non egit, fortè quia id remiserat ad finem tertiæ partis, vbi de nouissimis agitur: fuse tamen materiam istam, quam morte præuentus, finire non potuit, discussit *in 2. distinct. 33. & quæst. 5. de malo*, & de illa tractant commentatores D. Thom. *in præsenti ad articulum 4.* occasione accepta ex eo quod Angelicus Præceptor in illo aliquos peccati originalis effectus explicuit.

---

§. I.

Mortem, & erumnas huius vitæ, esse pœnam originalis peccati, probatur.

Nu. 1. *Peccatū orig. aliqua pœna puniri est catholica veritas. Prob. ex Scriptura 1.* Aliqua pœna originalem culpam puniri citra controuersiam est, & vt veritas Catholica communi Theologorum sensu approbatur, & constat primo ex Paulo ad Ephesios 2. vbi Iudæos cum Gentilibus comparans Iudæorum nomine, ex quibus Paulus erat, sic ait: *Eramus natura filij iræ, sicut, et cæteri*. Quæ verba D. Tho. lectione 1. ad finem, in hunc modum expendit. *Eramus natura, id est per originem naturæ, non quidem natura, vt natura est, quia sic bona est, & à Deo, sed natura vt vitiata est, filij iræ, vindictæ, pœnæ, & gehennæ*, & Augustinus citatus à Glosa: *cum ira Dei nascuntur mortales, quia peccante Adamo vitium pro natura inoleuit, & libro retractationum eadem verba expendens*, sic ait: *Naturam hominis verò, ac propriè dicimus qualis ab initio primo condita est, translato autem verbo vtimur, vt naturam dicamus, etiam qualis nascitur homo secundum quam loquutionem dicitur, eramus natura filij iræ*. Ex quibus verbis, iuncta Glosa D. Thom. & Augustini, quæ communis est apud PP. clarè colligitur, peccatum in natura per originem contractum, quod ideò originale vocatur, Adami posteros dignos reddere ira, & indignatione diuina; & consequenter aliquam pœnam mereri.

Confirm. Quod vrgeri, & explicari potest: etenim iuxta Paulum, omnes homines sunt natura filij iræ, & indignationis diuinæ; & consequenter sunt natura digni pœna, sed non ratione naturæ; hæc enim bona est, & à Deo, & consequenter incapax constituendi dignum pœna, quæ soli culpæ debetur: ergo ratione culpæ in conceptione simul cum natura contractæ, quæ est culpa originalis.

2 *Prob. 2.* Constat secundo ex Paulo ad Romanos 5. illis verbis: *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in iustificationem*. Quæ verba D. Thomas *lectione 6.* sic explicat: *Iudicium, idest diuina punitio, procedit quidem ex vno, scilicet peccato primi parentis in condemnationem, scilicet omnium hominum, quia in illo peccante peccauerunt*: ergo iuxta Paulum, condemnatio, quæ maxima pœna est, peccato originali respondet.

Denique omissis alijs, ne in re tam clara immoremur, constat eadem veritas: nam reatus pœnæ, idest obligatio ad pœnam, est effectus peccati, vt probat D. Thomas *infra quæst. 77. art. 1.* Tum ex illo ad Romanos 2. *Tribulatio, & angustia in animam omnem operantium malum*. Tum etiam, quia insurgens contra superiorem alicuius ordinis æquum est, vt ab illo deprimatur: peccans autem, contra ordinem legis diuinæ, & contra diuinum legislatorem insurgit; & consequenter ab illo pœnis deprimi, & torqueri meretur; sed peccatum originale est propriè, & verè peccatum, vt ostendimus *disp. 32.* & consequenter contra diuinum legislatorem: ergo habet pro effectu, reatum pœnæ, & obligationem ad pœnam, & dignitatem illius. *Prob. 3.*

3 *Oppones.* Verum ex his aduersus suppositionem nostram, & catholicam veritatem insurges. Peccato debetur pœna, quia est diuinæ legis transgressio, & contra Deum legislatorem; sed peccatum originale diuinæ legis transgressio non est; & consequenter, nec Deo, vt legislatori aduersatur: ergo peccato originali nulla debetur pœna. Probatur minor, peccatum originale, non in actu, sed in habitu consistit, vt docet Diuus Thomas *in quæst. 82. articul. 1.* Constatque ex dictis à nobis præcedenti disputatione, & per se est manifestum. Pueri namque in instanti conceptionis incapaces sunt actus, sunt autem capaces contrahendi peccatum originale; & consequenter non in actu, sed in habitu, vel termino habitualiter ex actu relicto potest consistere; sed solus actus esse potest diuinæ legis transgressio, vel adimpletio; cum solus actus possit per legem persicibi, per prohibitionem, vel præceptum: ergo peccatum originale diuinæ legis transgressio non est; ac per consequens Deo vt legislatori, non aduersatur.

4 *Resp. Lorca.* Sensit difficultatem istam Lorca *disp. 38. membro 1.* & respondit doctrinam D. Thomæ *quæst. 87. articul. 1.* directè peccatum actuale respicere, de quo propriè vera est; sed suo modo, etiam verificari in peccato originali, in quo est aliqua deordinatio, non à lege propria, & vera, sed ab institutione diuina, & naturæ rectitudine, ex quo infert peccato actuali, quia est eleuatio quædam creaturæ contra Creatorem, & deuiatio à regula deberi oppressionem, & tormenta: peccato autem originali, quia legis transgressio non est, illius reatus in indignitate diuinorum beneficiorum consistit: ideoque non aliam pœnam meretur, quam illorum substractionem. Hæc tamen doctrina complacet: tum, quia de ratione peccati est diuinæ legi aduersari, vel in ipso, & ratione sui qualiter conuenit peccato actuali, vel in eo ad quod consequitur, quod conuenit peccato habituali: cum licet immediatè, & ratione sui non sit diuinæ legis transgressio; opponitur tamen legi ratione peccati actualis, ad quod resultat, vt terminus: ergo vel peccatum originale, peccatum propriè non est, quod Lorca non audebit concedere, vel debet alicui propriæ legi aduersari aliquo ex prædictis modis. *Contra 1.* Secundo: nam deuiatio à diuina institutione, quæ non obtinet vim legis, peccatum propriè non est, carentia etiam rectitudinis non debet ex aliqua lege, non obtinet veram rationem peccati: ergo si peccatum originale solum est deuiatio à diuina institutione, non obtinente vim legis, & à naturæ rectitudine non præcepta aliqua lege propria, peccatum non est propriè. *Secundo.*

Quare

5 *Vera solutio.* Quare prætermissa hac solutione ex dictis ad argumentum respondeo, distinguendo maiorem; quia est diuinæ legis transgressio, directè, & subiectiuè, nego maiorem: directè, vel indirectè, subiectiuè, & terminatiuè, concedo maiorem, & sub eadem distinctione minorem, & nego consequentiam. Nam licet peccatum originale non sit immediatè formaliter, & directè diuinæ legis transgressio: quod conuincitur facto argumento, est tamen diuinæ legis transgressio mediatè, indirectè, & terminatiuè, id est, terminus relictus ex actuali, formali, & directa transgressione legis diuinæ: est enim terminus relictus ex actuali peccato Adami, prout nostrum erat, nosque in capite peccantes constituit; quod sufficere vt reatum pœnæ causet, & pœna dignos posteros Adæ constituat, constat in peccato personali habituali, quod eadem pœna, qua actuale peccatum, ad quod resultat, punitur, & tamen directè, & formaliter non opponitur legi, sed solum indirectè, & terminatiuè.

6 *Mortem, et alias ærumnas esse pœnas peccati originalis, prob. 1.* Secundo apud omnes est certum, mortem, & alias ærumnas, quas patimur in hac vita esse pœnam originalis peccati. Quod docet D. Thomas *quæst. 5. de malo art. 4. ibi: Secundum Fidem Catholicam tenendum est, quod mors, & omnes huiusmodi defectus præsentis vitæ sunt pœna peccati originalis*. Id ipsum docet *in 2. dist. 30. 31. quæst. 1. articul. 1. ad 3 & in hac 1. 2. quæst. 85. art. 5.* Et constat 1. ex Paulo ad Romanos 6. illis verbis: *Stipendia peccati mors*; & cap. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*. Et ad Romanos 5. illis verbis: *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*; at non intrauit mors per peccatum, vt physicè causans mortem: ergo intrauit per peccatum, vt per causam demeritoriam, & consequenter, mors, & alij corporales defectus, sunt pœna originalis peccati, de quo Paulus in testimonio vltimo expressè loquebatur.

7 *Secundo.* Contra secundo ex Concil. Trident. *sess. 5. decreto de peccato originali*, illis verbis: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradyso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat amisisse, incurrisseque per offensam præuaricationis huiusmodi iram, & indignationem, atque adeò mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatem sub eius potestate, &c.* Hæc Trid. ex quibus liquido constat, mortem fuisse peccati originalis pœnam, & nequis dicat, Concilium de morte ipsius Adæ fuisse locutum; atque adeò ex eius verbis non colligi, mortem, quam patiuntur posteri, fuisse pœnam originalis peccati.

Euasio præcluditur. Contra hanc euasionem Canone 2. subiungit: *Si quis Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, et acceptam à Deo sanctitatem, et iustitiam, quam perdidit, sibi soli, et non nobis, etiam eum perdidisse, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum mortem, et pœnas corporis, tantum in omne genus humanum, transfudisse, non autem, et peccatum quod mors est animæ, etc. Anathema sit: cum contradicat Apostolo dicenti: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransijt*: ergo, iuxta Trident. mors, & alij corporales defectus, non solum in Adamo, sed etiam in nobis sortiuntur rationem pœnæ illius peccati, quod propria voluntate commisit, in nobis peccati per originem ex ipso contracti; quam veritatem contra Pelagianos docuit Augustinus *lib. de peccato originali à capite 34. vsque ad 39. duobus libris de nuptijs, et concupiscientia libro 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 15. lib. 3. contra Iulianum, cap 7. et lib. 4. et 5 contra eundem Iulianum, et lib 13. de Trinitate cap. 16.* vbi docet, huiusmodi defectus in nobis venire de damnatione peccati. Isidorus etiam *lib. de summo bono c. 11.* vbi ait; *Quod si homo non peccasset, nec eum aqua submergeret, nec ignis comburerer, aut alia huiusmodi prouenirent.* In eandem etiam omnes Ecclesiæ Patres, & Doctores Catholici contra hæreticos vno ore conspirant.

8 *Prob. 3. ratione.* Denique probatur ratione: nam homo si non peccaret, esset immortalis, in hoc sensu, vt nunquam moreretur, sed ad statum Gloriæ transiret sine morte interueniente, & idem est de Adami posteritate dicendum, cum acceperit iustitiam originalem, à qua immortalis præstabatur pro se, & pro tota posteritate sub conditione carentiæ peccati, & transgressionis legis diuinæ: ergo mors, siue mortalitas pœna fuit originalis peccati. Consequentia tenet: nam mors sequitur careo tiam originalis iustitiæ præseruantis à morte, carentia autem originalis iustitiæ pœna, fuit originalis peccati: ergo etiam mors, vel mortalitas. Antecedens autem est certum secundum fidem, constatque ex illo Genesis 2. cap. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*. Quæ verba communi sensu Patrum, sic accipiuntur, vt homo, si nunquam peccaret foret immortalis. Et sapientiæ secundo dicitur. *Deus creauit hominem inexterminabilem, inuidia autem Diaboli mors intrauit in orbem terrarum*, & ad Romanos 5. eadem docetur veritas, ibi; *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransijt*. Ex quibus verbis apertè colligitur mortem non futuram si homo nunquam peccaret, sed in obseruantia legis persisteret.

9 *Vltimo prob.* Constat præterea eadem veritas ex Concilio Milebitano cassitus ex Africano, tempore Bonifacij Primi *canone 6.* & ex Tridentino *sessione 5. canone 1. et 2.* Id ipsum docuit Augustinus pluribus in locis *libro de peccato originali cap. 34. duobus libris de nuptijs, et concupiscentia libro primo contra duas epistolas Pelagianorum capitulo 15. libro tertio contra Iulianum capite septimo, et libro 13. de ciuitate Dei capitulo 15.* id expressit, his verbis: *Constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes Fidem, etiam ipsam nobis mortem corporis, non lege natura, sed merito inflictam esse peccati.* Eandem veritatem docuit Diuus Thomas *in secundo distinctione 19. quæstione 2. articulo quarto quæstione 5. de malo articulo quinto in corpore, et prima parte quæstione 97. articulo primo*. Quomodo autem immortalitas homini conueniret in statu innocentiæ, an ab intrinseco, an verò ab extrinseco, & qua virtute id fieret? non est huius loci examinare. Videatur Diuus Thomas locis relatis.

Contrarium docuere Pelagiani, vt refert Augustinus locis relatis, & *libro de hæresibus capitulo 88. et Castro lib. 3. aduersus hæreses titulo Adamus hæresi 4.* asserentes, Adamum moriturum, etiam si non peccasset, & de facto fuisse mortuum, non in pœnam peccati, sed necessitate naturæ. His adiungit Senensis *lib. 5.* Bibliotecæ Sacræ *lib 5. annotatione 36. et 52.* Augustinum Chisami Episcopum, & Iosephum *lib. 1.* antiquitatum, docentes primorum parentum delictum, non intulisse illis necessitatem moriendi, sed vitæ breuitatem, & senectutis, ac mortis accelerationem. 10

Opponitur 1. Pro quibus facit primo: nam mors est homini naturalis, secundum conditionem materiæ appetentis alias formas, vnde homini conueniret in statu puræ naturæ, in qua nullum præcessisset peccatum; sed quod naturaliter homini conuenit, non inducitur in pœnam peccati, sed euenit ex necessitate naturæ: ergo mors non est pœna peccati originalis. Secundo: nam pœna respicit hominem, vt homo est, & ab alijs animalibus pœnæ, & culpæ incapacibus differt; sed mors respicit hominem, vt cum alijs animantibus conuenit in gradu vegetandi, & sentiendi: ergo pœna peccati non est. Tertio: nam cessante causa, cessat effectus tali causæ respondens; sed originali peccato per baptismum remisso perseuerat adhuc mortalitas, & moriendi necessitas: ergo mors non est effectus peccati originalis; & consequenter illius pœna non est, pœna enim est effectus peccati. *Secundo.* *Tertio.*

Quarto: nam quoad esse pœnam peccati originalis, idem sentiendum est de morte, ac de alijs huius vitæ miserijs: sed istæ non sunt pœna peccati originalis: ergo nec mors. Maior est communis Theologorum omnium sententia. Minor autem probatur: etenim pro culpa æquali, non datur inæqualis punitio; sed omnes homines sunt æquales in culpa originali, & non omnes sunt æquales in huius vitæ miserijs, vt experientia constat: ergo miseriæ huius vitæ non sunt pœna peccati originalis. Denique argumentari possumus: nam pœna non infligitur, nisi participi culpæ, cui pœna respondet, sed mors conuenit non habenti peccatum originale: ergo pœna illius non est. Maior est certa. Minor autem probatur in pia sententia eximente Beatissimam Virginem à contractione peccati originalis, qua sententia supposita Beatissima Virgo non contraxit originalem culpam, & tamen habuit necessitatem moriendi, & de facto mortua fuit, vt docet communis Theologorum sententia: ergo mors, & moriendi necessitas conuenit non contrahenti habentiue originalem. 11 *Quarto.* *Quinto.*

Hæc tamen leuia sunt, vt Catholicam veritatem impugnent quanto minus expugnent. Ad primum respondeo concessa maiori, distinguendo minorem: si naturale sit per modum prædicati essentialis, aut propriæ passionis dimanantis ex principijs naturæ, concedo minorem: per modum accidentis connaturali, subdistinguo minorem: si non supponatur impeditum per gratiam, concedo minorem: si impeditum supponatur, nego minorem, & consequentiam; nam mors, non est prædicatum essentiale homini, nec proprietas dimanans ab illo; sed quoddam accidens separabile naturale, id est terminans secundarium appetitum materiæ, quæ quia per se primo appetit formas oppositas; illi qua de facto informatur, ex consequenti inclinat in illius amissionem, & sub- 12 *Ad 1. resp.*

subiecti corruptionem. Hoc tamen accidens impeditum supponebatur in homine in statu innocentiæ per iustitiam originalem, quæ virtutem animæ præstabat, vt corpus sibi subijceret; & à corruptione eximeret, & quia amissio iustitiæ fuit pœna peccati originalis impedientis corruptionem, & mortem; consequens fit, vt mors inde sequuta attribuatur peccato originali tanquam remouenti prohibens.

13 *Opponet.* Oppones, quoad esse pęnam peccati idem de morte, ac de mortalitate, aut necessitate moriendi, est dicendum; sed iuxta hanc solutionem, mortalitas, aut moriendi necessitas, non fuit pęna peccati originalis: ergo nec mors. Maior est certa: nam verba illa Geneseos 2. capitulo. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Ex quibus à nobis probatur, mortem esse culpæ pęnam originalis culpæ, hunc sensum efficiunt, secundum communem Patrum interpretationem, idest, *mortis eris addictus*, vel *mortalis eris*, aut *habebis moriendi necessitatem*: ergo vel mors non fuit pęna peccati, vel pęna peccati est mortalitas, aut moriendi necessitas. Minor autem probatur, licet mors sit accidens hominis, mortalitas autem, vel est prædicatum illi essentiale, vel proprietas illius: vnde homo sic diffinitur, *est animal rationale mortale*, vt per vltimam particulam distinguatur ab Angelo, quæ diffinitio, cum quidditatiua, vel saltim descriptiua sit, debet dari vel per prædicta essentialia, vel saltim per proprietatem, & consequenter mortalitas, vel est homini essentialis, vel proprietas illius; sed quod homini naturaliter conuenit, vel per modum prædicati essentialis, vel per modum proprietatis, nequit esse pęna peccati, sed ineſt ex necessitate naturæ: ergo mortalitas, vel moriendi necessitas, non est pęna peccati originalis.

14 *Resp.* Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: mortalitas sumpta inadæquatè quoad id, quod positiuè dicit, concedo minorem: adæquatè sumpta quoad positiuum, & negatiuum, nego minorem, & consequentiam: nam mortalitas duo dicit principium scilicet corruptionis; secundum, negationem formæ impedientis corruptionem, & mortem, quoad primum radicaliter sumpta, est essentialis homini, sumpta proximè, est eius proprietas. Quoad secundum, nec essentialis est, nec proprietas, sed accidens separabile, & de facto separatur in Gloria per dotem incorruptionis, in damnatis per prouidentiam extrinsecam Dei, & in homine in statu Innocentiæ per virtutem cōmunicatam formæ, vt docet D. Th. 1. *p. q. 97. art. 1.* & ideò sumpta inadæquatè quoad id quod positiuè importat, non est pęna peccati, sed homini in omni statu naturaliter conueniens adæquatè tamen sumpta, prout ex positiuo, & negatione coalescit, peccato respondet in pęnam. Huius rei apertissimum exemplum habemus in potentia peccandi, quæ quoad id, quod positiuè importat, nempe principia deficiendi sibi relicta, est proprietas omnis creaturæ. Quoad negatiuum tamen, quod dicit: nempè carentiam formæ impedientis peccatum per modum actus primi, non est creaturæ proprietas: alias in Christo non fuissent omnes proprietates humanitatis, cum in illo potentia ad peccatum per modum actus primi expedita non fuerit, nec beatis omnes proprietates creaturæ conuenirent, sunt enim ab intrinseco impeccabiles, in probabiliori Theologorum sententia.

15 *Homo absolutè est, & dicitur mortalis.* Ex dictis obiter colliges, cur homo absolutè dicatur mortalis, & sic definiatur, etsi mortalitas possit illi non conuenire. Ratio est, quia absolutè de aliquo enunciantur, quæ naturaliter insunt, & solum per gratiam possunt non conuenire: quia ergo homini suæ naturæ relicto, mortalitas conuenit, & solum per Dei gratiam potest impediri; hinc fit, quod absolutè dicatur mortalis, & per mortalitatem absolutè diffiniatur.

Sed aduersus solutionem istam instabis: nam ex illa sequitur mortalitatem, non esse pęnam indirectè, & ex

16 *Instabis.* consequenti se habentem ad carentiam iustitiæ originalis; consequens est falsum, vt ex dicendis, ex Angelico Doctore constabit: ergo solutio tradita est insufficiens. Probatur sequela, vt mortalitas sit pęna indirecta, & carentia iustitiæ pęna directè, debent in ratione pęnæ distingui; sed iuxta doctrinam traditæ solutionis, mortalitas, & carentia iustitiæ non distinguuntur in ratione pęnæ: ergo ex illa sequitur, non esse indirectè pęnam. Probo minorem: mortalitas non est pęna pro eo quod positiuè importat, scilicet principia corruptionis, sed solum quoad negatiuum, nempè quoad carentiam formæ impedientis corruptionem; sed mortalitas quoad hoc negatiuum, non distinguitur à carentia iustitiæ originalis, sed per carentiam istam constituitur; forma namque impediens corruptionem in statu innocentiæ, nulla alia erat, quam iustitia originalis: ergo mortalitas in ratione pęnæ, non distinguitur à carentia iustitiæ; & consequenter non est pęna indirectè illius ad illam.

Respondeo negando sequelam: ad probationem, concessa maiori, nego minorem; ad illius probationem dicatur: iustitiam originalem non fuisse indiuisibilem, nec vnum tantum effectum præbuisse, sed plures: primo namque animam Deo, vt Authori naturali, & supernaturali subijciebat. Deinde rectificabat potentias inferiores, illas subijciendo, & subordinando rationi, ea lege, quandiù mens foret subdita Deo vires inferiores non resilirent; ac præterea corpus subijciebat animæ, & anima vigore sibi communicato à Deo, poterat corpus à corruptione seruare; ac proinde carentia originalis iustitiæ, vt mortem subijcientis Deo, potuit esse pęna directè peccato originali respondens, & carentis iustitiæ; vt subijcientia appetitum rationi, & corpus animæ illud à corruptione, & huius vitæ ærumnis præseruando pęna indirectè; & ex consequenti se habens. *Resp.*

Ex his ad secundum argumentum respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam: nam licet mors materialiter sumpta hominem respiciat, vt conuenientem cum cæteris animantibus, hoc tamen habet præ illis, quod est capax gratiæ præseruantis à morte; & consequenter hac præseruatione per gratiam supposita, qualiter supponitur in statu innocentiæ facta, capax est vt mors ex carentia innocentiæ sequuta rationem pęnæ sortiatur per comparationem ad hominem, qualiter ad alia animantia comparari non potest; vnde licet materialiter sumpta communis sit homini, & cæteris animantibus, in ratione tamen pęnæ solum potest cum homine comparari. 17 *Ad 2. argum.*

Ad tertium dicatur, veram esse maiorem de causa per se, & adæquata: falsam autem de causa per accidens, & inadæquata. Peccatum autem non est causa per se mortis, sed solum per accidens, quatenus Deus statuit homini gratiam præseruantem à morte conferre, & illam non auferre, nisi per pœnam peccati, nec est causa adæquata, hoc est vnica mortis, sed potest cessante peccato, & dimisso perseuerare moriendi necessitas; non restituta originali iustitia præseruante hominem à morte. Et hoc ita de facto contingit, Deo per Baptismum remittente peccatum quoad culpam, & pęnam æternam infusa gratia remittente peccatum, non tamen originali iustitia hominem constituente immortalem, vt homo mediante morte, & alijs huius vitæ laboribus Christo passibili, & mortali; in hac vita conformaretur; vt tandem in alia consequeretur immortalitatem perfectam, vt enim loquitur Paulus: *Si compatimur, & conglorificabimur.* 18 *Ad 3.*

Sed dices, sequi ex ista solutione, Deum per Baptismum non remittere perfectè peccatum originale, nec perfectè nobis reconciliari; consequens est falsum: ergo & tradita solutio. Probatur sequela: non remittitur perfectè peccatum, nisi dimissa omni pęna, nec offensus perfectè reconciliatur offendenti, non restituto omni eo, quod fuit ablatum in pęnam præcedentis delicti; sed si mors est pęna peccati sequuta ad carentiam iustitiæ originalis, quæ fuit pęna illius relicta necessitate moriendi, non remittitur omnis pęna, & non restituta originali iustitia, non restituitur omne quod fuit in pęnam peccati ablatum: ergo si mors est pęna peccati, non remittitur perfectè per Baptismum peccatum originale, nec Deus perfectè homini reconciliatur. 19 *Replic.*

Respondeo, peccatum per baptismum perfectè remitti, quia dimittitur quoad culpam, & pęnam æternam, quod etiam per Sacramentum Pęnitentiæ præstatur, & etiam quoad pęnam alterius vitæ in Purgatorio luendam, sine indigentia satisfactionis in vita præsenti, in quo à Sacramento pęnitentiæ distinguitur; ac denique quoad omnem pęnam spiritualem, nulla enim tali pęna post Baptismum punitur. Pęna autem corporalis, non tollitur per baptismum, sed sicuti concupiscientia, seu fomes peccati in renatis ad agonem relinquitur, vt docet Tridentinum, *sessione 5. decreto de peccato originali*: ita mors, & temporales calamitates relinquuntur in eis, illa vt Christo moriendo conformemur, istæ ad exercitium virtutum, quin ex hoc dici possit imperfectè peccatum dimitti, nec Deum imperfectè nobis peccati, aut reconciliari, pęnæ namque temporales, ob prædictos fines relictæ, pro nihilo reputantur. *Resp.*

Sed insistes adhuc: nam talium pęna spirituali, non potest peccatum originale post Baptismum puniri, sed carentia iustitia originalis, est spiritualis pęna: ergo nequit post Baptismum relinqui; & consequenter, nec mors, nec alij corporales defectus, aut ærumnæ corporales. Secunda consequentia ex prima euidenter colligitur: nam siue mors, siue corporales ærumnæ sequuntur carentiam originalis iustitiæ: ergo si hæc non potest post baptismum durare, nec mors, nec corporales defectus poterunt post illum relinqui. Prima ex præmissis infertur. Maior constat ex proximè dictis. Minor autem probatur: nam priuatio boni spiritualis, est spirituale 20 *Instabis.*

malum;

malum; & consequenter poena spiritualis, sed iustitia originalis, erat bonum spirituale ad supernaturalem finem conducens: ergo illius carentia, est spiritualis poena.

Respondeo, iustitiam originalem, quoad primum effe-
21 Resp. ctum, nempè subordinationem mentis ad Deum finem naturalem, & supernaturalem esse bonum spirituale, & ad salutem necessarium, & consequenter illius carentia, sub ista consideratione, est malum spirituale, & ideò post baptismum non manet: gratia namque habitualis, & virtutes ipsam consequentes, quæ infunduntur per Baptismum, præstant huiusmodi effectum. Iustitia autem originalis prout corpus animæ subjiciebat in ordine ad corruptionem, spirituale bonum non est; nec illius carentia est spirituale malum, prout verò vires inferiores subijciebat rationi, ne contra illam insurgerent, tametsi esset bonum spirituale, vtpotè ad spiritualem finem conducens: non tamen est necessarium ad salutem, sed potest aliunde forsan melius resarciri, muniendo partem superiorem vberrimis gratiæ auxilijs, quibus etsi pars inferior contra rationem insiliat, rationem tamen non superet, sed potius ab illa deprimatur, & vincatur, maius meritum ex pugna reportando, quam sine illa obtineretur, & ita in renatis contingit; atque adeò carentia iustitiæ originalis, vt præstantis illum effectum, spiritualis poena non est; sed spiritualis fructus ex illa obtinetur, & ad hoc ordinatur; vnde Paulo ad Corinth. 12. stimulo carnis vexato, enixèque ab illo liberari poscenti dictum est: *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur*.

Ad quartum argumentum concessa maiori, nego minorem. Ad illius probationem dicatur, veram esse maiorem
22 Ad 4. de poena per se primo taxata pro culpa: non autem de illa poena, quæ per accidens sequitur ad poenam primo taxatam, vt ad remouentem prohibens. Mors autem, & alij corporales defectus, non fuerunt poena primo taxata pro culpa originali, sed carentia originalis iustitiæ, & in hac omnes æquantur. Ad carentiam autem iustitiæ sequuntur corporales ærumnæ, vt ad remouentem prohibens: nam iustitia originalis prohibebat huiusmodi defectus: vnde in illis non est necessum, quod æqualitas seruetur, vt si iudex humanus duos propter delictum æquale, cæcitate puniret, quamuis postea, vnus ex illis in foueam incideret, & non alter æqualiter in illorum punitione procederet, quia poena taxata fuit cæcitas, casus autem in foueam per accidens fuit sequutus. Si opponas, ideò in humano iudice in casu posito seruatur æqualitas; quia mala ex coecitate euenientia sunt præter suam voluntatem, & prouidentiam illius; sed corporales ærumnæ hominibus euenientes, non subterfugiunt suam voluntatem, & prouidentiam diuinam, sed ab illa gubernantur, & ab illa proueniunt: ergo si sunt poena originalis peccati, non seruatur à Deo æqualitas debita.

Respondeo concessis maiori, & minori, negando con-
Resp. sequentiam: nam licet corporales ærumnæ, iuxta Dei prouidentiam eueniant, non tamen omnis ordinantur ad punitionem culpæ originalis, sed vel accidunt, ob peccata parentum; nam poena corporali multoties filij puniuntur propter parentum peccata, iuxta illud Exodi 20. *Ego sum Deus zelotes visitans iniquitates patrum in filios, vsque ad tertiam, & 4. generationem*, vel ad alios fines ordinantur, vt de cæco nato dixit Christus: *Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in illo*; ac proinde, quamuis inæquales sint homines in huiusmodi ærumnis, & ex Dei prouidentia proueniant, non sequitur peccatum originale inæqualiter in illis puniri: ita D. Tho. *quæst. 5. de malo art. 4. in corpore*.

Ad vltimum argumentum respondeo, concessa maiori, distinguo minorem: mors est poena, nego minorem: est de-
23 fectus naturalis, concedo minorem, & nego consequentiam:
Ad vlt. nam iuxta allegata, mors in Beatissima Virgine, non habuit rationem poenæ, respectu peccati originalis originati à quo immunis supponitur, sed vel fuit poena peccati originalis originantis, vel sequuta fuit ad negationem originalis iustitiæ, quam Deus, sua libera voluntate noluit, quoad omnes effectus, illi concedere.

(·:·)

---

§. II.

Quid de concupiscientia dicendum.

Denique exploratum est apud omnes catholicos concupiscientiam, seu fomitem consistentem in rebellione 24
appetitus contra rationem, vel in negatione subordinationis *Fomitem*
ad illam, esse poenam peccati originalis. Ita Augustinus locis *esse poenã*
vbi supra relatis, & suadetur primo ex Tridentino *sessione 5.* *peccati ori-*
decreto de peccato originali canone 5. vbi concupiscien- *ginalis*
tiam in renatis ad agonem manere diffinit, non consen- *prob. 1.*
tientibus non nocere, & à Paulo appellari peccatum, non quod verè, & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Ex quibus verbis, tale argumentum deducitur; concupiscientia in renatis, ex peccato est, idest à peccato procedit, ideoque à Paulo appellari peccatum docet Tridentinum; sed non aliter à peccato causatur, nisi demeritoriè in genere causæ moralis: ergo est poena peccati. Secundo probatur: nam concupiscientia est mala, & disconueniens homini, vt rationali; sed non est ma-
lum culpæ: ergo poenæ alicuius peccati saltim originalis. *Prob. 2.*
Maior constat: nam iuxta Paulum concupiscientia ex lex carnis legi mentis repugnans, & motus ex illa orti sunt mali, & rationi aduersantes: vnde Paulus 2. *ad Corinthios* 12. enixe illos à se remoueri poscebat; sed lex mentis bona est; & consequenter lex illi repugnat mala, principium enim motuum qui mali sunt, & rationi aduersantur, malum esse necessarium est, non enim bonæ arboris, mali sunt fructus: ergo concupiscientia mala est, & disconueniens homini, vt rationali: ergo. Minor autem constat 1. ex Tridentino, verbis proximè citatis, aliàs per Baptismum non tolleretur omne id, quod in renatis habet rationem peccati. Secundo: nam concupiscientia est à Deo, vt à causa sola efficienti, non enim potest in aliam causam physicè efficientem reduci; peccatum autem à Deo esse non potest, aliàs esset Auctor peccati, quod est contra Fidem: ergo concupiscientia non est malum culpæ, & consequenter est malum poenæ.

Respondebis, nec esse malum culpæ, nec poenæ, sed ma- 25
lum physicum, & naturale consequens naturam rationalem *Resp.*
compositam ex rationali, & sensitiuo appetitu: vnde homini in pura natura competeret, in quo nullum præcessisset peccatum. Sed contra: nam etiò concupiscientia quoad
positiuum, quod dicit, sit proprietas consequens naturam *Contra.*
rationalem; quoad negationem tamen subiectionis ad rationem, non est necessario cum natura rationali connexa, sicut in Beatis contingit, & de facto contigit in statu innocentiæ iustitia originali appetitum frenante, illumque subordinante rationi superiori; sed homo in poenam peccati originalis amisit originalem iustitiam: ergo in eiusdem poenam contraxit concupiscientiam.

Ex his tertio probatur eadem veritas: nam si homo non 26
peccaret, conseruaret sibi, & posteris originalem iustitiam, *Prob. 3.*
quæ mentem subdebat Deo, & appetitum rationi, ita vt dum ratio non separaretur à Deo, contra illam appetitus non resileret, vt docet D. Thomas in hac parte *quæst. 95. articulo 1. in corpore*. Probatque ex illo Ecclesiastici 7. *Deus fecit hominem rectum*; sed in poenam peccati originalis amisit primus Parens sibi, & posteris originalem iustitiam: ergo in illius poenam sibi, & posteris amisit subiectionem appetitus ad rationem; & consequenter concupiscientia consistens in inclinatione appetitus ad bona delectabilia sine freno rationis, & subiectione ad illam, poena fuit originalis peccati.

Quod amplius vrgetur: nam dona Dei sine poenitentia sunt,
vnde quamuis omnino liberaliter, & gratiosè gratiam in- *Confir.*
fundat, semel tamen infusa non aufert, nisi in poenam peccati, vt docet Tridentinum *capit. 11. sess. 6. de iustificatione*, illis verbis: *Deus namque sua gratia semel iustificatos, non deserit, nisi prius ab eis deseratur*; sed Deus Adamo, & illius posteris, non solum habitualem gratiam concessit, sed etiam originalem iustitiam, mentem subordinantem Deo, & rationi appetitum: ergo subiectionem istam non abstulit, nisi in poenam peccati; cumque in paruulis nullum aliud peccatum, nisi originale præcesserit, asserendum est in peccati originalis poenam ablatam fuisse à Deo iustitiam originalem, vt subijcientem appetitum rationi; & consequenter concupiscientiam, quæ huiusmodi carentia completur, fuisse poenam illius.

Contra istam veritatem oppones primo: nam iuxta Di- 27

nunc Thomam 1. *parte quæst. 98. art. 2.* in corpore: *Ea quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum.* Qua ratione probat D. Thomas, futurum in statu innocentiæ generationem per coitum maris, & fœminæ, quia sic generare est homini naturale ex ratione sibi, & animalibus perfectis communi; sed concupiscientia est homini naturalis: ergo illi e a peccato non conuenit; & consequenter pœna peccati non est. Minor ostenditur primo: nam concupiscientia est inclinatio appetitus sensitiui in bonum sensibile, sed huiusmodi inclinatio est homini naturalis: ergo etiam concupiscientia. Secundo: nam homini in pura natura condito solum conuenirent, quæ illi naturalia sunt, ideoque status puræ naturæ vocatur per exclusionem gratiæ, & bonorum homini, non naturalium; sed homini in statu puræ naturæ concupiscientia competeret: ergo est homini naturalis.

28 Resp. aliqui. Huic argumento Henricus *quodlibeto 2. quæst. 11. & quodlibeto 6. quæst. 32.* Gregorius *in 2. distinctione 31. quæstione vnica articul. 2.* & alij, quos refert Lorca *disp. 43. §. 4.* supra, asserentes, concupiscientiam consistere in morbida qualitate traducta à primo Parente medio seminе corrupto, facili negotio occurrunt, negando minorem: nam qualitas ista non consequitur ab intrinseco ad naturam rationalem, nec illi competeret in statu puræ naturæ, sed ex peccato originali.

Hæc sententia reijcitur. Hæc tamen sententia cæteris Theologis visa est improbabilis, & omnino chimerica; non enim est assignabilis causa efficiens huius qualitatis: non Deus, cui vitiosam qualitatem se solo causare repugnat, nec peccatum primi Parentis. Tum, quia modo non existit, nec formaliter, nec virtualiter: tum etiam, quia cum actus immanens fuerit, non potest virtute propria aliquid extra proprium subiectum efficere, nec potest à Deo ad hoc munus virtutem eleuatiuam recipere, alias Deo eleuanti responderet, vt proprius effectus, quod implicat. Deinde: nam dato, quod ista qualitas ex peccato primi Parentis deriuaretur in posteris, in illa peccatum originale consisteret; & consequenter concupiscientia constituta per illam, non posset esse peccati originalis pœna.

29 Vera solutio. Vnde aliter est argumento facto occurrendum, concessa maiori, distinguendo minorem: concupiscientia quoad positiuum est homini naturalis, concedo minorem: quoad negatiuum, nego minorem, & consequentiam. Ad primam probationem minoris, distinguo maiorem: sine subordinatione ad rationem, concedo maiorem: sola prædicta inclinatio non adiecta hac conditione, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam concupiscientia non consistit in sola inclinatione appetitus ad bonum sensibile, sed insuper addit negationem subordinationis ad rationem superiorem: licet autem inclinatio ad bonum sensibile sit homini naturalis, & consequenter in omni statu illi competat, negatio subordinationis ad rationem homini naturalis non est, sed accidens separabile per gratiam de facto separatum in gloria, & etiam in statu innocentiæ ratione iustitiæ originalis, quæ appetitum subijciebat rationi, ita vt non posset aduersus illam insurgere, quandiu ratio superior, non aduersaretur Deo, & quia de facto in pœnam peccati fuit ablata iustitia originalis, in eiusdem peccati pœnam subsequuta fuit concupiscientia. Ad secundam probationem dicatur, homini in statu puræ naturæ, non solum conuenire, quæ naturalia sunt, sed etiam negationem omnis gratiæ, saltim habitualis, aut per modum habitus conuenientis. Concupiscientia autem consistit in positiua inclinatione ad bonum sensibile cum negatione gratiæ subijcientis appetitum rationi, vnde conueniret homini in pura natura. Ex hoc tamen non infertur esse taliter homini naturalem, vt illi in omni statu debeatur.

30 Oppo. 2. Oppones secundo, omnis pœna est à Deo, tanquam effectus illius, quocirca peccatum formaliter sumptum, nequit esse pœna peccati, vt docet D. Thomas *infra quæst. 87. art. 2.* quia à Deo esse nequit positiuè, sed tantum permissiuè; sed concupiscientia non potest à Deo positiuè causari; ergo nequit esse pœna originalis peccati. Maior cum consequentia tenet: minor autem ostenditur primo: nam iuxta Paulum *ad Romanos 7.* concupiscientia est lex carnis cum lege mentis repugnans, sed lex carnis cum lege mentis opposita, à Deo esse non potest, aliàs duæ leges contrariæ ab ipso essent positiuè, quod inconueniens videtur; ergo concupiscientia non potest à Deo positiuè causari. (Minor prob. 1.)

Secundo. Secundo, nam concupiscientia, etsi formaliter peccatum non sit, ideò tamen peccatum à Paulo dicitur, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, vt docet Tridentinum *sess. 5. decreto de peccato originali*, sed Deus non potest effectiuè in peccatum inclinare, aliàs illi attribueretur peccatum: ergo non potest concupiscientiam effectiuè causare.

Tertiò. Tertio, quia namque consilium ad opus consiliatum inclinat, nequit Deus consiliare peccatum; sed concupiscientia ad peccatum inducit: ergo nequit esse à Deo. Deniq; Deus namque se solo non potest habitum vitiosum causare, quia ad peccatum inclinat, & instigat, vt cum frequentiori sententia Theologorum docuimus supra: sed concupiscientia inclinat ad peccatum, & ad illud instigat, vt diximus: ergo Deus illam non potest effectiuè, se solo saltim causare. (Quartò.)

31 Resp. ad primã probationem minoris. Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad primam probationem dicatur: concupiscientiam, seu fomitem vocari à Paulo legem carnis, non directiuè, aut regulatiuè, quia nempè sit regula nostrarum actionum, sed participatiuè, quia nempè est effectus diuinæ legis punientis peccatum originale destitutione originalis iustitiæ, qua sublata sensualitas inclinat in bonum sensibile contra ordinem rationis. Ita D. Thomas *super illum locum Pauli*; & in hac 1. 2. *quæst. 91. art. 6.* Et *quæst. 99. art. 1. ad 1.* Vnde ex verbis Pauli, prout à D. Thoma explicantur, & communiter accipiuntur, nihil contra nos infertur, sed potius ex illis colligitur concupiscientiam esse pœnam peccati. Notat autem Caietanus, circa eundem Pauli locum, fomitem dici legem carnis, quia caro inclinat ad sensibilia, & legem peccati, quia ex peccato causatur: quomodo autem sensus legi Dei aduersetur, & nihilominus Dei terminet causalitatem, ex dicendis constabit.

32 Instabis. Videtur tamen contra doctrinam istam obstare D. Thomam *quæstione 91. art. 6. in corpore*, illis verbis: *Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in alijs quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo, quo in talibus lex dici potest secundum directam inclinationem legis; in hominibus autem secundum hoc, non habet rationem legis, sed magis est deuiatio à lege rationis, sed in quantum per diuinam iustitiam homo destituitur diuina iustitia, & vigore rationis ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis in quantum est pœnalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria dignitate.* Hæc D. Thomas, quibus verbis differentiam statuit inter inclinationem sensualitatis in brutis, & in hominibus, quod in illis à Deo directè, & positiuè procedit; in hominibus autem solum permissiuè, quatenus eos iustitia originali frenante appetitum destituit; sed pœna, non permissiuè, sed positiuè est in Deo, cum bona sit, & à Deo directè intendatur in delicti punitionem, alias peccatum formaliter posset esse pœna peccati, cui proinde sic non repugnat à Deo permissiuè causari: ergo inclinatio sẽsualitatis nõ est in homine pœna peccati originalis.

33 Resp. Respondeo, mentem D. Thomæ esse, sensualitatem in alijs animalibus causari à Deo ex intentione motuum sensualitatis, ita vt in illis directè intendantur à Deo, secus autem in homine: nam licet Deus Auctor fuerit inclinationis sensualitatis hominis, non tamen directè intendit, vt sensualis motus contra rationem operetur, sed magis quod rationi obtemperet. Est enim natura sensitiua ordinata ad rationalem, ex quo non sequitur, Deum permissiuè se habere respectu inclinationis sensitiuæ, sed solum respectu motuum sensualitatis aduersantium rationi. Vt enim docet D. Thomas *ad Galatas 5. lectione 4.* super illa verba: *Spiritus concupiscit aduersus carnem.* Spiritus non concupiscit aduersus naturam carnis, quæ bona est, sed aduersus eius desideria, quæ sunt ad superfluitatem.

34 Ad 2. prob. minoris. Ad secundam probationem minoris, distinguo, & explico maiorem: quia ad peccatum inclinat pro formali malitiæ, nego maiorem: pro materiali, concedo maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Concupiscientia namque non inclinat se ad peccatum pro formali, sed tantum ad bonum sensibile, cui aliquando est annexa malitia: non autem repugnat Deo inclinationem ad materiale peccati causare, sicut nec ipsi repugnat efficere materiale peccati.

Ad 3. & 4. Et ex his ad tertiam, & quartam probationem minoris, constat solutio: nam consilians opus malum, non præscindit à formali malitia: habitus etiam vitiosus ad formalem malitiam inclinat, & ideò repugnat Deo opus malum consiliari, & habitum vitiosum infundere. Inclinatio autem concupiscientiæ solum ad bonum delectabile terminatur præscindendo à malitia, quæ in tali bono inuenitur; & ideò potest Deus inclinationem illam causare.

Instabis 1. Sed oppones primo: nam sequitur ex hac solutione præmotionem ad materiale peccati, posse appellari peccatum; consequens non admittemus: ergo. Probatur sequela: præmotio ad materiale peccati inclinat voluntatem in illud; sed per nos concupiscientia dicitur peccatum, quia inclinat in materiale peccati: ergo præmotio ipsa ad materiale peccati poterit peccatum dici.

Secun-

Secundo, nam sequitur ex hac solutione, posse Deum se solo efficere motum sensualem erga illicitum obiectum, sine libertate factum si vitalitas non obstet, vt à solo Deo efficiatur, consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: motus ille solum est inclinatio ad materiale malitiæ: ergo si potest Deus efficere inclinationem sensualitatis, quia non est ad formalem malitiam, sed ad materiale illius, poterit Deus se solo efficienter causare motum sensualem erga obiectum turpe, & illicitum sine libertate factum, si vitalitas non obstet.

36 Ad 1. resp. Respondeo ad primam replicam, negando sequelam: ad probationem, distinguo maiorem: præscindendo à formali malitia inclinatiuè, & effectiuè, concedo maiorem: sine his præcisionibus, nego maiorem, & distinguo minorem: quia inclinat in materiale peccati præscindendo à formali malitia solum inclinatiuè, concedo minorem: inclinatiuè, & eliciriuè, nego minorem, & consequentiam: nam prætnotio, qua Deus applicat voluntatem creatam ad materiale peccati, nec per inclinationem, nec per efficientiam terminatur ad malitiam formalem, & ideò non potest appellari peccatum, quia ad hoc necessarium erat, quod causaret peccatum sub ratione peccati formaliter. Concupiscentia autem taliter inclinat in materiale malitiæ, quod a formali non præscindit effectiuè, sed ad illam efficienter concurrit, & idcircò vocatur peccatum.

Ad 2. Ad secundam, nego sequelam: ad illius probationem dicatur; motum sensualitatis erga obiectum illicitum sine libertate factum non esse subiectiuè malum formaliter ex defectu libertatis; obiectiuè tamen esse malum respectu voluntatis in illo liberè complacentis, aut effectiuè causantis; vnde sicut hac ratione non potest voluntas creata in illo liberè complacere, ob eandem non potest Deus illum se solo in nostro appetitu efficere; & quidem carnalis congressus amentis cum amente ex defectu libertatis, non est subiectiuè malum, & tamen rationis compos illos ad congressum applicans peccaret; quia ad illum in ratione obiecti liberè compararetur; idem in motu sensuali dicimus respectu Dei.

§. III.

Referuntur sententiæ, & prima conclusio statuitur.

37 Punctus præcipuè difficultatis explicantur. His igitur ita suppositis, ad pœnam alterius vitæ, & ad eius qualitatem nostra disceptatio diuoluitur: solet autem dupliciter pœna in altera vita distingui, videlicet pœna sensus, quæ talis dicitur, vel quia apprehensionem sequitur sensitiuam, vel quia medio aliquo sensibili infligitur, & pœna damni in carentia diuinæ visionis consistens. Quas pœnas miseri adulti in Inferno patiuntur: carent enim in perpetuum visione intuitiua Dei, & æternos cruciatus experiuntur ab igne. In hoc ergo nostra difficultas consistit, an paruuli, qui ex hac vita cum solo originali peccato decedunt, vtramque pœnam sustineant? An alteram tantum, & quomodo? Quare cum Hæreticis, & Catholicis, est decertandum, quia inter omnes, non modica disceptatio versatur. Monet autem Belarminus vbi infra referendus, pietatem nostram in paruulos, parum posse illis prodesse; cum tamen nobis obesse maximè possit, si ob illam in Scripturæ veritate offendamus.

38 Prima sententia. Prima ergo sententia, vel potius manifesta, hæresis est cuiusdam Vincentij, quo refert, & refellit Augustinus *lib. 1. de origine animæ cap. 9. & lib. 3. cap. 13.* asserentis, paruulos ex hac vita cum solo originali peccato migrantes, nec puniendos, sed æternam vitam fore consecuturos.

Secunda. Secundo præcedenti per extremum opposita docet, torquendos vtraque pœna, tam damni per carentiam visionis facialis Dei, quam sensus ab igne inferni. Mitiùs tamen adulti damnati, eo quod leuiori culpa adstringuntur. Quam sententiam Magister Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 14.* attribuit Parenti Augustino, & alijs innominatis, quos vocat paruulorum tortores. Tribuitur etiam Fulgentio, & Magno Gregorio, in illamque ob tantorum testimonia inclinat Gregorius Ariminensis *in 2. quæst. 3.* quam tamen determinare non audet, sed alijs resoluendam relinquit. Driedo *tract. 3. de gratia, & libero arbitrio*, docet, esse conformiorem Scripturis. Albertus in summa *tract. 18.* asserit, esse probabilem, tenetque Vbertinus relatus à Carthusiano *in 2. distinctione 33.*

Tertia. Tertia sententia docet, paruulos nulla pœna sensus ignis, aut vermis conscientiæ, aut quavis alia positiua, & lædente fore torquendos, bene tamen pœnis priuatiuis, nempè carentia diuinæ visionis, naturalisque beatitudinis, in qua essentia pœnæ damni consistit, carentia lucis, & loci super faciem terræ, & omnis boni natu alis naturæ non debiti: & insuper interiori afflictione, tristitia, & dolore, ortis ex carentia beatitudinis amissæ, & aliorum bonorum priuatione; cum quo tamen stare pœnam illorum futuram esse mitissimam. Ita Abulensis *Matthæi 25. à quæst. 661. vsque ad quæst. 674.* & Belarminius *tomo 1. lib. 6. de amissione gratiæ, & statu peccati à capite 1. vsque ad 6.* Quorum sententiam probabilem censent Soto, Zumel, alijque recentiores.

Quarta docet, paruulos plectendos esse sola carentia visionis facialis Dei, in qua pœna æterna damni consistit, non tamen carentia naturalis beatitudinis, nec priuatione lucis, aut loci, aut sensuum naturali exercitio, sed potituros fore naturali beatitudine, super faciem terræ habitaturos, visitandos esse ab Angelis, animabusque Sanctorum, ex quorum visitatione, & colloquio magnum accipiunt solatium. 39 Quarta.

Hæc tribuitur Ambrosio Catherino *lib. de statu paruulorum sine Baptismo decedentium.* Alberto Campensi *controuersia 1. de peccato originali propè finem.* Gregorio Sabaranola *lib. de Triumpho Crucis*, Basoli *in 2. distinct. 33. q. 1. art. 3.* Et Vbaldo *in eadem distinct. propositione 6. & 8.* illamque probabilem censent Salmeron *cap. 5. ad Romanos disp. 48.* Et Salas *1. 2. tractatu 13. disputat. 11. sectione 6.* Et vt probabiliorem quantum ad beatitudinem naturalem tenent Martinez in præsenti *art. 4. dub. 2.*

Vltima, & vera sententia defendit, paruulos pœna damni puniendos consistente in carentia visionis facialis Dei, naturalisque beatitudinis, non tamen pœna sensus, ignis, aut vermis conscientiæ, aut quauis alia pœna positiua, nec interiori dolore, aut tristitia ex carentia boni amissi. Hanc quoad omnes partes tuentur fere omnes Theologi Scolastici cum Magistro *in 2. distinct. 33.* Bonauentura *quæst. 5. & 6.* Durandus *quæst. 3.* Capreolus *quæst. 1. articulo 1. & 3.* Magister Soto *lib. 1. de natura, & gratia capitul. 14.* D. Thom. in eadem distinctione *quæst. 2. art. 1. & 2.* & illius Commentatores in præsenti *articul. 4.* Medina *in expositione artic.* Zomel *disputatione vnica parte 1. 2. & 3.* Montesinus *disputatione 14. quæst. 1.* Lorca *disputatione 48.* Et Magister etiam Soto *in hoc artic. 4. in explicatione articuli.* Tenent etiam ex Patribus Societatis, Varquez *disp. 134. cap. 3.* Suarez *disp. 9. de peccato originali sect. 6.* Becanus *tractatu 2. cap. 9. quæst. 12.* Salas *vbi supra*, quos alij Recentiores sequuntur. Quinta & vera sententia. Bonau. Durand. Capreol. Soto. D. Thom. Medina. Zumel. Monte. Lorca. Soto. Vazq. Suarez. Becan. Salas.

Prima conclusio. *Attenta grauitate culpæ originalis, sub ratione offensæ Dei, posset vtraque pœna damni, & sensus absque vlla iniustitia puniri.* 40 Prima conclusio. Prob. 1.

Conclusionem istam in nullo ex antiquioribus, nec ex recentioribus expressam inuenio, sed nec contrarium illius, forte quia quæstionem versant solum quoad pœnam de facto taxatam à Deo. Illam tamen probo primo ex D. Thoma *in 4. distinctione 46. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula 1.* illis verbis: *Ad quartum dicendum, quod pro peccato originali secundum rigorem iustitiæ, non solum debetur natura pro pœna carentia visionis diuinæ, sed etiam ipsius anihilatio, & ideò ex hoc ipso, quod conseruantur pueris non baptizatis natura alia bona, citra condignum puniuntur.* Vnde Trenorum cap. 3. *Misericordia Domini, quod non sumus consumpti.* Sed peccatum, quod meretur subiecti anihilationem, dignum est omni pœna lædente, extinguenteque subiectum, cum pœnæ illæ positiuæ, eatenus malæ sint, quatenus ad non esse subiecti tendunt quantum est de se: ergo peccatum originale inspectum secundum se, & non attento ordine de facto statuto à Deo, & ad pœnæ taxationem liberè constitutam ab ipso, dignum est vtraque pœna, videlicet damni, & sensus.

Secundo id ipsum ostendo ex eodem D. Thoma *in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. ad 2.* illis verbis. *Ex hoc, quod peccator contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita, non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed compensatur per infinitam durationem, &c.* Sed peccatum originale est contra Deum infinitum: ergo est dignum pœna infinita. Tunc vltra, sed quod infinitam pœnam meretur sola pœna damni non punitur ad æqualitatem: ergo potest absque vlla iniustitia, non solum pœna damni, sed etiam sensus puniri. 41 Secundo.

Quod amplius vrgetur, pœna de qua loquitur D. Thomas, est pœna sensus; ait enim esse acerbitate infinitam, & insuper non esse in creatura capacitatem ad illam, quia creatura finita non est capax infinitæ qualitatis; sed pecca- Confirm.

tum

tum originale dignum est poena, de qua ibi agit Angelicus Doctor: ergo est dignum infinita poena sensus. Probo minorem: dignitas illius pœnæ conuenit peccato ex parte auersionis à Deo, & prout est offensa Maiestatis infinitæ, vt constat ex verbis relatis, & etiam ex corpore articuli; & insuper: nam ex parte conuersionis peccatum infinitum non est, sed peccatum originale auertit à Deo infinito, & Maiestatem infinitam offendit; ergo est dignum poena, de qua loquebatur D. Thom. ibi; & consequenter meretur pœnam acerbitate infinitam.

42 Prob. 3. Ex his tertio nostram conclusionem ostendo: peccatum originale est in ratione punibilis simpliciter infinitum: ergo meretur omnem pœnam creaturæ possibilem; & consequenter, non solum pœnam damni, verum etiam poenam sensus. Secunda consequentia ex primis euidenter colligitur: nam vtraque pœna continetur in linea pœnæ possibilis. Prima ex antecedenti constat: nam punibile dicitur per comparationem ad pœnam: ergo infinitum simpliciter in ratione punibilis, est dignum omni pœna possibili. Præterea, quia namque peccatum in ratione satisfactibilis, est simpliciter infinitum, se extendit ad omnem satisfactionem possibilem, & quia meritum Christi est in ratione meriti simpliciter infinitum, est dignum omni præmio possibili: ergo si peccatum originale est simpliciter infinitum in ratione punibilis, meretur omnem pœnam possibilem. Antecedens autem ostenditur: peccatum originale est in ratione offensæ simpliciter infinitum: est enim grauis offensa Maiestatis simpliciter infinitæ; ex quo solo principio in peccato mortali personali, probatur grauitas simpliciter infinita; sed dignitas pœnæ consequitur grauitatem offensæ, & commensuratur cum illa: ergo est infinitum simpliciter in ratione punibilis. Secundo: quia namque est simpliciter infinitum in ratione offensæ, est simpliciter infinitum in ratione satisfactibilis, ita vt nulla satisfactione possibili puræ creaturæ possit pro illo satisfieri ad æqualitatem: ergo eadem ratione erit simpliciter infinitum in ratione punibilis, punibilitas namque, & satisfactibilitas conueniunt peccato ex eadem ratione, & principio.

43 Confirm. Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum; esto namque remoueatur à peccato mortali infinitas in ratione offensæ: asseritur tamen à Doctoribus ita opinantibus, esse in ratione offensæ superioris ordinis ad omnem offensam irrogabilem puræ creaturæ, & idcirco in satisfactibile per omnem satisfactionem puræ creaturæ possibilem; & consequenter inadæquabilem in ratione punibilis omni punitione possibili: ergo quamuis negetur originali peccato infinitas simpliciter talis in ratione offensæ, adhuc remanebit infinitum simpliciter in ratione satisfactibilis, & in ratione punibilis; & consequenter, sicut ex hoc principio superat omnem satisfactionem possibilem puræ creaturæ, ex eodem excedit omnem possibilem poenam, dignumque erit omni pœna possibili.

44 Resp. Si fortè dicatur, peccato originali, quia est in ratione offensæ infinitum, deberi infinitam pœnam; nec posse pœna finita sufficienter puniri, non tamen infinitam pœnam sensus, sed infinitam pœnam damni, consistentem in carentia, eo quod non in conuersione ad creaturam, sed in auersione à Deo per carentiam gratiæ, vel iustitiæ originalis consistit: pœna autem debet proportionari culpæ.

Contra 1. In contrarium obstat primo, vt enim vidimus ex Diuo Thoma, debitum pœnæ infinita acerbitate puniendæ à qualitate infinita, quæ proinde pœna positiua est, conuenit peccato mortali, non ex ratione conuersionis ad creaturam, sed auersionis à Deo, & offensæ ipsi irrogatæ; sed peccatum originale dicit auersionem à Deo, & est grauitatis in ratione offensæ simpliciter infinitæ: ergo quamuis non importet conuersionem ad creaturam, erit dignum infinita pœna sensus.

Secundo. Secundo: nam licet non in conuersione, sed in auersione consistat, non ideò amittit grauitatem simpliciter infinitam in ratione offensæ Dei: ergo sicut ex hoc capite manet in ratione satisfactibilis simpliciter infinitum; & consequenter excedens omnem satisfactionem puræ creaturæ possibilem, erit etiam in ratione punibilis simpliciter infinitum; & consequenter excedens omnem pœnam possibilem, priuatiuam, & positiuam.

45 Tertio. Tertio: nam licet in peccato originali non sit conuersio ad creaturam, sed tantum auersio à Deo, est dignum annihilatione subiecti, quæ licet pœna priuatiua sit, non solum est infinitè maior omni pœna positiua, sed etiam talis conditionis est, vt ad illam omnes pœnæ positiuæ, quantum est de se ordinentur: eatenus namque pœnæ positiuæ sunt disconuenientes subiecto, quatenus tendunt ad destructionem illius: ergo licet conuersionem ad creaturam non includat, erit quantum est de se dignum pœnis positiuis.

Quarto. Quarto: nam falsum est in auersione sola, & non in conuersione consistere: vtramque namque importare supra monstrauimus. Denique: nam licet formaliter, & ratione sui, non

Quinto. consisteret in conuersione ad creaturam; in actu tamen, cuius est terminus, nempè in peccato capitali, vtraque ratio inuenitur; sed hoc sufficit, vt infinitam poenam, non solum damni, sed etiam sensus mereatur: ergo vtraque poena est dignum. Maior constat: nam peccatum primi parentis, quo omnes illius posteri dicti sunt actu peccantes, vt ostendimus *quæstione 81.* non solum fuit auersio à bono incommutabili, sed etiam conuersio ad creaturam. Minor autem est manifesta: nam peccatum habituale personale in omnium Theologorum sententia, dignum est, non solum pœna damni consistente in carentia visionis facialis Dei, sed etiam poena ignis, & sensus; & tamen in sententia valdè communi, non in conuersione, sed in auersione consistit, nempè in gratiæ priuatione, aut habitualis rectitudinis, vel conformitatis subiecti: ergo ideò pœnam sensus meretur, quia in actu, cuius est terminus, auersio, & conuersio inuenitur; & consequenter, peccatum originale esse terminum relictum ex actuali, in quo non solum reperitur auersio, sed etiam conuersio, sufficit vt sit dignum quantum est de se poena sensus, quamuis in se ipso formaliter conuersionem non includat, sed adæquatè in auersione consistat.

46 Vltimo prob. conclusio. Denique principaliter suadetur conclusio ex communi Theologorum axiomate, asserente, Deum adeò esse misericordem, vt citra condignum puniat, & supra condignum præmiet, quod etiam in punitione peccati originalis verificari debet, vt docet Diuus Thomas *in quarta distinctione 46. quæstione 2. articulo 2. quæstiuncula prima.* Sed si peccatum originale solam poenam damni mereretur, esset à Deo ad æqualitatem punitum carentia visionis Dei: ergo est dignum inspectum secundum se, poena damni, & poena sensus.

Resp. 1. Respondebis primo: peccatum originale esse dignum anihilatione subiecti, qua Deus de facto illud non punuit; ac proinde, citra condignum punitur, licet inspectum secundum se poenam sensus non mereatur. Et quidem si esset dignum poena sensus, vt Diuus Thomas saluaret, Deum punire paruulos citra condignum, non erat necessarium recurrere ad dignitatem anihilationis subiecti: cum ergo hoc recursu fuerit vsus, signum manifestum est Angelicum Doctorem sensisse, peccatum originale non mereri poenam sensus.

Contra 1. Sed contra primo: nam iuxta Diuum Thomam *quæstione quinta de malo articulo quarto ad quartum* mors, quam homines patiuntur in poenam originalis peccati, est poena sensus: ergo anihilatio subiecti, quæ in non esse totius subiecti quo ad omnes partes consistit, non est poena damni, sed sensus. Secundo, quia admisso semel

Secundo. peccatum originale, non solum carentiam gratiæ, & carentiam visionis Dei, quæ sine gratia esse nequit mereri, sed etiam subiecti anihilationem, non est cur ad poenam sensus eius grauitas non extendatur: non enim maiorem proportionem habet cum anihilatione subiecti, quam cum afflictione illius; & consequenter, si anihilationem meretur, etiam subiecti afflictione est dignum. Nec recursus D. Thomæ ad meritum anihilationis officit nostræ doctrinæ; non enim ideò ad meritum anihilationis recurrit, quia senserit non mereri poenam sensus, sed quia illa inter omnes poenas, est maxima: vnde illa constituta pro poena sufficientiæ demeritoriæ peccati originalis omnes aliæ intelliguntur inclusæ.

47 Resp. 2. Respondebis secundo: peccatum originale fuisse dignum, vt homines Redemptore carerent, qua poena non fuit punitum de facto. Vnde citra condignum punitur, quamuis nulla poena positiua, seu sensibili sit dignum.

Contra. Sed contra: nam hæc poena debetur omni peccato attenta intrinseca indignitate, & dimissa, supponitur à Theologis cum inquiritur, an Deus citra condignum puniat? Ergo cum affirmatiuè respondent, sentiunt præter istam poenam aliam cuilibet peccato debitam Deum remittere, dum punit; & consequenter idem est in peccato originali dicendum, aliam poenam præter istam Deum remittere, dum punit peccatum originale.

Confirm. Quod amplius confirmo: nam si istius poenæ remissio sufficeret, vt axioma illud subsisteret, superflue D. Tho. recurreret ad meritum anihilationis in peccato originali, vt saluaret Deum illud citra condignum punire, hoc asserendum

non est; ergo supposita huius pœnæ remissione, assignanda est alia pœna, quam peccatum originale mereatur, & quam Deus non imponat, vt saluetur Deum illud circa condignum punire.

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur.

48 Arg. 1. Contra istam conclusionem argumentari possumus, primo ex Diuo Thoma *in 2. distinct. 33. quæst. 2. artic. 1.* vbi inquirens, an peccato originali debeatur pœna sensibilis secundum se? Negatiuè respondet in corpore articuli: ergo sentit peccato originali inspecto secundum se, etiam non attenta mitigatione pœnæ ex iustitia diuina, non deberi pœnam sensus.

Conf. 1. Quod amplius vrgetur: etenim in corpore articuli probat culpæ originali non deberi pœnam sensus, quia pœna debet proportionari culpæ, pœna autem sensibilis non est proportionata culpæ originalis in qua nulla sensibilis delectatio intercessit, sed demeritum peccati inspecti secundum se, non extenditur ad pœnam peccato improportionatam, sicut nec meritum actus boni ad præmium improportionatum extenditur; ergo peccatum originale attentum secundum se, non est dignum pœnam sensus.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur secundo: si Deus puniret peccatum pœna ipsi improportionata, non esset iusta punitio, sed pœna sensus est improportionata cum peccato originali: ergo si Deus pro peccato originali infligeret pœnam sensibilem, iniustè in illius punitione procederet.

Respondeo, ly *secundum se* positum in titulo articuli, non

49 Resp. excludere mitigationem diuinæ misericordiæ, nec ab illa præscindere, sed alia peccata; ita vt sensus sit, *an peccato originali secundum se accepto, hoc est seorsim ab alijs peccatis debeatur pœna sensibilis?* Ex eo autem quod D. Th. titulo sic explicato affirmatiuè respondeat, non sequitur excludere ab illo inspecto secundum se præcisiuè à mitigatione misericordiæ diuinæ dignitatem pœnæ sensibilis. Quod autem hæc fuerit mens D. Th. constat manifestè ex corpore illius articuli, vbi docet, quia peccatum originale non consistit in priuatione alicuius consequuti ex principijs naturæ, sed in priuatione doni superadditi naturæ, nempè originalis iustitiæ, ideò ipsi non deberi pro pœna detrimentum in perfectionibus consequentibus ex principijs naturæ, sed solum carentiam illius boni, ad quod donum substractum ordinabit, & quod natura humana per se consequi non potest, scilicet visionis beatificæ. Sed hæc doctrina non potest intelligi de debito pœnæ peccato originali inspecto secundum se præscindendo a mitigatione misericordiæ Diuinæ: ergo nec titulus articuli, nec resolutio D. Th procedunt cum hac præcisione. Patet euidenter minor: nam D. Th. *in 4. dist. 46. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ad 4.* verbis superius relatis expressè docuit, peccatum originale inspectum secundum se, hoc est, præscindendo à taxatione pœnæ mitigata per Dei misericordiã, mereri anihilationem naturæ: ergo sic consideratum meretur, non solum priuari fine superexcedente naturam, sed etiam ipso esse naturæ; & consequenter bonis, & perfectionibus consequutis ex principijs naturæ; & consequenter quando D. Thom. docet in corpore illius articuli, non deberi peccato originali pro pœna detrimentum in perfectionibus ortis ex principijs naturæ, loquitur de peccato originali supposita taxatione pœnæ, & mitigatione misericordiæ diuinæ, qua statuit non punire peccatum originale adæquatè ad eius condignitatem ortam ex ratione auersionis offensiuæ Maiestatis infinitæ, aliàs doctrina articuli in obiectione relati, esset manifestè opposita dictis *in 4. distinct. 46. quæst. 2. art. 2. relato.*

Ad 1. confirm. Ex his ad primam confirmationem dicatur. Proportionem pœnæ ad culpam, posse dupliciter sumi, vel ad culpam secundum se, vel ad culpam supposita mitigatione diuinæ misericordiæ, quæ statuit non punire peccata adæquatè ad illorum dignitatem. Quæ doctrina est expressa D. Thom. *in 4. distinct. 46. quæst. 2. artic. 2. quæstiunc. 1. ad primum*; in priori acceptione proportionis pœna sensibilis proportionatur cum peccato originali, secus autem in secunda. Et sic explicandus est D. Thomas; sicque eius authoritate explicata, distinguo minorem; ad pœnam improportionatam ipsi accepto secundum se, concedo minorem; ad pœnam cum illo improportionatam supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, nego minorem, & consequentiam.

Ad 2. Et ex eadem doctrina ad secundam confirmationem distinguo maiorem; si puniret peccatum pœna ipsi improportionata accepto secundum se, concedo maiorem: pœna cum illo improportionata supposita mitigatione diuinæ misericordiæ, nego maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Quæ doctrina amplius ex dicendis constabit.

Secundo arguitur, & instatur contra dicta: si peccato originali inspecto secundum se deberetur pœna infinita, ac proinde pœna sensus, maximè ratione auersionis, & offensæ grauis Maiestatis infinitæ; sed non ex isto principio: ergo ex nullo illi debetur. Maior continet nostram doctrinam: minor autem probatur ex eodem D. Thoma *infra quæstione 87. articulo quarto in corpore*, vbi docet, peccato ex parte auersionis, quia infinitum respondere pœnam damni, quæ est infinita, quia est amissio boni infiniti, scilicet Dei. Et solutione ad secundum, quo intendebat probare, peccato quia est infinitæ grauitatis ratione Maiestatis offensæ, deberi pœnam infinitam secundum quantitatem, his verbis occurrit: *Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato ex parte auersionis; sic enim homo contra Deum peccat.* Cui doctrinæ addenda est tradita in corp. artic. ne trunca maneat solutio, scilicet peccato ex parte auersionis respondere pœnam damni, quæ etiam infinita est, quia est amissio boni infiniti: ergo sentit D. Thom. peccato ex parte auersionis non deberi pœnam infinitæ quantitatis; sed sufficienter puniri amissione boni infiniti, in qua pœna damni consistit; quia etiam infinita est; & consequenter, quamuis peccatum originale includat auersionem à Deo, grauitatemque in ratione offensæ infinitam; non erit ex hoc principio dignum pœna infinitæ quantitatis, nec aliqua pœna sensibili; sed sufficienter punietur carentia visionis Dei, & amissione boni infiniti. 51 Arg. 2. & inst. contra solutionem

Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad illius probationem admissa doctrina Angelici Præceptoris in corpore illius articuli; & solutione ad secundum, distinguo consequens: peccato inspecto secundum se præscindendo à mitigatione diuinæ misericordiæ, nego consequentiam: hac mitigatione attenta, qua statuit, non punire peccatorem adæquatè ad grauitatem peccati sumptam ex infinitate Maiestatis offensæ, concedo consequentiam: itaque debitum pœnæ, sufficientiaque punitionis, possunt dupliciter accipi, vel per ordinem ad culpam inspectam secundum se, vel per ordinem ad illam, supposita taxatione pœnæ mitigata per Dei misericordiam, vt expressè docuit D. Thom. *in quarta distinct. 46. quæst. 2. articulo 2. superius relato solut. ad 1. argum.* loquendo in prima acceptione debetur pœna infinitæ quantitatis; vt docuit D. Thom. *in 2. Sententiarum loco superius citato*; ac proinde non punitur sufficienter carentia visionis Dei, nec amissione boni infiniti. Accipiendo autem debitum secundo modo, non est debita peccato pœna infinitæ quantitatis: sed sufficienter punitur amissione boni infiniti, in qua pœna damni consistit. Et quod hæc sit mens August. Præc. constat primo: nam *in 2. sent. dist. 42. q. 1. art 5. ad 2.* docet, peccato ex parte auersionis deberi pœnam infinitæ acerbitatis, quia tamen creatura non est capax qualitatis infinitæ permutatam esse ex misericordia Dei in perpetuitatem pœnæ. Quæ doctrina non potest componi cum illa, quæ contra nostram conclusionem obijcitur, nisi tradita distinctio admittatur. Secundo: nam *solutione ad primum articuli in contrarium adducti*, docet, quod redigi in nihilum cum quis peccat, non conuenit diuinæ iustitiæ; quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundum diuinam iustitiam. Et in quarto sententiarum expressè Angelicus Doctor, docet, peccatum graue, non solum personale, sed etiam originale mereri anihilationem subiecti, quæ duo conciliari non possunt, nisi tradita distinctio, & explicatio admittatur. Tertio: nam in frequentiori Thomistarum sententia, peccatum mortale in ratione offensæ, est grauitatis simpliciter infinitæ; & consequenter, non potest sufficiẽter puniri amissione boni infiniti, quæ in ratione pœnæ non est infinita simpliciter comparatione pœnæ ad culpã secundũ se, & quãuis grauitas simpliciter infinita non concedatur peccato, ferè tamen omnes Theologi, præter discipulos Scoti, fatentur, esse grauitatis adeò superioris ordinis, vt excedat omnem satisfactionem, & omnem pœnam possibilem. Et Diuus Thomas *3. parte quæst. 1. art. 2.* ad illius æqualem satisfactionem, necessariam facit personã infinitæ dignitatis. Denique: 52 Resp.

que: nam distinctio à nobis tradita est expressa D. Thomæ loco ex quarto sententiarum adducto.

53 *Instabis.* Sed instabis: nam quod peccato ex parte auersionis correspondeat pœna damni, consistens in amissione boni infiniti ex parte conuersionis correspondeat pœna sensus, probat D. Thom. quia pœna debet proportionari culpæ: ergo sentit amissionem boni infiniti esse sufficienter proportionatam cum grauitate infinita peccati desumpta ex parte auersionis.

Resp. Respondeo distinguendo consequens: proportione pœnæ ad culpam inspectam secundum se, nego consequentiam: proportione pœnæ ad culpam suppositis misericordia diuina, concedo consequentiam. Quæ doctrina est D. Thomæ solutione superius assignata ad 1. *ex 4. Sententiarum distinct.* 46.

Vrgebis primo. Sed vrgebis adhuc primo: nam D. Thom. loco proxime assignato, postquam duas illas proportiones distinxit, addidit: *Vel dicendum, & melius, quod æqualitas illa proportionalis est, non æqualitatis, & attendendo non secundum comparationem pœnæ ad culpam, sed secundum proportionem duorum peccantium ad duas pœnas, vt scilicet, qui plus peccauit, plus puniatur, &c.* ergo sentit D. Thom. melius esse proportionem illam dupliciter acceptam, scilicet ad culpam secundum se, & ad culpam supposita mitigatione diuinæ misericordiæ negare, quam illam admittere.

Secundo. Secundo: nam ad saluandam proportionem pœnæ ad culpam supposita taxatione, non erat necessarium pœnam damni esse infinitam; sed vt saluet D. Thom. proportionem ad infinitatem pœnæ damni recurrit: ergo loquitur de proportione pœnæ ad culpam inspectam secundum se.

54 *Ad 1. resp.* Respondeo ad primam replicam, solutionem secundam meliorem iudicasse D. Thomam, non quia senserit distinctionem illam duplicis proportionis bonam non esse, alias non posset saluari Deum citra condignum punire; cum ad hoc requiratur Deum remittere aliquid cadens sub condignitate peccati accepti secundum se, sed quia clarior est ad soluendum argumentum. Æqualitas enim proportionis duplicis *Confirm.* pœnæ ad duos peccantes, non tollit inæqualitatem absolutam pœnæ ad culpam, quæ necessaria erat, vt verum subsisteret, Deum citra condignum punire.

Ad 2. Ad secundam obiectionem, nego maiorem: nam licet Deus voluntariè, & misericorditer statuerit non punire peccata adæquatè ad illorum grauitatem sumptam ex infinitate maiestatis Dei offensi: non tamen voluntariè pœnas pro peccatis taxauit; sed attenta proportione; ita vt maiori peccato, maior pœna correspondeat, & quia in peccato graui duplex inuenitur ratio, nempè auersionis à Deo ex quo capite euadit infinitæ grauitatis, conuersionisque ad creaturam, qua ratione infinitum non est, vt proportionem seruaret, pœnam damni statuit pro peccato ex parte auersionis, in qua infinitas aliqua reperitur; etsi non adæquans infinitatem offensæ, & pœnam sensus pro peccato ex parte conuersionis, in qua nulla reperitur infinitas.

55 Vbi obiter aduerto, malè quosdam ex discipulis D. Thomæ ex hac authoritate colligere, peccatum in ratione offensæ non esse grauitatis simpliciter infinitæ, sed tantum secundum quid, & extrinsecè, eo quod D. Thom. pro pœna offensæ irrogatæ Deo statuit amissionem ipsius, quæ extrinsecè solum, & secundum quid est infinita. Quæ illatio ex non penetrata doctrina D. Th. procedit: nam D. Th. pœnam istam assignat pro peccato ex parte auersionis supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, quæ statuit, non punire peccata adæquatè ad illorum grauitatem in ratione offensæ Dei: ergo sentit amissionem boni infiniti, non esse in ratione pœnæ æqualem cum grauitate offensæ; & consequenter ex eo quod amissio boni infiniti sit solum secundum quid, & extrinsecè infinita, malè infertur infinitas solum secundum quid, & extrinseca in peccato graui sub ratione offensæ Dei, imò oppositum est inferendum.

56 *Vltimo arg.* Denique arguitur: dignitas peccati non extenditur ad pœnam sibi improportionatam; sed pœna sensus non est proportionata culpæ originali: ergo non cadit sub illius dignitate.

Minor prob. 1. Maior cum consequentia tenet. Minor autem ostenditur primo: nam peccatum originale est peccatum naturæ prius illam inficiens, & personam ratione naturæ; sed pœna sensus prius personam respicit, quam naturam, & naturam ratione personæ: ergo non est proportionata culpæ originali.

Secundo. Secundo: nam solum peccatum actuale est proportionatum cum pœna sensibili; sed peccatum originale non in actu, sed in habitu consistit: ergo pœnæ sensus proportionatum non est.

Tertio. Tertio: nam vermis conscientiæ, quo maximè torquentur damnati, pertinet ad pœnam sensus; sed pœna vermis conscientiæ, non est proportionata cum peccato originali: vermis enim, vel afflictio conscientiæ non est, nisi ob peccatum propria voluntate commissum: ergo pœna sensus cum peccato originali proportionem non habet.

Quarto, reprehensio, & vituperatio, non sunt pœnæ proportionatæ originali peccato: nemo namque vituperauit descendentes ex Adamo ob culpam originalem, nec reprehensione dignos propter illam existimauit: ergo nec pœna sensus, vel ignis habet proportionem cum illa. *Quarto.*

Denique; dolor personalis attritioni, aut contritioni conueniens, non est proportionata satisfactio pro culpa originali: quo circa ad illius remissionem non petitur: ergo dolor sensibilis non est pœna proportionata culpæ originali in ratione punibilis. Patet consequentia primo à paritate rationis. Secundo: nam dolor spiritualis attritioni, & contritioni conueniens, satisfacit pro pœna sensus, quæ peccato debetur, & quasi substituitur pro illa: ergo si pœna sensus esset proportionata culpæ originali, vt punibili, dolor contritionis esset illi proportionatus in ratione satisfactibilis. *Quinto.*

Respondeo ex dictis, concessa maiori, distinguendo minorem: proportione pœnæ ad culpam secundum se, nego minorem: proportione pœnæ ad culpam supposita mitigatione ex misericordia diuina, concedo minorem, & distinguo consequens: non cadit sub dignitate culpæ originalis secundum se inspectæ, nego consequentiam: supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, concedo consequentiam. 57 *Resp.*

Contra quam distinctionem non obstat prima probatio minoris: nam licet peccatum originale prius naturam, quam personam inficiat, eo tamen ipso, quod inficiat personam ratione grauitatis infinitæ, quam in ratione offensæ sortitur, dignam omni pœna constituit inspectum secundum se. Et quidem pœna damni consistens in carentia diuinæ visionis, prius afficit personam, quam naturam, sicuti, & visio, qua priuat prius personam perficit, quam naturam; & tamen cadit sub condignitate culpæ originalis prius inficientis naturam: ergo ex hoc principio non probatur improportio ob quam pœna sensus extrahatur à condignitate culpæ originalis. *Ad 1. prob. minoris.*

Ad secundam probationem minoris, nego maiorem: nam peccatum personale habituale sensibili pœna punitur, & tamen non in actu, sed in habitu consistit. Ad tertiam dicatur, vermem conscientiæ sumi à Theologis communiter pro afflictione orta ex recordatione culpæ propria voluntate cōmissæ, & sic acceptus non est proportionata pœna culpæ originali, quæ non fuit propria, sed aliena voluntate commissa. Si autem largius sumatur pro afflictione orta ex memoria culpæ, siue propria, siue aliena voluntate patratæ, proportionem habet ad culpam originalem acceptam secundum se, non autem supposita mitigatione diuinæ misericordiæ. *Ad 2.* *Ad 3.*

Ad quartam probationem minoris, nego antecedens; vt enim docet D. Thomas supra quæst. 81. articulo 1. ad 5. *Illud quod est per originem, non est increpabile si consideretur ille qui nascitur secundum se; sed si consideretur, prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse increpabile, sicuti aliquis, qui nascitur, patitur ignominiam generis ex culpa aliquorum parentum causatam*: verba sunt D. Thomæ: ex quibus aperè deducitur infectum culpa originali, etsi inspectum personaliter increpatione dignus non sit: quia non peccauit voluntate propria, & personali; si tamen consideretur vt pars humanæ naturæ, & vt capitis voluntate peccauit, digne posse increpari, & reprehendi. 58 *Ad 4.*

Ad vltimam probationem dicatur, dolorem personalem contritionis, non esse proportionatum physicè cum peccato originali, moralem tamen proportionem habere cum illo secundum se, licet non habeat proportionem cum illo, supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, & quidem dolores perpessi à Christo, proportionem habent cum peccato originali in ratione satisfactibilis: cur ergo dolor personalis carebit proportione cum illo, si secundum se inspiciatur? *Ad 5.*

---

§ V.

Hæresis Vincentij refellitur, & argumentis in contrarium occurritur.

Secunda conclusio sit: *Paruuli cum solo originali peccato ex hac vita migrantes, de facto pœna damni puniuntur consistente in carentia visionis intuitiuæ Dei.* Ita Gregorius *libro 9. Moralium capitulo 16.* Et Augustinus *epistola 106. libro primo de origine animæ capite 9. et libro 2. capitul. 12. libro primo de peccatorum meritis, et remissione capitulo 23. et capitulo 28. libro secundo* 59 *Secunda conclusio.*

de peccato originali cap.21. libro quinto contra Iulianum cap.8. Et in Enchiridione capit 93. Prosper *libro 3. de vocatione gentium cap.8.* Fulgentius *libro de Fide ad Petrum capite 3.* Anselmus *libro de concept. virginali cap.27.* Bernardus *epistola 192. ad Innocentium proximè ad finem*, Diuus Thomas *quæstione 5. de malo artic.1, in secundo distinct.33. quæst.2. articulo 1. & 2.*

Prob. 1. ex Scriptura. Et ostenditur primo Scripturæ testimonijs, ex illo Ioannis tertio capitulo; *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei*: ergo paruuli ex hac vita sine Baptismo migrantes, in Dei Regnum non intrant: & consequenter carent in perpetuum visione faciali Dei. Deinde ex illo Pauli ad Romanos 5. *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in iustificationem*; idest, ex peccato primi Parentis, vt explicat Diuus Thom. ibi *lectione 6.* ergo ratione culpæ originalis condemnatio debetur; & consequenter de facto damnantur illi, quibus non dimittitur; sed condemnatio in carentia diuinæ visionis principaliter consistit: ergo paruuli, qui ex hac vita migrarunt, antequam eis Baptismus applicaretur, quo peccatum originale remittitur, pœna damni consistente in carentia diuinæ visionis puniuntur.

60 Prob. 2. ex Conciliis. Secundo probatur ex Conciliorum diffinitionibus, ex Concilio Palestino apud Augustinum *epistola 106. ad Paulinum*, ex Carthaginensi apud Augustinum *epist. 90.* ex Milebitano *in epistola 92.* ex Florentino *sessione vltima*, vbi docet, illorum animas, qui in actuali mortali peccato decedunt, vel solo originali mox in infernum descendere; pœnis tamen disparibus puniendas: ac deinque ex Tridentino *sessione 5. decreto de peccato originali Canone 4.* illis verbis: *Propter hanc regulam Fidei ex traditione Apostolorum, etiam paruuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideò remissionem peccatorum veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt, nisi enim quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei.*

61 Prob. 3. ratione. Denique probatur ratione: nam sine gratia gratum faciente, nemo potest Deum videre; sed homo in pœnam peccati originalis iustè Dei gratia gratum faciente priuatur: ergo peccatum originale iustè carentiam diuinæ visionis meretur; & consequenter paruuli decedentes cum originali peccato pœna damni, quæ in huiusmodi carentia consistit, iustè puniuntur. Secunda consequentia ex prima euidenter colligitur; prima ex præmissis: maior autem constat primo ex Paulo ad Rom.6. illis verbis: *Gratia Dei, vita æterna*, vbi à Paulo, vita æterna in Dei visione consistens, gratia dicitur, non quia sit in se ipsa semper formaliter gratia; etenim respectu adultorum non est formaliter gratia, sed præmium, merces, & corona iustitiæ, vt diffiniuit Trident. *sessione 6. de iustificatione cap.16.* sed quia in sui radice, nempè in gratia gratum faciente sine meritis confertur: ergo gratia gratum faciens, est æternæ vitæ radix; & consequenter, sicuti fructus arboris sine radice haberi non possunt; ita nec vita æterna sine gratia gratum faciente. Secundo: nam vita æterna consistit in visione Dei intuitiua, quæ est actus supernaturalis perfectus, imò, & omnium perfectissimus; sed actus supernaturalis, non potest saltim connaturaliter elici sine natura eiusdem ordinis sibi proportionata, vt ostendimus tractatu de gratia Christi: ergo sine gratia gratum faciente, quæ est natura ordinis supernaturalis, nemo potest Deum videre.

62 Minor principalis probatur primo. Deinde minor argumenti probatur primo: nam peccatum originale constituit subiectum dignum ira, & indignatione diuina, iuxta illud Pauli in principio disp. allegati: *Eramus natura filij iræ*: ergo constituit indignum gratia, per quam digni efficimur gloria, & obiectum congruum constituimur amoris amicabilis Dei, diuinæque dilectionis.

Secundo. Secundo: nam qui peccando a se abijcit dispositionem ad aliquam formam, dignus est vt tali forma priuetur: ergo peccatum excludens dispositionem ad formam, meretur formæ exclusionem; sed per peccatum originale subtrahitur auxilium originalis iustitiæ continentis appetitum, illumque subijcientis rationi, quod auxilium disponebat ad gratiam habitualem, per quam ad Deum videndum disponimur: ergo meretur subtractionem gratiæ; & consequenter carentiam visionis Dei. Qua ratione vsus est Diuus Thomas *quæstione 5. de malo art.1. in corpore*.

63 Contra illam rationem opponit primo. Oppones contra illam primo; originalis iustitia, vt continens appetitum, & illum subijciens rationi, non est dispositio ad obtinendam gratiam habitualem: ergo ex eo quod peccatum originale excludat iustitiam originalem, vt subijcientem appetitum rationi, non sequitur quod mereatur subtractionem gratiæ gratum facientis, & habitualis.

Antec. prob. 1. Antecedens probatur primo; iustitia originalis, vel erat vna forma indiuisibilis prius animam sanctificans, & mentem subijciens Deo, & posterius appetitum rationi subordinans, vel si duplex forma erat, illa, quæ appetitum subijciebat, supponebat gratiam animam sanctificantem, & mentem Deo subijcientem: ergo auxilium appetitum subijciens rationi, non erat dispositio ad gratiam habitualem, cum dispositio supponatur ad formam, ad quam disponit.

Secundo. Secundo: nam in renatis datur gratia habitualis, & tamen in illis non datur auxilium originalis iustitiæ subijciens appetitum rationi: ergo tale auxilium non est dispositio ad gratiam habitualem: nam sine dispositione non potest existere forma, ad minus connaturaliter.

Secundo oppones. Secundo oppones, homo per peccatum veniale excludit à se ipso, id per quod disponeretur ad gratiam habitualem; & tamen non meretur subtractionem habitualis gratiæ: ergo ratio D. Thomæ falso nititur fundamento, quod nempè abijciens à se per peccatum dispositionem ad formam, mereatur talis formæ carentiam. Minor cum consequentia constat: maior autem ostenditur primo: homo venialiter peccans excludit a se ipso actum supernaturalem, & bonum; sed tali actu disponeretur remotè, vel proximè ad gratiam habitualem: ergo per peccatum veniale excludit homo à se ipso dispositionem ad habitualem gratiam. Secundo: nam peccatum veniale est dispositio ad mortale, quod ab intrinseco pugnat cum habituali gratia; sed dispositio ad oppositum alicuius formæ, excludit dispositionem ad formam: ergo peccatum veniale excludit dispositionem ad gratiam habitualem.

64 Ad 1. oppos. 1. Respondeo ad primum, negando antecedens. Ad primam probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens: non erat dispositio prævia, & antecedens, concedo consequentiam: dispositio concomitans, nego consequentiam; nec aliam rationem dispositionis constituit D. Thomas in auxilio continente appetitum in ordine ad gratiam gratum facientem, vt constat ex illis verbis D. Thomæ articulo allegato in corpore ad finem: *Ita hoc auxilium, quo continetur corpus sub anima, & vires sensitiuæ sub mente intellectuali, est quasi dispositio quædam ad illud auxilium, quo mens humana ordinatur ad videndum Deum.* Ex quibus videtur colligi, non loqui D. Thomam de dispositione prævia: nam hæc non dicitur, nec est quasi dispositio, sed absolutè, & simpliciter dispositionis nomen meretur.

65 Ad 2. Ad secundam probationem, concessis maiori, & minori, distinguo consequens: non est dispositio in omni statu necessario, concedo consequentiam: pro illo statu innocentiæ, nego consequentiam. Vnde aduertenter D. Thomas non dixit esse necessariam dispositionem ad gratiam habitualem, sed fuisse (verba D. Thomæ sunt) sed præter hoc auxilium: (*scilicet gratia habitualis*) *necessarium fuit homini aliud supernaturale auxilium ratione suæ compositionis. Est enim homo compositus ex anima, & corpore, & ex natura intellectuali, & sensibili, quæ quodam modo, si suæ naturæ relinquantur intellectum aggrauant, & impediunt, ne homo ad summum fastigium peruenire possit, hoc autem auxilium fuit originalis iustitia, per quam mens hominis, si subderetur Deo, & ei subderentur totaliter inferiores vires, & ipsum corpus, nec eatenus impediretur, quominus posset in Deum tendere.* Hæc D. Thomas. Ex quibus apertè constat, non intendisse, quod illud auxilium sit dispositio ad gratiam necessaria in omni statu, sed tantum in illo, cuius ratio est: nam ad gratiam habitualem habendam, & conseruandam, necessarium est, quod ratio superior, non vincatur ab appetitu inferiori: hoc autem dupliciter est consequibile, vno modo ligando appetitum, illumque frænando, & rationi subijciendo, vt contra illam non insurgat, quandiù ratio non insiliat contra Deum; alio modo rationem auxilijs muniendo, vt quamuis appetitus suis motibus infestet, & aduersus rationem insiliat, ratio tamen non succumbat, sed superet appetitum. Ex quibus primum pro statu innocentiæ statuit prouidentia diuina, secundum pro statu lapsus.

66 Resp. 2. Vel secundo potest responderi ad primam antecedentis probationem, distinguendo antecedens: prius in genere causæ finalis cum posterioritate in genere causæ materialis, concedo antecedens: prius in omni genere causæ, nego antecedens; & consequentiam: nam sicuti sensus in genere causæ finalis sunt propter intellectum, præcedunt tamen intellectum in genere causæ materialis; quo exemplo vtitur D. Thom. ita in originali iustitia subiectio partis inferioris ad rationem erat propter subiectionem mentis ad Deum; & consequenter posterior illa in genere causæ finalis: prior tamen in genere causæ dispositiuæ, & materialis.

Ad 2. instantiam. Ad secundam impugnationem dicatur, peccatum veniale nihil tollere, quod necessarium sit ad esse, aut conseruari gratiæ habitualis, alias non veniale peccatum, sed mortale esset

esset; cum mortale ab effectu dicatur, quia nempè infert mortem animæ auferendo ab illa gratiam habitualem, per quam anima radicaliter viuit in ordine supernaturali, vnde nec est dispositio proxima ad peccatum mortale, sed tantum remota, & non connexa cum illo.

Contra istam conclusionem arguitur 1. vt enim docet Augustinus in Enchiridione capite 93. *Mitissima pœna est eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur*; sed si in pœnam peccati originalis Dei visione punirentur, mitissima pœna non esset: ergo hæc pœna non respondet originali peccato. Maior est Augustini, & ab omnibus recepta, eo quod originale peccatum propter minorem rationem voluntarij, qua gaudet; minus etiam sortitur de ratione peccati, quouis alio peccato mortali.

67 *Contra conclusionem arg. 1.*

Minor prob. 1. Minor autem ostenditur primo ex Chrisostomo *Homilia 47. ad Populum Antiochenum*, illis verbis: *Ego autem illius gloria amissionem gehenna multo amariorem esse dico*, vbi pœnam damni cum gehenna, & pœna ignis conferens, docet, quod carentia diuinæ visionis, est maxima pœnarum, & intollerabilior, quam gehenna.

Secundo. Secundo: nam pœna eatenus mala est, quatenus priuat aliquo bono; priuationis autem malum pensatur penes bonitatem qua priuat, vnde surditas, sic ad cæcitatem se habet, sicut auditus ad visum; sed bonum, quo quis priuatur per carentiam diuinæ visionis, maius est eo bono, quo per pœnam sensus priuatur: nam per carentiam visionis priuatur homo ipso Deo, per pœnam sensus bonum creatum excluditur: ergo pœna damni maior est pœna sensus, & ignis; & consequenter, si peccatum originale pœna damni punitur, non est illius pœna mitissima.

Confirm. Quod amplius vrgetur: nam ad minus pœna damni est maior pœna sensus temporali: nullus enim sanæ mentis non eliget, quamuis pœnam sensibilem sustinere temporaliter, potius quam Dei visione in æternum priuari, sed peccatum veniale solum temporaliter pœna sensus punitur: ergo si originale punitur perpetua carentia visionis Dei, in qua pœna damni consistit, non est illius pœna mitissima.

68 *Resp. 1.* Respondere potest primo, pœnam damni, esto sit maior pœna sensus accepta secundum se, non tamen esse maiorem pœna damni, & sensus simul sumptis, qua pœna puniuntur adulti, & Augustini mentem, non fuisse comparare pœnam damni ad pœnam sensus, sed ad vtramque pœnam simul sumptam, in quo sensu verissimum est, paruulos cum solo originali decedentes mitissima pœna puniri.

Instabis. Sed dices, sequi ex ista solutione mitius agendum cum paruulis, si pœna sensus punirentur, quam modo illos a Dei regno excludendo, consequens videtur falsum, supposita namque mitigatione facta per Dei misericordiam decet diuinam iustitiam, vt peccatum inter mortalia minimum minima pœna puniatur: ergo, & tradita solutio.

Resp. Respondeo concedendo sequelam, si simul cum pœna sensus, Deum in æternum viderent; quia tamen Deum videre, & simul esse in peccato, vel repugnat de potentia absoluta, vel saltem est impossibile attentis rerum naturis: fit vt Deus puniens paruulos sola carentia visionis facialis Dei, illos puniat mitissima pœna possibili. Et quidem pœnam damni cum sola pœna sensus collata, esse grauiorem, satis clare docuisse videtur Chrisostomus. Homilia 47. allegata in principio, illis verbis: *Ego autem illius gloriæ amissionem gehenna multo amariorem esse dico*: & paucis interpositis, ibi: *Intollerabilis est gehenna, & illa pœna: & tamen licet quis innumeras ponat gehennas; tale nihil dicet, quale illa fœlici excidere Gloria, &c.* Quibus verbis aperte sentire videtur, inter pœnas quas miseri patiuntur damni, scilicet, & sensus, primam esse multo grauiorem, & consequenter paruulos, qui pœna damni puniuntur, grauiori pœna puniri facta collatione pœnarum secundum se, prout vna ab alia præscindit. Quod etiam ex oppositis pœnis colligitur: nam visio intuitiua Dei maius bonum est, & æstimabile præmium, quam cætera, quæ ad illum sequuntur, vt sunt gaudia accidentalia, delectationes sensuum, & gloria corporis; cum in illa essentia beatitudinis posita, & alia vt proprietates, & accidentia comparentur cum illa: ergo pariter in carentia visionis facialis Dei consistit damnationis essentia; afflictiones autem sensuum, & corporis erunt eius proprietates, & consequenter illa cum illis collata, erit principalior pœna.

69 *Resp. 2.* Secundo respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad primam probationem dicatur, Chrisostomum fuisse loquutum de grauitate pœnæ accepta, ex parte boni quo priuat inspecti secundum se, qua ratione pœna damni, maior est quam pœna sensus; non autem comparatiuè ad patientem, & sustinentem pœnam, qua ratione, non solum pensandum est bonum per priuationem exclusum, sed etiam debitum boni. In qua consideratione maior est, & acerbior pœna sensus, cum per illam excludatur bonum, quod naturæ debetur. Ex his ad secundam probationem, distinguo maiorem: priuationis malum pensatur penes quantitatem boni, quo priuat tantum, nego maiorem; attenta simul ratione debiti, vel indebiti in bono, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam licet bonum priuatum per pœnam damni, sit maius bono excluso per pœnam sensus, non tamen est æquè debitum: nam visio Dei, est indebita naturæ, bonum autem quod pœna sensus excluditur, est proportionatum, & debitum. Quæ solutio est expressa D. Thomæ *quæst. 5. de malo artic. 1. ad 3.* vbi illam aptissimo exemplo confirmat, homo namque, magis dicitur puniri priuatione patrimonij, quam impeditione ad regnum, quia licet sit maius bonum: non tamen est æquè debitum.

Hæc tamen doctrina displicet Gabrieli Vazquez *vbi supra numero 12.* Illamque Recentioribus attribuens impugnat: nam licet carentia boni non debiti a carentia boni debiti, quamuis minus sit, in ratione pœnæ excedatur: imo carentia boni, quod nulla ratione debetur, nullatenus pœna sit, supposito tamen debito, & ordinatione ad illud, quo bonum excellentius est, eo illius carentia peior est; & consequenter in ratione pœnæ grauior, sed bonum beatitudinis æternæ est debitum ex ordinatione diuina: ad illudque omnes homines fuerunt ordinati à Deo: ergo illius carentia est peior carentia cuiusuis boni creati, quatenus naturalis. 70 *Opponit Vazq.*

Et confirmat: si namque aliquis, non destinaretur ad Regnum hæreditario iure non debitum, maior esset pœna adeptione regni priuari, quam patrimonio, etsi debito; sed omnes homines ad beatitudinem ordinantur à Deo: ergo priuari adeptione beatitudinis, peius est; & consequenter grauius in ratione pœnæ, quam priuari perfectionibus connaturaliter debitis. Ex quo infert prædictus Author, pœnam damni esse omnium maximam, & in omnibus æqualem, & ad Augustini authoritatem respondet, aliud esse pœnam esse mitissimam: aliud vero esse minimam, aut minorem alijs pœnis. Primum prouenit ex eo quod minus cruciet, secundum ex minori bono, cui opponitur; & quia carentia visionis Dei nullatenus cruciat paruulos, rectè dicitur mitissima ab Aug. quia tamen opponitur maximo bono, non est minima, sed maxima pœna, vt Chrisostomus asseruit. Quam solutionem amplexatus est Lorca *disput. 46. membro 3.* & ex parte sequitur Montesinus *vbi supra num. 56.* *Confirm.*

Cæterum contra hanc doctrinam obstat primo: iuxta illam non saluari mentem Chrisostomi: non enim docuit, carere visione Dei esse pœnam omnium maximam, sed esse multo amariorem gehenna, vt constat ex eius verbis; sed esse pœnam amariorem, non solum est esse maximam, sed etiam magis cruciare: ergo si ex illius verbis infertur pœnam damni, qua peccatum originale punitur, esse maximam, etiam inferendum est esse pœnam minus mitem; & consequenter, non possunt illius verba cum verbis Aug. componi. 71 *Displicet eius doctrina 1.*

Deinde Augustini mentem non saluat. Quod probo: nam comparatio inter duo supponit absolutam conuenientiam extremorum in eo in quo fit comparatio; nec enim propriè dicitur, hoc est, magis album alio, nisi vtrumque extremum sit album, nec vnus alio sapientior, nisi vterque sapiens sit; sed pœna damni nullatenus cruciat paruulos, vt cum communiori sententia fatetur prædictus Author: ergo in ratione cruciantis, non potest alijs pœnis comparari, nec mitior, aut mitissima dici. *Secundo.*

Quod amplius vrgetur, si namque nullatenus pœna esset, non posset pœna omnium minima dici: ergo si nullatenus cruciat, non potest minor, aut minima in ratione cruciantis appellari; & consequenter, si mitis dicitur pœna à minori cruciatu, quem infert, non potest cum proprietate pœna omnium mitissima nuncupari. *Confirm.*

Tertio: nam carentia boni non debiti nullatenus mala est subiecto, cui non debetur; nec pœna respectu illius, vt prædictus Author fatetur: ergo ad rationem mali, & pœnæ in carentia non sufficit bonitas per carentiam exclusa, sed etiam requiritur debitum; & consequenter ex maiori, vel minori debito crescet, vel decrescet ratio mali, & pœnæ in carentia. *Tertio.*

Et augetur difficultas primo, quia namque ratio voluntarij requisita est ad peccatum, quamuis non requiratur vt forma, sed tantum est necessaria conditio, crescente ratione voluntarij, augetur ratio peccati, & decrescente minuitur, & idem de cognitione ad peccandum requisita, est dicendum: ergo si debitum boni ad rationem pœnæ requiritur, crescente ratione debiti, crescit etiam ratio pœnæ, & decrescente minuitur, si cætera paria sint, quamuis debitum non constituat, vt ratio formalis pœnam, sed tantum vt conditio ingrediatur. *Cōfirm. 1.*

Confirmatur, & vrgetur secundo: malum quod cognitum in quantum tale, minus affligit subiectum, absque dubio est minus malum in cōparatione illius; sed carentia eiusdem 72 *Cōfirm. 2*

ceptu conuersionis, non meretur pœnam æternam, concedo maiorem: ratione grauitatis sumptæ ex conceptu auersionis, & offensæ maiestatis diuinæ, & ex ordine ad voluntatem naturæ, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Ad primam confirmationem, distinguo maiorem: contingit sicut in veniali quantum ad hoc, quod est æternitate pœnæ puniri, non ratione conuersionis præcisè, sed ex conditione subiecti, concedo maiorem: quoad constituere, vel non constituere subiecti conditionem, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque tam in veniali, quam in mortali correspondet æternitas pœnæ ex conditione subiecti, quod sine gratia inuenitur: est tamen inter vtrumq; discrimen, quod veniale ab nullo sui conceptu talem conditionem constituit, sed ab alio constitutam supponit, nempe à mortali peccato personali, vel originali: peccatum autem originale, etsi non excludat gratiam a persona, cui inhæret ratione voluntatis personæ, nec ex conceptu explicito conuersionis, excludit tamen à subiecto gratiam, ex conceptu auersionis, & ratione voluntatis naturæ, vnde per se constituit subiectum in statu irremissibili talis pœnæ, veniale autem talem statum non constituit, sed per accidens illi coniungitur: tenet ergo similitudo in primo, secus autem in secundo.

Et ex his ad secundam confirmationem, constat solutio. Ad
86 *Ad 2. & 3.* tertium explico, & distinguo maiorem: est minimum, etiam respectu venialis peccati comparatum huic, vel illi personæ in particulari, concedo maiorem: comparatum ad naturam, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens: non potest originali peccato pœna æterna respondere ex comparatione ad hanc, vel illam personam, qua ratione minus est, concedo consequentiam: ex comparatione ad naturam, qua ratione maius est, quam peccatum veniale, nego consequentiam. Quæ doctrina est expressa D. Th. q. 5. *de malo art. 1. ad 9. & sol. ad 10* addit: *Dicendum, quod perpetuitas pœnæ sequitur perpetuitatem culpæ, quæ prouenit ex carentia gratiæ, quia culpa non potest remitti, nisi per gratiam, & quia per peccatum originale excluditur gratia; non autem per peccatum veniale, ideò peccato originali debetur pœna perpetua, non autem veniali.* Quibus verbis doctrinam nostræ conclusionis expressit, nempe originale peccatum, conditionem subiecti, & statum irremissibilitatis pœnæ per se ipsum constituere per se, & ratione sui gratiam à subiecto excludendo; secus autem veniale, cum ratione sui gratiam non possit excludere.

Quod autem cum D. Tho. docet *infra quæst. 87. art. 5. ad 2.*
87 æternitatem pœnæ, non respondere quantitati culpæ, loquatur de quantitate culpæ sumpta ex parte conuersionis, manifestum est ex eodem D. Thoma *ibi solutione ad 1.* vbi cum sibi obiecisset: *Inter pœnam æternam, & temporalem, est infinita distantia, inter peccata infinita distantia non est: ergo cum alicui peccato correspondeat pœna æterna, nullum est, cui debeatur pœna temporalis tantum.* His verbis respondet. *Ad primum dicendum, quod peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis, &c.* Hæc D. Thom. ex quibus apertè colligitur sentire peccato ex parte auersionis prout est offensiua Dei, ex qua in infinitum distat à peccato veniali, per se respondere pœnam æternam: ergo cum docet solutione ad secundum, & tertium, æternitatem pœnæ non respondere quantitati culpæ, loquitur de quantitate culpæ ex parte conuersionis sumpta.

Solutionem esse de mente D. Tho. prob.

---

§. VI.

Reijcitur secunda sententia, & eius argumenta diluuntur.

88 *Tertia conclusio* TErtia Conclusio. *Paruuli cum solo originali peccato ex hac vita decedentes, non puniuntur pœna sensus.* Ita D. Thomas *quæst. 5. de malo art. 2. & in secundo distinctione 33. quæst. 2. art. 1.* Estque his temporibus apud Theologos ita communis, vt ab illa recedere tutum non sit, non tamen adeò certa, vt opposita possit hæresis, vel erroris contra fidem damnari.

Et ostenditur primo ex epistola decretali Innocentij 3. quæ habetur *lib. 3. decretalium titulo 42 de Baptismo, & eius effectu cap. maiores*, illis verbis: *Præterea pœna originalis peccati est carentia visionis Dei: actualis verò pœna peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus; vnde si dimitteretur alicui primum altero non dimisso, talis non careret visione Dei propter originale dimissum, & cruciaretur in gehenna perpetuò propter reatum criminis actualis, sed hæc tanquam incompatibilia se minimè patiuntur, imo sibi mutuò aduersantur.* In quibus verbis, etsi conclusio nostra non habeatur expressa, cum Pontifex non exclusserit expressè pœnam sensus pro originali peccato, sed tantum positiuè affirmauerit carentia visionis Dei puniri, ex illis tamen efficaciter satis deducitur; etenim propositio illa Innocentij quamuis exclusionem pœnæ sensus non exprimat, virtualiter, & implicitè illam excludit: ergo peccatum originale, non punitur pœna sensus. *Prob. 1.*

Antecedens ostenditur primo: nam Pontifex numerare intendebat pœnas debitas peccato originali, & actuali, sed si 89
originali responderet pœna sensus, insufficienter procederet *Antec.*
solum pœnam damni assignando: ergo affirmans peccatum *Prob. 1.*
originale puniri carentia visionis Dei, est in sensu exclusiuo alterius pœnæ accipiendum. Secundo: nam licet affirmatio pœnæ damni absolutè non sit exclusio pœnæ sensibilis, *Secundo*
comparatiuè tamen ad pœnam sensus constitutam pro culpa actuali, est exclusio huius pœnæ respectu culpæ originalis; sed Pontifex non absolutè, sed comparatiuè loquitur: ergo excludit pœnam sensus à debito culpæ originalis. Denique *Tertio.*
id ipsum ostenditur nam ex eo quod carentia visionis Dei sit pœna originalis peccati, infert Pontifex, quod si alicui dimitteretur peccatum originale, non dimisso actuali, talis non careret visione Dei: cruciaretur tamen in gehenna perpetuò pro peccato actuali; sed hæc illatio erit nulla, nisi affirmatio pœnæ damni pro peccato originali in sensu exclusiuo pœnæ sensus accipiatur: ergo sic est accipienda. Maior constat ex verbis Pontificis. Minor autem probatur: si pœna sensus est debita culpæ originali, illa sola dimissa, non maneret pœna sensus; sed docet Pontifex remansuram pœnam sensus sola culpa originali dimissa: ergo cum docet, peccatum originale puniri carentia visionis Dei, excludit pœnam sensibilem. Probo maiorem, quia carentia visionis Dei est pœna peccati originalis, quamuis etiam sit pœna actualis peccati, infert Pontifex, quod si alicui dimitteretur culpa originalis, non dimissa actuali, non mansuram carentiam visionis Dei: ergo si pœna sensibilis responderet culpæ originali, quamuis etiam actuali debeatur, si alicui dimitteretur culpa originalis, non dimissa actuali, non maneret pœna sensibilis.

Si opponas: Innocentius in decretali allegata constituit 90
pro pœna culpæ originalis carentiam visionis Dei, & pro pœ- *Opposit.*
na culpæ actualis pœnam sensibilem, nempe gehennæ cruciatus; sed ex eo quod pœnam sensus statuat pro culpa actuali non sequitur excludere ab illo pœnam damni, aut carentiam visionis diuinæ: ergo pariter, ex eo quod attribuat peccato originali pro pœna carentiam visionis, non sequitur loqui exclusiuè, ita vt excludat ab illo pœnam sensibilem. Res- *Respō.*
pondeo negando consequentiam, & ratio discriminis est: nam cruciatus gehennæ, & pœna sensus, & ignis includunt, vel supponunt carentiam diuinæ visionis: nam licet de potentia absoluta posset Deus hominem videntem ipsum, torquere æternis cruciatibus, id tamen ex natura rei non est possibile, nec de lege ordinaria: nam rerum naturis attentis ad beatitudinem animæ consequitur beatitudo corporis, cum qua non possunt corporis cruciatus componi: ac proinde ex eo quod Innocentius constituerit pro pœna peccati actualis gehennales cruciatus, non sequitur exclusisse carentiam visionis: sed potius oppositum. Carentia autem diuinæ visionis, non includit cruciatus sensibiles, & ideò ex assignatione carentiæ visionis pro pœna culpæ originalis, non sequitur inclusio cruciatuum.

Sed dices, carentia visionis Dei nec includit cruciatus sen- 91
sibiles, nec illos excludit, sed quia non excludit illos, non se- *Instan.*
quitur ex illa assignata pro pœna inclusio cruciatuum: ergo *Resp.*
quia illos non excludit, non sequitur illorum exclusio. Respondeo, distinguendo consequens: ex assertione absoluta talis pœnæ, concedo consequentiam: ex assertione comparatiua, & ex modo loquendi, nego consequentiam. Itaque non valet: *carentia visionis est pœna originalis peccati: ergo cruciatus sensibiles, non sunt pœna illius*: nam instatur in peccato actuali, ex eo tamen quod Pontifex comparans culpam originalem cum peccato actuali, & illorum pœnas distinguens, pro pœna originalis statuerit carentiam visionis, & pro pœna actualis gehennales cruciatus, rectè colligitur excludere à peccato originali pœnam sensibilem: tum ne diminutè procedat. Tum etiam, vt in assignatione, & in constitutione pœ-

natum saluetur distinctio: nam si vtrique culpæ pœna damni, & pœna sensus responderet, vt quid & propter quam rationem, vni attribueret pro pœna carentiam visionis, & alij gehennales cruciatus.

Deinde suadetur conclusio ex Augustino *lib. 3. de libero*
92 *Secundo. prob. conclusio ex Aug.* *arbitrio cap. 23* in principio, vbi cuidam interrogationi ab imperitis factæ de paruulorum loco in futuro iudicio, quibus nec inter iustos deputari potest locus, quia nil rectè fecerunt; nec inter malos quia numquam peccarunt, respondet: *Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media inter rectè factum, atque peccatum; & sententia iudicis media esse non possit inter præmium atque supplicium*; sed si paruuli paterentur pœnam damni, & pœnam sensus, sententia illorum non esset media inter præmium, & supplicium, vt per se est manifestum, sed extremum supplicium sustinerent: ergo ex mente Augustini paruuli sola pœna damni puniuntur.

Resp. Si dicas, sententiam paruulorum ideo ab Augustino mediam inter præmium, & supplicium constitui, quia mitiori pœna, quam adulti puniuntur. In contrarium obstat: nam etiam inter adultos vnus altero mitius punietur, & homines mitius, quam Angeli; & tamen nemo dicet adultum mitiori pœna puniendum auditurum sententiam mediam inter præmium, & supplicium, & sententiam hominum adultorum inter
Contra præmium, & supplicium, mediam esse futuram: ergo si paruuli pœnam sensus, & damni paterentur, male Augustinus assereret, mediam esse illorum sententiam.

Tertio ex eodem Augustino lib. 5. contra Iulianum cap. 8.
93 proximè ad finem, vbi Iuliano obijcienti illud Matthæi 26.
Prob. 3. ex eod. Aug. cap. *Melius esset illi si natus non fuisset*; & paruulis verba applicanti, si in originali nascantur peccato: ita respondet: *Ego autem non dico paruulos sine Christi baptismate morientes tanta pœna esse plectendos, vt eis non nasci potius expediret*. Et post pauca, ita prosequitur: *Quis dubitauerit paruulos non baptizatos, qui solum habent originale peccatum, nec vllis proprijs aggrauantur in damnatione omnium leuissima futuros, quæ, qualis, & quanta erit, quamuis definire non possim; non tamen audeo dicere quod eis, vt nulli essent, quam vt ibi essent potius expediret*. Ex quibus verbis dupliciter meam, & communem sententiam confirmo, primo: nam iuxta Augustinum sententia illa Christi Domini: *Melius erat illi, si natus non fuisset homo ille*; non potest paruulis accommodari, sed si paterentur pœnam damni, & pœnam sensus, & cruciatus ab igne, posset paruulis prædicta sententia applicari: ergo ex mente Augustini pœnam sensus non sustinebunt, sed damni solummodo. Probatur minor: etenim illa sententia, etsi à Christo solum fuerit Iudæ proditori directa; potest tamen omni adulto exclusò à Regno applicari: etsi non omnes æquales pœnas sustineant, sed vnus alio maiorem, vel minorem, iuxta inæqualitatem peccatorum, eo quod omnes præter carentiam visionis Dei, in quo pœna damni consistit, torquentur ab igne inferni: ergo si paruuli præter carentiam visionis Dei sustinerent penam sensus, & ab igne torquerentur, quamuis illorum pœna esset minima posset prædicta sententia paruulis accommodari.

Secundo, vt enim docet Augustinus; paruulorum pœna est
94 mitissima: quod etiam docet in Enchiridione cap. 93. & in
Secundo. telligendum est, respectu omnium adultorum: ita vt nullus sit adultus, cuius pœna non sit grauior illa, quam sustinent paruuli: sed si non essent à pœna sensus immunes, posset aliquis adultus dari, qui mitiori pœna puniretur, quam paruuli: ergo pœna sensus est ab illis releganda. Probo minorem: est enim dabilis casus, in quo aliquis adultus propter solum vnum peccatum mortale, vel propter duo peccata damnetur, quorum grauitas, etsi ex ratione voluntarij sit maior grauitate originalis peccati, adeò tamen ex ratione specifica excedatur ab illa, vt absolutè sit maior grauitas originalis peccati; sed in hoc casu talis adultus mitiori pœna punietur, si peccato originali correspondeat pœna sensus: ergo hac sententia admissa potest dari aliquis adultus damnatus mitiori pœna punitus, quam sit illa, quæ respondet originali peccato; & consequenter non esse illorum pœna mitissima, qui propter solam culpam originale damnantur, vt asserit Augustinus.

Quarto probatur ratione: nam pœna debet proportionari
95 culpæ; sed pœna sensibilis non proportionatur culpæ origina-
Prob. 4. ratione. li: ergo nec respondet illi. Maior cum consequentia tenet: minor autem probatur: nam acerbitas pœnæ sensibilis, respondet delectationi culpæ, vt constat ex illo Apocalypsis 18. cap. *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentorum, & luctus*; sed in peccato originali nulla delectatio inuenitur: delectatio namque operationem consequitur: peccatum autem originale nõ consistit in operatione: ergo, &c.

Denique probatur ratione notando primo: peccatum ori- 96
ginale, & quodlibet aliud mortale, considerari posse duplici- *Vltimo*
ter; primo in ratione offensæ grauis Maiestatis diuinæ: se- *prob. notando 1.*
cundo, in ratione auersionis à Deo, quæ etiam est omni peccato mortali communis: tertio, secundum rationes differentiales, & proprias.

Notando secundo: peccatum originale, & quodlibet aliud
mortale attenta grauitate personali sumpta ex Maiestate of- *Secundo.*
fensa mereri omnem pœnam possibilem, & quamcumque pœnam, siue damni, siue sensus esse illis proportionatam sub hac consideratione proportione morali, & habitudinis. Primum constat ex dictis *conclus. 2.* Secundum patet: nam pœnam esse proportionatam culpæ proportione morali, & habitudinis, est, quod eius grauitatem non superet; nulla autem possibilis pœna, siue damni, siue sensus excedit grauitatem peccati sumptam ex persona offensa; & consequenter omnis est proportionata cum illa in ratione offensæ Dei hoc genere proportionis.

Tertio est notandum, Deum in taxanda quantitate pœnæ *Tertio.*
debitam peccatis mortalibus, non attendisse quantitatem culpæ sumptam ex Maiestate offensa: sic enim, quodcunque peccatum mortale merebatur pœnam infinitæ acerbitatis, ad quam in creatura finita, non inuenitur capacitas, sed quantitatem sumptam ex alijs principijs, & statuisse pœnas cum peccato proportionatas, secundum rationem generalem auersionis, & secundum proprias, peculiaresque differentias infinitatem pœnæ debitam peccato mortali ex ratione offensæ grauis Maiestatis infinitæ commutando in æternitatem pœnæ, aliunde cum peccato proportionatæ. Quæ doctrina est expressa Diui Thomæ *in secundo distinctione 42. quæst. 1. artic. 5. ad 2.* illis verbis: *Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita; non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompensatur per durationem infinitam, quia creatura rationalis durationis infinitum capax est; & quia actualiter peccanti debetur sibi, non solum pœna damni, sed etiam sensus*. Ex quibus clarè habetur, quod pœna sit damni tantum, vel etiam sit pœna sensus prouenire ex conditione culpæ. Quod autem, tam pœna damni, quam sensus in æternum sit duratura, nasci ex eo quod contra infinitum est; ex quo prouenit vt sit grauitatis infinitæ; & consequenter, quod infinitam pœnam mereatur.

His positis suadetur nostra conclusio ratione: pœna debet 97
esse proportionata culpæ præcisa ratione offensæ; sed pœna *Vltima ratio.*
sensus non est proportionata culpæ originali sub hac consi- *pro conclusione formatur.*
deratione: ergo culpa originalis non punitur pœna sensus. Illatio est legitima: maior constat ex dictis: minor autem ostenditur primo: nam pœna sensus contingit per passionem huius particularis personæ, peccatum autem originale, non est per illius voluntatem, sed per voluntatem naturæ; sed puniri per passionem personalem non est proportionatum cum hoc, quod est peccasse, non per propriam voluntatem, sed per voluntatem alienam: ergo pœna sensus non est proportionata cum peccato originali. Secundo, & explicatur hoc magis: peccatum originale non est propria voluntate contractum, sed voluntate naturæ: ergo pœna illi proportionata, est priuatio doni transfundendi cum natura, nempè originalis iustitia; & ex consequenti visionis beatificæ, ad quam illud donum disponebat, non autem personalis afflictio, quæ in pœna sensus includitur. Tertio: nam pœna sensus, causat vehementem dolorem; sed pœna dolorem causans non est proportionata culpæ delectationem non inferenti, qualis est originalis: ergo pœna sensus non est cum illa proportionata.

Confirmatur, & vrgetur primo: nam tormentum pœnæ sen- *Conf. 1.*
sus taxatum, est pro delectatione culpæ, iuxta illud Apocalypsis 18. cap. *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentorum, & luctus*; sed in culpa originali nulla delectatio inuenitur: ergo pœna sensus non respõdet originali peccato, nec proportionem habet cum illo.

Confirmatur, & vrgetur secundo: nam Ecclesia in impo- *Conf. 2.*
nenda pœna pro peccatis imitatur taxationem pœnæ à Deo in illorum punitionem; sed ab Ecclesia nulla pœna positiua imponitur peccato originali, nec censetur cum illo proportionata: ergo Deus nullam sensibilem pœnam taxauit pro culpa originali, nec censuit cum illa proportionatam; & consequenter peccatum originale non puniri pœna sensus.

Contra istam conclusionem, & in fauorem secundæ sen- 98
tentiæ arguitur primo ex illa sententia Christi: *Ite maledicti* *Arg. 1.*
in ignem æternum. Et Mathæi tertio: *Paleas in ignem mittendas triticum congregandum in horreum, & omnem arborem, quæ non facit fructum bonum præcidendam, & in ignem mittendam*. Et cap. 13. *Malos separandos ab*

Secundo, nam sequitur ex hac solutione, posse Deum se solo efficere motum sensualem erga illicitum obiectum, sine libertate factum si vitalitas non obstet, vt à solo Deo efficiatur, consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: motus ille solum est inclinatio ad materiale malitiæ: ergo si potest Deus efficere inclinationem sensualitatis, quia non est ad formalem malitiam, sed ad materiale illius, poterit Deus se solo efficienter causare motum sensualem erga obiectum turpe, & illicitum sine libertate factum, si vitalitas non obstet.

36 Ad 1. resp. Respondeo ad primam replicam, negando sequelam: ad probationem, distinguo maiorem à præscindendo à formali malitia inclinatiuè, & effectiuè, concedo maiorem: sine his præcisionibus, nego maiorem, & distinguo minorem: quia inclinat in materiale peccati præscindendo à formali malitia solum inclinatiuè, concedo minorem: inclinatiuè, & effectiuè, nego minorem, & consequentiam: nam prænotio, qua Deus applicat voluntatem creatam ad materiale peccati, nec per inclinationem, nec per efficientiam terminatur ad malitiam formalem, & ideò non potest appellari peccatum, quia ad hoc necessarium erat, quod causaret peccatum sub ratione peccati formaliter. Concupiscentia autem taliter inclinat in materiale malitiæ, quod à formali non præscindit effectiuè, sed ad illam efficienter concurrit, & idcircò vocatur peccatum.

Ad 2. Ad secundam, nego sequelam: ad illius probationem dicitur; motum sensualitatis erga obiectum illicitum sine libertate factum non esse subiectiuè malum formaliter ex defectu libertatis; obiectiuè tamen esse malum respectu voluntatis in illo liberè complacentis, aut effectiuè causantis; vnde sicut hac ratione non potest voluntas creata in illo liberè complacere, ob eandem non potest Deus illum se solo in nostro appetitu efficere; & quidem carnalis congressus amentis cum amente ex defectu libertatis, non est subiectiuè malum, & tamen rationis compos illos ad congressum applicans peccaret; quia ad illum in ratione obiecti liberè compararetur; idem in motu sensuali dicimus respectu Dei.

§. III.

Referuntur sententiæ, & prima conclusio statuitur.

37 Punctus præcipuæ difficultatis explicatur. His igitur ita suppositis, ad pœnam alterius vitæ, & ad eius qualitatem nostra disceptatio diuoluitur: solet autem dupliciter pœna in altera vita distingui, videlicet pœna sensus, quæ talis dicitur, vel quia apprehensionem sequitur sensitiuam, vel quia medio aliquo sensibili infligitur, & pœna damni in carentia diuinæ visionis consistens. Quas pœnas miseri adusti in Inferno patiuntur: carent enim in perpetuum visione intuitiua Dei, & æternos cruciatus experiuntur ab igne. In hoc ergo nostra difficultas consistit, an paruuli, qui ex hac vita cum solo originali peccato decedunt, vtramque pœnam sustineant? An alteram tantum, & quomodo? Quare cum Hæreticis, & Catholicis, est decertandum, quia inter omnes, non modica disceptatio versatur. Monet autem Belarminus vbi infra referendus, pietatem nostram in paruulos, parum posse illis prodesse; cum tamen nobis obesse maximè possit, si ob illam in Scripturæ veritate offendamus.

38 Prima sententia. Prima ergo sententia, vel potius manifesta, hæresis est cuiusdam Vincentij, quo refert, & refellit Augustinus *lib. 1. de origine animæ cap. 9. & lib. 3. cap. 13.* asserentis, paruulos ex hac vita cum solo originali peccato migrantes, nec puniendos, sed æternam vitam fore consecuturos.

Secunda. Secundo præcedenti per extremum opposita docet, torquendos vtraque pœna, tam damni per carentiam visionis facialis Dei, quam sensus ab igne inferni. Mitiùs tamen adulti damnati, eo quod leuiori culpa adstringuntur. Quam sententiam Magister Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 14.* attribuit Parenti Augustino, & alijs innominatis, quos vocat paruulorum tortores. Tribuitur etiam Fulgentio, & Magno Gregorio, in illamque ob tantorum testimonia inclinat Gregorius Ariminensis *in 2. quæst. 3.* quam tamen determinare non audet, sed alijs resoluendam relinquit Driedo *tract. 3. de gratia, & libero arbitrio*, docet, esse conformiorem Scripturis. Albertus in summa *tract. 18.* asserit, esse probabilem, tenetque Vbertinus relatus à Carthusiano *in 2. distinctione 33.*

Tertia. Tertia sententia docet, paruulos nulla pœna sensus ignis, aut vermis conscientiæ, aut quauis alia positiua, & lædente fore torquendos, bene tamen pœnis priuatiuis, nempè carentia diuinæ visionis, naturalisque beatitudinis, in qua essentia pœnæ damni consistit, carentia lucis, & loci super faciem terræ, & omnis boni natu alias naturæ non debiti: & insuper interiori afflictione, tristitia, & dolore, ortis ex carentia beatitudinis amissæ, & aliorum bonorum priuatione; cum quo tamen stare pœnam illorum futuram esse mitissimam. Ita Abulensis *Matthæi 25. cap. à quæst. 661. vsque ad quæst. 674.* & Belarminius *tomo 5. lib. 6. de amissione gratiæ, & statu peccati à capite 1. vsque ad 6.* Quorum sententiam probabilem censent Soto, Zumel, alijque recentiores.

39 Quarta. Quarta docet, paruulos plectendos esse sola carentia visionis facialis Dei, in qua pœna æterna damni consistit, non tamen carentia naturalis beatitudinis, nec priuatione lucis, aut loci, aut sensuum naturali exercitio, sed potituros fore naturali beatitudine, super faciem terræ habitaturos, visitandos esse ab Angelis, animabusque Sanctorum, ex quorum visitatione, & colloquio magnum accipiunt solatium. Hæc tribuitur Ambrosio Catherino *lib. de statu paruulorum sine Baptismo decedentium*, Alberto Campensi *controuersia 1. de peccato originali prope finem*. Gregorio Sabaranola *lib. de Triumpho Crucis*, Basoli *in 2. distinct. 33. q. 1. art. 3.* Et Vbaldo *in eadem distinct. propositione 6. & 2.* Illamque probabilem censent Salmeron *cap. 5. ad Romanos disp. 48.* Et Salas *1. 2. tractatu 13. disputat. 11. sectione 6.* Et vt probabiliorem quantum ad beatitudinem naturalem tuetur Martinez in præsenti *art. 4 dub. 2.*

Quinta, & vera sententia. Vltima, & vera sententia defendit, paruulos pœna damni puniendos consistente in carentia visionis facialis Dei, naturalisque beatitudinis, non tamen pœna sensus, ignis, aut vermis conscientiæ, aut quauis alia pœna positiua, nec interiori dolore, aut tristitia ex carentia boni amissi. Hanc quoad omnes partes tuentur fere omnes Theologi Scolastici cum Magistro *in 2. distinct. 33.* Bonauentura *quæst. 5. & 6* Durandus *quæst. 3.* Capreolus *quæst. 1. articulo 3. & 3.* Magister Soto *lib. 1. de natura, & gratia capital. 14.* D. Thom. in eadem distinctione *quæst. 2. art. 2. & 3.* & illius Commentatores in præsenti *articul. 4.* Medina *in expositione art. 4.* Zumel *disputatione vnica parte 1. 2. & 3.* Montesinus *disputatione 14. quæst. 1.* Lorca *disputatione 48.* Et Magister etiam Soto *in hoc artic. 4. in explicatione articuli.* Tenent etiam ex Patribus Societatis, Vazquez *disp. 134. cap. 3.* Suarez *disp. 9. de peccato originali sect. 6.* Becanus *tractatu 2. cap. 9. quæst. 12.* Salas *vbi supra*, quos alij Recentiores sequuntur. Bonau. Durand. Capreol. Soto. D. Thom. Medina. Zumel. Monte. Loren. Soto. Vazq. Suarez. Becanus. Salas.

40 Prima conclusio. Prima conclusio. *Attenta grauitate culpæ originalis, sub ratione offensa Dei, posset vtraque pœna damni, & sensus absque vlla iniustitia puniri.*

Prob. 1. Conclusionem istam in nullo ex antiquioribus, nec ex recentioribus expressam inuenio, sed nec contrarium illius, forte quia quæstionem versant solum quoad pœnam de facto taxatam à Deo. Illam tamen probo primo ex D. Thoma *in 4. distinctione 46. quæst. 1. art. 2. quæstiuncula 1.* illis verbis: *Ad quartum dicendum, quod pro peccato originali secundum rigorem iustitia, non solum debetur natura pro pœna carentia visionis diuinæ, sed etiam ipsius anihilatio, & ideò ex hoc ipso, quod conseruantur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignum puniuntur.* Vnde Trenorum cap. 3. *Misericordia Domini, quod non sumus consumpti.* Sed peccatum, quod meretur subiecti anihilationem, dignum est omni pœna lędente, extinguenteque subiectum, cum pœnæ illæ positiuæ, eatenus malæ sint, quatenus ad non esse subiecti tendunt quantum est de se; ergo peccatum originale inspectum secundum se, & non attento ordine de facto statuto à Deo, & ad pœnæ taxationem liberè constitutam ab ipso, dignum est vtraque pœna, videlicet damni, & sensus.

41 Secundo. Secundo id ipsum ostendo ex eodem D. Thoma *in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5 ad 2.* Illis verbis. *Ex hoc, quod peccator contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita, non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed compensatur per infinitam durationem, &c.* Sed peccatum originale est contra Deum infinitum: ergo est dignum pœna infinita. Tunc vltra, sed quod infinitam pœnam meretur sola pœna damni non punitur ad æqualitatem: ergo potest absque vlla iniustitia, non solum pœna damni, sed etiam sensus puniri.

Confirm. Quod amplius vrgetur, pœna de qua loquitur D. Thomas, est pœna sensus; ait enim esse acerbitate infinitam, & insuper non esse in creatura capacitatem ad illam, quia creatura finita non est capax infinitæ qualitatis; sed pecca-

tum

tum originale dignum est pœna, de qua ibi agit Angelicus Doctor: ergo est dignum infinita pœna sensus. Probo minorem: dignitas illius pœnæ conuenit peccato ex parte auersionis à Deo, & prouenit offensa Maiestatis infinitæ, vt constat ex verbis relatis, & etiam ex corpore articuli; & insuper: nam ex parte conuersionis peccatum infinitum non est, sed peccatum originale auertit à Deo infinito, & Maiestatem infinitam offendit: ergo est dignum pœna, de qua loquebatur D. Thom. ibi; & consequenter meretur pœnam acerbitate infinitam.

45 *Prob. 3.* Ex his tertio nostram conclusionem ostendo: peccatum originale est in ratione punibilis simpliciter infinitum: ergo meretur omnem pœnam creaturæ possibilem; & consequenter, non solum pœnam damni, verum etiam pœnam sensus. Secunda consequentia ex prima euidenter colligitur: nam vtraque pœna continetur in linea pœnæ possibilis. Prima ex antecedenti constat: nam punibile dicitur per comparationem ad pœnam: ergo infinitum simpliciter in ratione punibilis, est dignum omni pœna possibili. Præterea, quia namque peccatum in ratione satisfactibilis, est simpliciter infinitum, se extendit ad omnem satisfactionem possibilem, & quia meritum Christi est in ratione meriti simpliciter infinitum, est dignum omni præmio possibili: ergo si peccatum originale est simpliciter infinitum in ratione punibilis, meretur omnem pœnam possibilem. Antecedens autem ostenditur: peccatum originale est in ratione offensæ simpliciter infinitum: est enim grauis offensa Maiestatis simpliciter infinitæ; ex quo solo principio in peccato mortali personali, probatur grauitas simpliciter infinita; sed dignitas pœnæ consequitur grauitatem offensæ, & commensuratur cum illa: ergo est infinitum simpliciter in ratione punibilis. Secundo: quia namque est simpliciter infinitum in ratione offensæ, est simpliciter infinitum in ratione satisfactibilis, ita vt nulla satisfactione possibili puræ creaturæ possit pro illa satisfieri ad æqualitatem: ergo eadem ratione erit simpliciter infinitum in ratione punibilis, punibilitas namque, & satisfactibilitas conueniunt peccato ex eadem ratione, & principio.

43 *Confirm.* Quod amplius explico, & confirmo in hunc modum: estò namque remoueatur à peccato mortali infinitas in ratione offensæ: asseritur tamen à Doctoribus ita opinantibus, esse in ratione offensæ superioris ordinis ad omnem offensam irrogabilem puræ creaturæ, & idcircò in satisfactibile per omnem satisfactionem puræ creaturæ possibilem; & consequenter inadæquabilem in ratione punibilis omni punitione possibili: ergo quamuis negetur originali peccato infinitas simpliciter talis in ratione offensæ, adhuc remanebit infinitum simpliciter in ratione satisfactibilis, & in ratione punibilis; & consequenter, sicuti ex hoc principio superat omnem satisfactionem possibilem puræ creaturæ, ex eodem excedit omnem possibilem pœnam, dignumque erit omni pœna possibili.

44 *Resp.* Si fortè dicatur, peccato originali, quia est in ratione offensæ infinitum, deberi infinitam pœnam; nec posse pœna finita sufficienter puniri, non tamen infinitam pœnam sensus, sed infinitam pœnam damni, consistentem in carentia, eo quod non in conuersione ad creaturam, sed in auersione à Deo per carentiam gratiæ, vel iustitiæ originalis consistit: pœna autem debet proportionari culpæ.

Contra 1. In contrarium obstat primo, vt enim vidimus ex Diuo Thoma, debitum pœnæ infinitæ acerbitate puniendis à qualitate infinita, quæ proinde pœna positiua est, conuenit peccato mortali, non ex ratione conuersionis ad creaturam, sed auersionis à Deo, & offensæ ipsi irrogatæ; sed peccatum originale dicit auersionem à Deo, & est grauitatis in ratione offensæ simpliciter infinitæ: ergo quamuis non importet conuersionem ad creaturam, erit dignum infinita pœna sensus.

Secundo. Secundo: nam licet non in conuersione, sed in auersione, consistat, non ideò amittit grauitatem simpliciter infinitam in ratione offensæ Dei: ergo sicuti ex hoc capite manet in ratione satisfactibilis simpliciter infinitum; & consequenter excedens omnem satisfactionem puræ creaturæ possibilem, erit etiam in ratione punibilis simpliciter infinitum; & consequenter excedens omnem pœnam possibilem, priuatiuam, & positiuam.

45 *Tertio.* Tertio: nam licet in peccato originali non sit conuersio ad creaturam, sed tantum auersio à Deo, est dignum annihilatione subiecti, quæ licet pœna priuatiua sit, non solum est infinitè maior omni pœna positiua, sed etiam talis conditionis est, vt ad illam omnes pœnæ positiuæ, quantum est de se ordinentur: eatenus namque pœnæ positiuæ sunt disconuenientes subiecto, quatenus tendunt ad destructionem illius: ergo licet conuersionem ad creaturam non includat, erit quantum est de se dignum pœnis positiuis.

Quarto. Quarto: nam falsum est in auersione sola, & non in conuersione consistere: vtramque namque importare supra monstrauimus. Denique: nam licet formaliter, & ratione sui, non consisteret in conuersione ad creaturam; in actu tamen, cuius est terminus, nempè in peccato capitali, vtraque iacto

Quinto. inuenitur; sed hoc sufficit, vt infinitam pœnam, non solum damni, sed etiam sensus mereatur: ergo vtraque pœna est dignum. Maior constat: nam peccatum primi parentis, quo omnes illius posteri dicti sunt actu peccantes, vt ostendimus *quæstione* 81. non solum fuit auersio à bono incommutabili, sed etiam conuersio ad creaturam. Minor autem est manifesta: nam peccatum habituale personale in omnium Theologorum sententia, dignum est, non solum pœna damni consistente in carentia visionis facialis Dei, sed etiam pœna ignis, & sensus; & tamen in sententia valdè communi, non in conuersione, sed in auersione consistit, nempè in gratiæ priuatione, aut habitualis rectitudinis, vel conformitatis subiecti: ergo ideò pœnam sensus meretur, quia in actu, cuius est terminus, auersio, & conuersio inuenitur; & consequenter, peccatum originale esse terminum relictum ex actuali, in quo non solum reperitur auersio, sed etiam conuersio, sufficit vt sit dignum quantum est de se pœna sensus, quamuis in se ipso formaliter conuersionem non includat, sed adæquatè in auersione consistat.

Denique principaliter suadetur conclusio ex communi Theologorum axiomate, asserente, Deum adeò esse misericordem, vt citra condignum puniat, & supra condignum præmiet, quod etiam in punitione peccati originalis verificari debet, vt docet Diuus Thomas *in quarto distinctione 46. quæstione 2. articulo 2. quæstiuncula prima*. Sed si peccatum originale solam pœnam damni mereretur, esset à Deo ad æqualitatem punitum carentia visionis Dei: ergo est dignum inspectum secundum se, pœna damni, & pœna sensus. 46 *Vltimo prob. conclusio.*

Resp. 1. Respondebis primo: peccatum originale esse dignum anihilatione subiecti, quo Deus de facto illud non puniuit; ac proinde, citra condignum punitur, licet inspectum secundum se pœnam sensus non mereatur. Et quidem si esset dignum pœna sensus, vt Diuus Thomas saluaret, Deum punire paruulos citra condignum, non erat necessarium recurrere ad dignitatem anihilationis subiecti: cum ergo hoc recursu fuerit vsus, signum manifestum est Angelicum Doctorem sensisse, peccatum originale non mereri pœnam sensus.

Cõtra 1. Sed contra primo: nam iuxta Diuum Thomam *quæstione quinta de malo articulo quarto ad quartum* mors, quam homines patiuntur in pœnam originalis peccati, est pœna sensus: ergo anihilatio subiecti, quæ in non esse totius subiecti quo ad omnes partes consistit, non est pœna damni, sed sensus. Secundo, quia admisso semel peccatum originale, non solum carentiam gratiæ, & carentiam visionis Dei, quæ sine gratia esse nequit mereri, sed etiam subiecti anihilationem, non est cur ad pœnam sensus eius grauitas non extendatur: non enim maiorem proportionem habet cum anihilatione subiecti, quam cum afflictione illius; & consequenter, si anihilationem meretur, etiam subiecti afflictione est dignum. Nec recursus D. Thomæ ad meritum anihilationis officit nostræ doctrinæ; non enim ideò ad meritum anihilationis recurrit, quia senserit non mereri pœnam sensus, sed quia illa inter omnes pœnas, est maxima: vnde illa constituta pro pœna sufficientiæ demeritoriæ peccati originalis omnes aliæ intelliguntur inclusæ. *Secundo.*

Respondebis secundo: peccatum originale fuisse dignum, vt homines Redemptore carerent, qua pœna non fuit punitum de facto. Vnde citra condignum punitur, quamuis nulla pœna positiua, seu sensibili sit dignum. 47 *Resp. 2.*

Contra Sed contra: nam hæc pœna debetur omni peccato attenta intrinseca indignitate, & dimissa, supponitur à Theologis cum inquiritur, an Deus citra condignum puniat? Ergo cum affirmatiuè respondent, sentiunt præter istam pœnam aliam cuilibet peccato debitam Deum remittere, dum punit; & consequenter idem est in peccato originali dicendum, aliam pœnam præter istam Deum remittere, dum punit peccatum originale.

Confirm. Quod amplius confirmo: nam si istius pœnæ remissio sufficeret, vt axioma illud subsisteret, superflue D. Tho. recurreret ad meritum anihilationis in peccato originali, vt saluaret Deum illud citra condignum punire, hoc asserendum

non est; ergo supposita huius pœnæ remissione, assignanda est alia pœna, quam peccatum originale mereatur, & quam Deus non imponat, vt saluetur Deum illud circa condignum punire.

---

§. IV.

Obiectionibus in contrarium occurritur.

48 Arg. 1. CONtra istam conclusionem argumentari possumus, primo ex Diuo Thoma *in 2. distinct. 33. quæst. 2. artic. 2.* vbi inquirens, an peccato originali debeatur pœna sensibilis secundum se? Negatiuè respondet in corpore articuli: ergo sentit peccato originali inspecto secundum se, etiam non attenta mitigatione pœnæ ex iustitia diuina, non deberi pœnam sensus.

Conf. 1. Quod amplius vrgetur: etenim in corpore articuli probat culpæ originali non deberi pœnam sensus, quia pœna debet proportionari culpæ, pœna autem sensibilis non est proportionata culpæ originali, in qua nulla sensibilis delectatio intercessit, sed demeritum peccati inspecti secundum se, non extenditur ad pœnam peccato improportionatam, sicuti nec meritum actus boni ad præmium improportionatum extenditur; ergo peccatum originale attentum secundum se, non est dignum pœnam sensus.

Conf. 2. Confirmatur, & vrgetur secundo: si Deus puniret peccatum pœna ipsi improportionata, non esset iusta punitio, sed pœna sensus est improportionata cum peccato originali: ergo si Deus pro peccato originali infligeret pœnam sensibilem, iniustè in illius punitione procederet.

49 Resp. Respondeo, ly *secundum se* positum in titulo articuli, non excludere mitigationem diuinæ misericordiæ, nec ab illa præscindere, sed alia peccata; ita vt sensus sit, *an peccato originali secundum se accepto, hoc est seorsim ab alijs peccatis debeatur pœna sensibilis?* Ex eo autem quod D. Th. titulo sic explicato affirmatiuè respondeat, non sequitur excludere ab illo inspecto secundum se præcisiuè à mitigatione misericordiæ diuinæ dignitatem pœnæ sensibilis. Quod autem hæc fuerit mens D. Th. constat manifestè ex corpore illius articuli, vbi docet, quia peccatum originale non consistit in priuatione alicuius consequuti ex principijs naturæ, sed in priuatione doni superadditi naturæ, nempè originalis iustitiæ, ideò ipsi non deberi pro pœna detrimentum in perfectionibus consequentibus ex principijs naturæ, sed solum carentiam illius boni, ad quod donum subtractum ordinabat, & quod natura humana per se consequi non potest, scilicet visionis beatificæ. Sed hæc doctrina non potest intelligi de debito pœnæ peccato originali inspecto secundum se præscindendo a mitigatione misericordiæ Diuinæ: ergo nec titulus articuli, nec resolutio D. Th. procedunt cum hac præcisione. Patet euidenter minor: nam D. Th. *in 4. dist. 46. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ad 4.* verbis superius relatis expressè docuit, peccatum originale inspectum secundum se, hoc est, præscindendo à taxatione pœnæ mitigata per Dei misericordiã, mereri annihilationem naturæ: ergo sic consideratum meretur, non solum priuari fine superexcedente naturam, sed etiam ipso esse naturæ; & consequenter bonis, & perfectionibus consequutis ex principijs naturæ; & consequenter quando D. Thom. docet in corpore illius articuli, non deberi peccato originali pro pœna detrimentum in perfectionibus ortis ex principijs naturæ, loquitur de peccato originali supposita taxatione pœnæ, & mitigatione misericordiæ diuinæ, qua statuit non punire peccatum originale adæquatè ad eius condignitatem ortam ex ratione auersionis offensiuæ Maiestatis infinitæ, aliàs doctrina articuli in obiectione relati, esset manifestè opposita dictis *in 4. distinct. 46. quæst. 2. art. 2. relato.*

Ad 1. confirm. Ex his ad primam confirmationem dicatur. Proportionem pœnæ ad culpam, posse dupliciter sumi, vel ad culpam secundum se, vel ad culpam supposita mitigatione diuinæ misericordiæ, quæ statuit non punire peccata adæquatè ad illorum dignitatem. Quæ doctrina est expressa D. Thom. *in 4. distinct. 46. quæst. 2. artic. 2. quæstiunc. 1. ad primum*; in priori acceptione proportionis pœna sensibilis proportionatur cum peccato originali, secus autem in secunda. Et sic explicandus est D. Thomas; sicque eius authoritate explicata, distinguo minorem; ad pœnam improportionatam ipsi accepto secundum se, concedo minorem: ad pœnam cum illo improportionatam supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, nego minorem, & consequentiam.

Ad 2. Et ex eadem doctrina ad secundam confirmationem distinguo maiorem; si puniret peccatum pœna ipsi improportionata accepto secundum se, concedo maiorem: pœna cum illo improportionata supposita mitigatione diuinæ misericordiæ, nego maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Quæ doctrina amplius ex dicendis constabit.

51 Arg. 2. & instatur contra solutionem. Secundo arguitur, & instatur contra dicta; si peccato originali inspecto secundum se deberetur pœna infinita, ac proinde pœna sensus, maximè ratione auersionis, & offensæ grauia Maiestatis infinitæ; sed non ex isto principio: ergo ex nullo illi debetur. Maior continet nostram doctrinam: minor autem probatur ex eodem D. Thoma *infra quæstione 87. articulo quarto in corpore*, vbi docet, peccato ex parte auersionis, quia infinitum respondere pœnam damni, quæ est infinita, quia est amissio boni infiniti, scilicet Dei. Et solutione ad secundum, quo intendebat probare, peccato quia est infinitæ grauitatis ratione Maiestatis offensæ, deberi pœnam infinitam secundum quantitatem, his verbis occurrit: *Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato ex parte auersionis; sic enim homo contra Deum peccat.* Cui doctrinæ addenda est tradita in corp. artic. ne trunca maneat solutio, scilicet peccato ex parte auersionis respondere pœnam damni, quæ etiam infinita est, quia est amissio boni infiniti: ergo sentit D. Thom. peccato ex parte auersionis non deberi pœnam infinitæ quantitatis; sed sufficienter puniri amissione boni infiniti, in qua pœna damni consistit; quia etiam infinita est; & consequenter, quamuis peccatum originale includat auersionem a Deo, grauitatemque in ratione offensæ infinitam; non erit ex hoc principio dignum pœna infinitæ quantitatis, nec aliqua pœna sensibili; sed sufficienter punietur carentia visionis Dei, & amissione boni infiniti.

52 Resp. Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad illius probationem admissa doctrina Angelici Præceptoris in corpore illius articuli; & solutione ad secundum, distinguo consequens: peccato inspecto secundum se præscindendo à mitigatione diuinæ misericordiæ, nego consequentiam: hac mitigatione attenta, qua statuit, non punire peccatorem adæquatè ad grauitatem peccati sumptam ex infinitate Maiestatis offensæ, concedo consequentiam: itaque debitum pœnæ, sufficientiaque punitionis, possunt dupliciter accipi, vel per ordinem ad culpam inspectam secundum se, vel per ordinem ad illam, supposita taxatione pœnæ mitigata per Dei misericordiam, vt expressè docuit D. Thom. *in quarta distinct. 46. quæst. 2. articulo 2. superius relato solut. ad 1. argum.* loquendo in prima acceptione debetur pœna infinitæ quantitatis; vt docuit D. Thom. *in 2. Sententiarum loco superius citato*; ac proinde non punitur sufficienter carentia visionis Dei, nec amissione boni infiniti. Accipiendo autem debitum secundo modo, non est debita peccato pœna infinitæ quantitatis: sed sufficienter punitur amissione boni infiniti, in qua pœna damni consistit. Et quod hæc sit mens August. Præc. constat primo: nam *in 2. sent. dist. 42. q. 1. art. 5. ad 2.* docet, peccato ex parte auersionis deberi pœnam infinitæ acerbitatis, quia tamen creatura non est capax qualitatis infinitæ permutatam esse ex misericordia Dei in perpetuitatem pœnæ. Quæ doctrina non potest componi cum illa, quæ contra nostram conclusionem obijcitur, nisi tradita distinctio admittatur. Secundo: nam *solutione ad primum articulo in contrarium adducto*, docet, quod redigi in nihilum cum quis peccat, non conuenit diuinæ iustitiæ; quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ est secundum diuinam iustitiam. Et in quarto sententiarum expressè Angelicus Doctor, docet, peccatum graue, non solum personale, sed etiam originale mereri annihilationem subiecti, quæ duo conciliari non possunt, nisi tradita distinctio, & explicatio admittatur. Tertio: nam in frequentiori Thomistarum sententia, peccatum mortale in ratione offensæ, est grauitatis simpliciter infinitæ; & consequenter, non potest sufficienter puniri amissione boni infiniti, quæ in ratione pœnæ non est infinita simpliciter comparatione pœnæ ad culpã secundũ se, & quãuis grauitas simpliciter infinita non concedatur peccato, ferè tamen omnes Theologi, præter discipulos Scoti, fatentur, esse grauitatis adeò superioris ordinis, vt excedat omnem satisfactionem, & omnem pœnam possibilem. Et Diuus Thomas 3. *parte quæst. 1. art. 2.* ad illius æqualem satisfactionem, necessariam iudicat personã infinitæ dignitatis. Deni-

que:

que : nam distinctio à nobis tradita est expressa D. Thomæ loco ex quarto sententiarum adducto.

53 *Instabis.* Sed instabis : nam quod peccato ex parte auersionis correspondeat pœna damni, consistens in amissione boni infiniti ex parte conuersionis correspondeat pęna sensus, probat D. Thom. quia pœna debet proportionari culpæ : ergo sentit amissionem boni infiniti esse sufficienter proportionatam cum grauitate infinita peccati desumpta ex parte auersionis.

Resp. Respondeo distinguendo consequens : proportione pęnæ ad culpam inspectam secundum se, nego consequentiam : proportione pœnæ ad culpam supposita misericordia diuina, concedo consequentiam. Quæ doctrina est D. Thomæ solutione superius assignata ad *1. ex 4. Sententiarum distinct.* 46.

Vrgebis primo. Sed vrgebis adhuc primo : nam D. Thom. loco proxime assignato, postquam duas illas proportiones distinxit, addidit : *Vel dicendum, & melius, quod æqualitas illa proportionalis est, non æqualitatis, & attendenda non secundum comparationem pœnæ ad culpam, sed secundum proportionem duorum peccantium ad duas pœnas, vt scilicet, qui plus peccauit, plus puniatur, &c.* ergo sentit D. Thom. melius esse proportionem illam dupliciter acceptam, scilicet ad culpam secundum se, & ad culpam supposita mitigatione diuinæ misericordiæ negare, quam illam admittere.

Secundo. Secundo : nam ad saluandam proportionem pęnæ ad culpam supposita taxatione, non erat necessarium pęnam damni esse infinitam ; sed vt saluet D. Thom. proportionem ad infinitatem pœnæ damni recurrit : ergo loquitur de proportione pœnæ ad culpam inspectam secundum se.

54 *Ad 1. resp.* Respondeo ad primam replicam, solutionem secundam meliorem iudicasse D. Thomam, non quia senserit distinctionem illam duplicis proportionis bonam non esse, alias non posset saluari Deum citra condignum punire ; cum ad hoc requiratur Deum remittere aliquid cadens sub condignitate peccati accepti secundum se, sed quia clarior est ad soluendum argumentum. *Confirm.* Æqualitas enim proportionis duplicis pœnæ ad duos peccantes, non tollit inæqualitatem absolutam pœnæ ad culpam, quæ necessaria erat, vt verum subsisteret, Deum citra condignum punire.

Ad 2. Ad secundam obiectionem, nego maiorem : nam licet Deus voluntariè, & misericorditer statuerit non punire peccata adæquatè ad illorum grauitatem sumptam ex infinitate maiestatis Dei offensi : non tamen voluntariè pęnas pro peccatis taxauit ; sed attenta proportione ; ita vt maiori peccato, maior pęna correspondeat, & quia in peccato graui duplex inuenitur ratio, nempè auersionis à Deo ex quo capite euadit infinitæ grauitatis, conuersionisque ad creaturam, qua ratione infinitum non est, vt proportionem seruaret, pęnam damni statuit pro peccato ex parte auersionis, in qua infinitas aliqua reperitur ; etsi non adæquans infinitatem offensæ, & pęnam sensus pro peccato ex parte conuersionis, in qua nulla reperitur infinitas.

55 Vbi obiter aduerto, malè quosdam ex discipulis D. Thomæ ex hac authoritate colligere, peccatum in ratione offensæ non esse grauitatis simpliciter infinitæ, sed tantum secundum quid, & extrinsecè, eo quod D. Thom. pro pœna offensæ irrogatæ Deo statuit amissionem ipsius, quæ extrinsecè solum, & secundum quid est infinita. Quæ illatio ex non penetrata doctrina D. Th. præcedit : nam D. Th. pęnam istam assignat pro peccato ex parte auersionis supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, quæ statuit, non punire peccata adæquatè ad illorum grauitatem in ratione offensæ Dei : ergo sentit amissionem boni infiniti, non esse in ratione pœnæ æqualem cum grauitate offensæ ; & consequenter ex eo quod amissio boni infiniti sit solum secundum quid, & extrinsecè infinita, malè infertur infinitas solum secundum quid, & extrinseca in peccato graui sub ratione offensæ Dei, imò oppositum est inferendum.

56 *Vltimum arg.* Denique arguitur : dignitas peccati non extenditur ad pęnam sibi improportionatam ; sed pœna sensus non est proportionata culpæ originali : ergo non cadit sub illius dignitate.

Minor prob. 1. Maior cum consequentia tenet. Minor autem ostenditur primo : nam peccatum originale est peccatum naturæ prius illam inficiens, & personam ratione naturæ ; sed pœna sensus prius personam respicit, quam naturam, & naturam ratione personæ : ergo non est proportionata culpæ originali.

Secundo. Secundo : nam solum peccatum actuale est proportionatum cum pœna sensibili ; sed peccatum originale non in actu, sed in habitu consistit : ergo pœnæ sensus proportionatum non est.

Tertio. Tertio : nam vermis conscientiæ, quo maximè torquentur damnati, pertinet ad pœnam sensus ; sed pœna vermis conscientiæ, non est proportionata cum peccato originali : vermis enim, vel afflictio conscientiæ non est, nisi ob peccatum propria voluntate commissum : ergo pęna sensus cum peccato originali proportionem non habet.

Quarto, reprehensio, & vituperatio, non sunt pęnæ proportionatæ originali peccato : nemo namque vituperauit descendentes ex Adamo ob culpam originalem, nec reprehensione dignos propter illam existimauit : ergo nec pœna sensus, vel ignis habet proportionem cum illa. *Quarto.*

Denique ; dolor personalis attritioni, aut contritioni conueniens, non est proportionata satisfactio pro culpa originali : quin circa ad illius remissionem non petitur : ergo dolor sensibilis non est pœna proportionata culpæ originali in ratione punibilis. Patet consequentia primo à paritate rationis. Secundo : nam dolor spiritualis attritioni, & contritioni conueniens, satisfacit pro pœna sensus, quæ peccato debetur, & quasi substituitur pro illa : ergo si pęna sensus esset proportionata culpæ originali, vt punibili, dolor contritionis esset illi proportionatus in ratione satisfactibilis. *Quinto.*

Respondeo ex dictis, concessa maiori, distinguendo minorem : proportione pœnæ ad culpam secundum se, nego minorem : proportione pœnæ ad culpam supposita mitigatione ex misericordia diuina, concedo minorem, & distinguo consequens : non cadit sub dignitate culpæ originalis secundum se inspectæ, nego consequentiam : supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, concedo consequentiam. 57 *Resp.*

Contra quam distinctionem non obstat prima probatio minoris : nam licet peccatum originale prius naturam, quam personam inficiat, eo tamen ipso, quod inficiat personam ratione grauitatis infinitæ, quam in ratione offensæ sortitur, dignam omni pœna constituit inspectum secundum se. Et quidem pęna damni consistens in carentia diuinæ visionis, prius afficit personam, quam naturam, sicut, & visio, qua priuat prius personam perficit, quam naturam ; & tamen cadit sub condignitate culpæ originalis prius inficientis naturam : ergo ex hoc principio non probatur improportio ob quam pęna sensus excitabatur à condignitate culpæ originalis. *Ad 1. prob. minoris.*

Ad secundam probationem minoris, nego maiorem : nam peccatum personale habituale sensibili pœna punitur, & tamen non in actu, sed in habitu consistit. Ad tertiam dicatur, vermem conscientiæ sumi à Theologis communiter pro afflictione orta ex recordatione culpæ propria voluntate cōmissæ, & sic acceptus non est proportionata pœna culpæ originali, quæ non fuit propria, sed aliena voluntate commissa. Si autem largius sumatur pro afflictione orta ex memoria culpæ, siue propria, siue aliena voluntate patratæ, proportionem habet ad culpam originalem acceptam secundum se, non autem supposita mitigatione diuinæ misericordiæ. *Ad 2.* *Ad 3.*

Ad quartam probationem minoris, nego antecedens ; vt enim docet D. Thomas supra quæst. 81. articulo 1. ad 5. *Illud quod est per originem, non est increpabile si consideretur ille qui nascitur secundum se ; sed si consideretur, prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse increpabile, sicuti aliquis, qui nascitur, patitur ignominiam generis ex culpa aliquorum progenitorum causatam* : verba sunt D. Thomæ : ex quibus apertè deducitur infectum culpa originali, etsi inspectum personaliter increpatione dignus non sit ; quia non peccauit voluntate propria, & personali ; si tamen consideretur vt pars humanæ naturæ, & vt capitis voluntate peccauit, digne posse increpari, & reprehendi. 58 *Ad 4.*

Ad vltimam probationem dicatur, dolorem personalem contritionis, non esse proportionatum physicè cum peccato originali, moralem tamen proportionem habere cum illo secundum se, licet non habeat proportionem cum illo, supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, & quidem dolores perpessi à Christo, proportionem habent cum peccato originali in ratione satisfactibilis : cur ergo dolor personalis carebit proportione cum illo, si secundum se inspiciatur ? *Ad 5.*

---

§ V.

Hæresis Vincentij refellitur, & argumentis in contrarium occurritur.

SEcunda conclusio sit : *Paruuli cum solo originali peccato ex hac vita migrantes, de facto pœna damni puniuntur consistente in carentia visionis intuitiuæ Dei.* Ita Gregorius *libro 9. Moralium capitulo* 15. Et Augustinus *epistola* 106. *libro primo de origine animæ capite 9. et libro 2. capitul.* 12. *libro primo de peccatorum meritis, et remissione capitulo 23. et capitulo 28. libro secundo* 59 *Secunda conclusio.*

de peccato originali cap. 23. libro quinto contra Iulianum cap. 8. Et in Enchiridione capit. 93. Prosper *libro 2. de vocatione gentium cap. 8.* Fulgentius *libro de Fide ad Petrum capite 3.* Anselmus *libro de conceptu virginali cap. 27.* Bernardus *epistola 191. ad Innocentium proximè ad finem*, Diuus Thomas *quæstione 5. de malo artic. 1, in secundo distinct. 33. quæst. 2. articulo 1. & 2.*

Prob. 1. ex Scriptura. Et ostenditur primo Scripturæ testimonijs, ex illo Ioannis tertio capitulo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei*; ergo paruuli ex hac vita sine Baptismo migrantes, in Dei Regnum non intrant: & consequenter carent in perpetuum visione faciali Dei. Deinde ex illo Pauli ad Romanos 5. *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in iustificationem*; idest, ex peccato primi Parentis, vt explicat Diuus Thomas ibi *lectione 6.* ergo ratione culpæ originalis condemnatio debetur; & consequenter defacto damnantur illi, quibus non dimittitur; sed condemnatio in carentia diuinæ visionis principaliter consistit: ergo paruuli, qui ex hac vita migrarunt, antequam eis Baptismus applicaretur, quo peccatum originale remittitur, pœna damni consistente in carentia diuinæ visionis puniuntur.

60 *Prob. 2. ex Conciliis.* Secundo probatur ex Conciliorum diffinitionibus, ex Concilio Palestino apud Augustinum *epistola 106. ad Paulinum*, ex Carthaginensi apud Augustinum *epist. 90.* ex Milebitano *in epistola 92.* ex Florentino *sessione vltima*, vbi docet, illorum animas, qui in actuali mortali peccato decedunt, vel solo originali mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas: ac denique ex Tridentino *sessione 5. decreto de peccato originali Canone 4.* illis verbis: *Propter hanc regulam Fidei ex traditione Apostolorum, etiam paruuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideò veraciter in remissionem peccatorum baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt, nisi enim quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei.*

61 *Prob. 3. ratione.* Denique probatur ratione: nam sine gratia gratum faciente, nemo potest Deum videre; sed homo in pœnam peccati originalis iustè Dei gratia gratum faciente priuatur: ergo peccatum originale iustè carentiam diuinæ visionis meretur; & consequenter paruuli decedentes cum originali peccato pœna damni, quæ in huiusmodi carentia consistit, iustè puniuntur. Secunda consequentia ex prima euidenter colligitur; prima ex præmissis: maior autem constat primo ex Paulo ad Rom. 6. illis verbis: *Gratia Dei, vita æterna*, vbi à Paulo, vita æterna in Dei visione consistens, gratia dicitur, non quia sit in se ipsa semper formaliter gratia; etenim respectu adultorum non est formaliter gratia, sed præmium, merces, & corona iustitiæ, vt diffiniuit Trident. *sessione 6. de iustificatione cap. 16.* sed quia in sui radice, nempè in gratia gratum faciente sine meritis confertur: ergo gratia gratum faciens, est æternæ vitæ radix; & consequenter, sicuti fructus arboris sine radice haberi non possunt; ita nec vita æterna sine gratia gratum faciente. Secundo: nam vita æterna consistit in visione Dei intuitiua, quæ est actus supernaturalis perfectus, imò, & omnium perfectissimus; sed actus supernaturalis, non potest saltem connaturaliter elici sine natura eiusdem ordinis sibi proportionata, vt ostendimus tractatu de gratia Christi: ergo sine gratia gratum faciente, quæ est natura ordinis supernaturalis, nemo potest Deum videre.

62 *Minor principij probatur primo.* Deinde minor argumenti probatur primo: nam peccatum originale constituit subiectum dignum ira, & indignatione diuina, iuxta illud Pauli in principio disp. allegati: *Eramus natura filij iræ*: ergo constituit indignum gratia, per quam digni efficimur gloria, & obiectum congruum constituimur amoris amicabilis Dei, diuinæque dilectionis.

Secundo. Secundo: nam qui peccando à se abijcit dispositionem ad aliquam formam, dignus est vt tali forma priuetur: ergo peccatum excludens dispositionem ad formam, meretur formæ exclusionem; sed per peccatum originale subtrahitur auxilium originalis iustitiæ continentis appetitum, illumque subijcientis rationi, quod auxilium disponebat ad gratiam habitualem, per quam ad Deum videndum disponimur: ergo meretur subtractionem gratiæ; & consequenter carentiam visionis Dei. Qua ratione vtitur Diuus Thomas *quæstione 5. de malo art. 1. in corpore.*

63 *Contra illam rationem opponet primo.* Oppones contra illam primo; originalis iustitia, vt continens appetitum, & illum subijciens rationi, non est dispositio ad obtinendam gratiam habitualem: ergo ex eo quod peccatum originale excludat iustitiam originalem, vt subijcientem appetitum rationi, non sequitur quod mereatur subtractionem gratiæ gratum facientis, & habitualis.

Antecedens probatur primo; iustitia originalis, vel erat vna forma indiuisibilis prius animam sanctificans, & mentem subijciens Deo, & posterius appetitum rationi subordinans, vel si duplex forma erat, illa, quæ appetitum subijciebat, supponebat gratiam animam sanctificantem, & mentem Deo subijcientem: ergo auxilium appetitum subijciens rationi, non erat dispositio ad gratiam habitualem, cum dispositio supponatur ad formam, ad quam disponit. *Antec. prob. 1.*

Secundo: nam in renatis datur gratia habitualis, & tamen in illis non datur auxilium originalis iustitiæ subijciens appetitum rationi: ergo tale auxilium non est dispositio ad gratiam habitualem: nam sine dispositione non potest existere forma, ad minus connaturaliter. *Secundo.*

Secundo oppones, homo per peccatum veniale excludit à se ipso, id per quod disponeretur ad gratiam habitualem; & tamen non meretur subtractionem habitualis gratiæ: ergo ratio D. Thomæ falso nititur fundamento, quod nempè abijciens à se per peccatum dispositionem ad formam, mereatur talis formæ carentiam. Minor cum consequentia tenet: maior autem ostenditur primo: homo venialiter peccans excludit à se ipso actum supernaturalem, & bonum; sed tali actu disponeretur remotè, vel proximè ad gratiam habitualem: ergo per peccatum veniale excludit homo à se ipso dispositionem ad habitualem gratiam. Secundo: nam peccatum veniale est dispositio ad mortale, quod ab intrinseco pugnat cum habituali gratia; sed dispositio ad oppositum alicuius formæ, excludit dispositionem ad formam: ergo peccatum veniale excludit dispositionem ad gratiam habitualem. *Secundo oppones.*

Respondeo ad primum, negando antecedens. Ad primam probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens: non erat dispositio præuia, & antecedens, concedo consequentiam: dispositio concomitans, nego consequentiam; nec aliam rationem dispositionis constituit D. Thomas in auxilio continente appetitum in ordine ad gratiam gratum facientem, vt constat ex illis verbis D. Thomæ articulo allegato in corpore ad finem: *Ita hoc auxilium, quo continetur corpus sub anima, & vires sensitiuæ sub mente intellectuali, est quasi dispositio quædam ad illud auxilium, quo mens humana ordinatur ad videndum Deum.* Ex quibus videtur colligi, non loqui D. Thomam de dispositione præuia: nam hæc non dicitur, nec est quasi dispositio, sed absolutè, & simpliciter dispositionis nomen meretur. 64 *Ad 1. oppos.*

Ad secundam probationem, concessis maiori, & minori, distinguo consequens: non est dispositio in omni statu necessario, concedo consequentiam: pro illo statu innocentiæ, nego consequentiam. Vnde aduertenter D. Thomas non dixit esse necessariam dispositionem ad gratiam habitualem, sed fuisse (verba D. Thomæ sunt) sed præter hoc auxilium: (*scilicet gratiam habitualem*) *necessarium fuit homini aliud supernaturale auxilium ratione suæ compositionis. Est enim homo compositus ex anima, & corpore, & ex natura intellectuali, & sensibili, quæ quodam modo, si suæ naturæ relinquantur intellectum aggrauant, & impediunt, ne homo ad summum fastigium peruenire possit, hoc autem auxilium fuit originalis iustitia, per quam mens hominis, si subderetur Deo, & ei subderentur totaliter inferiores vires, & ipsum corpus, nec ratio impediretur, quominus posset in Deum tendere.* Hæc D. Thomas. Ex quibus apertè constat, non intendisse, quod illud auxilium sit dispositio ad gratiam necessaria in omni statu, sed tantum in illo, cuius ratio est: nam ad gratiam habitualem habendam, & conseruandam, necessarium est, quod ratio superior, non vincatur ab appetitu inferiori: hoc autem dupliciter est consequibile, vno modo ligando appetitum, illumque frænando, & rationi subijciendo, vt contra illam non insurgat, quandiù ratio non insiliat contra Deum; alio modo rationem auxilijs muniendo, vt quamuis appetitus suis motibus infestet, & aduersus rationem insiliat, ratio tamen non succumbat, sed superet appetitum. Ex quibus primum pro statu innocentiæ statuit prouidentia diuina, secundum pro statu lapsos. 65 *Ad 2.*

Vel secundo potest responderi ad primam antecedentis probationem, distinguendo antecedens: prius in genere causæ finalis cum posterioritate in genere causæ materialis, concedo antecedens: prius in omni genere causæ, nego antecedens; & consequentiam: nam sicuti sensus in genere causæ finalis sunt propter intellectum, præcedunt tamen intellectum in genere causæ materialis; quo exemplo vtitur D. Thom. ita in originali iustitia subiectio partis inferioris ad rationem erat propter subiectionem mentis ad Deum; & consequenter posterior illa in genere causæ finalis: prior tamen in genere causæ dispositiuæ, & materialis. 66 *Resp. 2.*

Ad secundam impugnationem dicatur, peccatum veniale nihil tollere, quod necessarium sit ad esse, aut conseruari gratiæ habitualis, aliàs non veniale peccatum, sed mortale *Ad 2. impugnationem.*

esset

esset; cum mortale ab effectu dicatur, quia nempè infert mortem animæ auferendo ab illa gratiam habitualem, per quam anima radicaliter viuit in ordine supernaturali, vnde nec est dispositio proxima ad peccatum mortale, sed tantum remota, & non connexa cum illo.

Contra istam conclusionem arguitur 1. vt enim docet Augustinus in Enchiridione capite 93. *Mitissima pœna est eorum, qui pro solo peccato originale puniuntur*; sed si in
67 *Contra conclusionem arg. 1.* pœnam peccati originalis Dei visione punirentur, mitissima pœna non esset: ergo hæc pœna non respondet originali peccato. Maior est Augustini, & ab omnibus recepta, eo quod originale peccatum propter minorem rationem voluntarij, qua gaudet; minus etiam sortitur de ratione peccati, quouis alio peccato mortali.

Minor autem ostenditur primo ex Chrisostomo *Homilia 47. ad Populum Antiochenum*, illis verbis: *Ego autem illius gloriæ amissionem gehenna multo amariorem esse dico*, vbi pęnam damni cum gehenna, & pœna ignis conferens, docet, quod carentia diuinæ visionis, est maxima pęnarum, & intollerabilior, quam gehenna.
Minor prob. 1.

Secundo. Secundo: nam pœna eatenus mala est, quatenus priuat aliquo bono; priuationis autem malum pensatur penes bonitatem qua priuat, vnde surditas, sic ad cęcitatem se habet, sicut auditus ad visum; sed bonum, quo quis priuatur per carentiam diuinæ visionis, maius est eo bono, quo per pœnam sensus priuatur: nam per carentiam visionis priuatur homo ipso Deo, per pœnam sensus bonum creatum excluditur: ergo pœna damni maior est pœna sensus, & ignis; & consequenter, si peccatum originale pœna damni punitur, non est illius pœna mitissima.

Quod amplius vrgetur: nam ad minus pœna damni est
Confirm. maior pœna sensus temporali: nullus enim sanæ mentis non eliget, quamuis pęnam sensibilem sustinere temporaliter, potius quam Dei visione in æternum priuari, sed peccatum veniale solum temporaliter pęna sensus punitur: ergo si originale punitur perpetua carentia visionis Dei, in qua pęna damni consistit, non est illius pęna mitissima.

68 Responderi potest primo, pęnam damni, estò sit maior
Resp. 1. pœna sensus accepta secundum se, non tamen esse maiorem pœna damni, & sensus simul sumpta, qua pœna puniuntur adulti, & Augustini mentem, non fuisse comparare pęnam damni ad pœnam sensus, sed ad vtramque pœnam simul sumptam, in quo sensu verissimum est, paruulos cum solo originali decedentes mitissima pœna puniri.

Sed dices, sequi ex ista solutione mitius agendum cum
Instabis. paruulis, si pœna sensus punirentur, quam modo illos a Dei regno excludendo, consequens videtur falsum, supposita namque mitigatione facta per Dei misericordiam decet diuinam iustitiam, vt peccatum inter mortalia minimum minima pœna puniatur: ergo, & tradita solutio.

Respondeo concedendo sequelam, si simul cum pęna sen-
Resp. sus, Deum in æternum viderent; quia tamen Deum videre, & simul esse in peccato, vel repugnat de potentia absoluta, vel saltim est impossibile attentis rerum naturis: fit vt Deus puniens paruulos sola carentia visionis facialis Dei, illos puniat mitissima pœna possibili. Et quidem pœnam damni cum sola pœna sensus collata, esse grauiorem, satis clare docuisse videtur Chrisostomus. Homilia 47. allegata in principio, illis verbis: *Ego autem illius gloriæ amissionem gehenna multo amariorem esse dico*: & paucis interpositis, ibi: *Intollerabilis est gehenna, & illa pęna: & tamen licet quis innumeras ponat gehennas; tale nihil dicet, quale illa fœlici excidere Gloria, &c.* Quibus verbis aperte sentire videtur, inter pęnas quas miseri patiuntur damni, scilicet, & sensus, primam esse multo grauiorem, & consequenter paruulos, qui pęna damni puniuntur, grauiori pęna puniri facta collatione pęnarum secundum se, prout vna ab alia præscindit. Quod etiam ex oppositis pęnis colligitur: nam visio intuitiua Dei maius bonum est, & æstimabile præmium, quam cætera, quæ ad illum sequuntur, vt sunt gaudia accidentalia, delectationes sensuum, & gloria corporis; cum in illa essentia beatitudinis posita, & alia vt proprietates, & accidentia comparentur cum illa: ergo pariter in carentia visionis facialis Dei consistit damnationis essentia; afflictiones autem sensuum, & corporis erunt eius proprietates, & consequenter illa cum istis collata, erit principalior pęna.

69 Secundo respondeo, concessa maiori, negando minorem.
Resp. 2. Ad primam probationem dicatur, Chrisostomum fuisse locutum de grauitate pęnæ accepta, ex parte boni quo priuat inspecti secundum se, qua ratione pęna damni, maior est quam pęna sensus; non autem comparatiuè ad patientem, & sustinentem pęnam, qua ratione, non solum pensandum est bonum per priuationem exclusum, sed etiam debitum boni. In qua consideratione maior est, & acerbior pœna sensus, cum per illam excludatur bonum, quod naturæ debetur. Ex his ad secundam probationem, distinguo maiorem: priuationis malum pensatur penes quantitatem boni, quo priuat tantum, nego maiorem: attenta simul ratione debiti, vel indebiti in bono, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam licet bonum priuatum per pęnam damni, sit maius bono excluso per pęnam sensus, non tamen est æquè debitum: nam visio Dei, est indebita naturæ, bonum autem quod pęna sensus excluditur, est proportionatum, & debitum. Quæ solutio est expressa D. Thomæ *quæst. 5. de malo artic. 1. ad 3.* vbi illam aptissimo exemplo confirmat, homo namque, magis dicitur puniri priuatione patrimonij, quam impeditione ad regnum, quia licet sit maius bonum: non tamen est æquè debitum.

Hæc tamen doctrina displicuit Gabrieli Vazquez *vbi supra numero 12.* Illamque Recentioribus attribuens impu- 70
gnat: nam licet carentia boni non debiti a carentia boni de- *Opponit Vazq.*
biti, quamuis minus sit, in ratione pęnæ excedatur: imo carentia boni, quod nulla ratione debetur, nullatenus pęna sit, supposito tamen debito, & ordinatione ad illud, quo bonum excellentius est, eo illius carentia peior est; & consequenter in ratione pęnæ grauior, sed bonum beatitudinis æternæ est debitum ex ordinatione diuina: ad illudque omnes homines fuerunt ordinati a Deo: ergo illius carentia est peior carentia cuiusuis boni creati, quatenus naturalis.

Et confirmat: si namque aliquis, non destinaretur ad
Regnum hæreditario iure non debitum, maior esset pœna *Confirm.*
adeptione regni priuari, quam patrimonio, etsi debito; sed omnes homines ad beatitudinem ordinantur à Deo: ergo priuari adeptione beatitudinis, peius est; & consequenter grauius in ratione pęnæ, quam priuari perfectionibus connaturaliter debitis. Ex quo infert prædictus Author, pęnam damni esse omnium maximam, & in omnibus æqualem, & ad Augustini authoritatem respondet, aliud esse pęnam esse mitissimam: aliud vero esse minimam, aut minorem alijs pęnis. Primum prouenit ex eo quod minus cruciet, secundum ex minori bono, cui opponitur; & quia carentia visionis Dei nullatenus cruciat paruulos, rectè dicitur mitissima ab Aug. quia tamen opponitur maximo bono, non est minima, sed maxima pęna, vt Chrisostomus asseruit. Quam solutionem amplexus est Lorca *disput. 46. membro 3.* & ex parte sequitur Montesinus *vbi supra num. 26.*

Cæterum contra hanc doctrinam obstat primo: iuxta il-
lam non saluari mentem Chrisostomi: non enim docuit, 71
carere visione Dei esse pęnam omnium maximam, sed esse *Displicet eius doctrina 1.*
multo amariorem gehenna, vt constat ex eius verbis; sed esse pęnam amariorem, non solum est esse maximam, sed etiam magis cruciare: ergo si ex illius verbis infertur pęnam damni, qua peccatum originale punitur, esse maximam, etiam inferendum est esse pęnam minus mitem; & consequenter, non possunt illius verba cum verbis Aug. componi.

Deinde Augustini mentem non saluat. Quod probo: nam
comparatio inter duo supponit absolutam conuenientiam *Secundo.*
extremorum in eo in quo fit comparatio; nec enim propriè dicitur, hoc est, magis album alio, nisi vtrumque extremum sit album, nec vnus alio sapientior, nisi vterque sapiens sit; sed pęna damni nullatenus cruciat paruulos, vt cum communiori sententia fatetur prædictus Author: ergo in ratione cruciantis, non potest alijs pęnis comparari, nec mitior, aut mitissima dici.

Quod amplius vrgetur, si namque nullatenus pęna esset,
non posset pęna omnium minima dici: ergo si nullatenus *Confirm.*
cruciat, non potest minor, aut minima in ratione cruciantis appellari; & consequenter, si mitis dicitur pęna à minori cruciatu, quem infert, non potest cum proprietate pœna omnium mitissima nuncupari.

Tertio: nam carentia boni non debiti nullatenus mala est
subiecto, cui non debetur; nec pęna respectu illius, vt præ- *Tertio.*
dictus Author fatetur: ergo ad rationem mali, & pęnæ in carentia non sufficit bonitas per carentiam exclusa, sed etiam requiritur debitum; & consequenter ex maiori, vel minori debito crescet, vel decrescet ratio mali, & pęnæ in carentia.

Et augetur difficultas primo, quia namque ratio volunta-
rij requisita est ad peccatum, quamuis non requiratur vt for- *Cōfirm. 1.*
ma, sed tantum est necessaria conditio, crescente ratione voluntarij, augetur ratio peccati, & decrescente minuitur, & idem de cognitione ad peccandum requisita, est dicendum: ergo si debitum boni ad rationem pęnæ requiritur, crescente ratione debiti, crescit etiam ratio pęnæ, & decrescente minuitur, si cætera paria sint, quamuis debitum non constituat, vt ratio formalis pęnam, sed tantum vt conditio ingrediatur.

Confirmatur, & vrgetur secundo: malum quod cognitum
in quantum tale, minus affligit subiectum, absque dubio 72
est minus malum in cōparatione illius; sed carentia eiusdem *Cōfirm. 2.*

boni apprehensa ex eo quod minus debeatur, minus affligit subiectum: ergo ex minori debito cum æqualitate, imo, & cum identitate boni minuitur ratio mali, & pœnæ in carentia illius comparatiuè ad patientem. Maior cum consequentia tenet. Minor autem ostenditur primo: nam iuxta D. Thomam locis referendis infra, ex eo carentia visionis Dei non excitat dolorem in paruulis, quia quamuis cognoscatur ab illis, non tamen apprehenditur, vt sibi proximè debita; cum tamen adultos maximè torqueat, quia aduertunt se ad illam fuisse proximè dispositos, & ab eius assequutione per peccatum impeditos; & tamen bonum amissum æquale est respectu omnium, & ab omnibus carentia talis boni cognoscitur: ergo carentia eiusdem boni apprehensa, ex eo quod tale bonum minus debeatur subiecto, & vt tale apprehendatur, minus affligit subiectum. Secundo probatur, si namque aliquis amittat præmium, ad quod credit se extitisse in dispositione proxima, maiorem afflictionem patitur, quam si solum in dispositione remota, se ad illud extitisse apprehendat, quamuis præmium esset idem, vt omnibus experientia innotescit. Quo circa viri prudentes dubij de adeptione boni spem temperant de illius assecutione, vt si forte illud non obtinuerint minorem sentiant dolorem de illius non adeptione: ergo id, bonum amissum, si minus debitum sit, & vt tale apprehendatur, minorem dolorem excitat; & consequenter, etsi amissio, vel carentia æqualis boni considerata in se ipsa semper sit æquale malum, respectu tamen subiecti, & comparatiuè ad illud æquale malum non est, nec etiam æqualis pœna.

73 *Vltimo reijcitur Vazquez.* Denique doctrina istius Auctoris reijcitur: falsum enim est carentiam alicuius boni esse æquè malam, ac est bonum obiectum, cui opponitur. Quod probo: nam Deus humanitati vnita est illi infinitè bona, cum illam infinitè sanctificet; & tamen carentia Deitatis vnitæ, non est æqualiter mala: ergo malitia carentiæ, non adæquat bonitatem oppositam. Probo minorem, si humanitati sine subsistentia productæ, vt potest de potentia absoluta, promitteretur a Deo vnio Deitatis ad ipsam sub conditione adimpletionis alicuius præcepti, tale præceptum transgrediens, mereretur de condigno, non vniri Deitati; & consequenter carentia Deitatis vnitæ non excedit in ratione mali pœnæ grauitatem talis culpæ, sed grauitas in tali culpa reperta, non est tanta, quanta est bonitas Deitatis hypostaticè vnitæ: ergo carentia visionis prædictæ, non est tanta in ratione mali pœnæ, quanta est bonitas Deitatis vnitæ. Deinde id [illegible] ostenditur, carentia mali, non est æquè bona, ac est malum, id quo priuat: ergo carentia boni, non est tam mali, ac est bonum id, cui opponitur. Consequentia patet à paritate rationis. Antecedens autem constat: peccatum namque est infinitum simpliciter in ratione offensæ Dei iuxta veriorem sententiam; vel ad minus est grauitatis ordinis superioris, vt docent Theologi communiter contra Scotum; & tamen carentia peccati, non est bonitatis simpliciter infinitæ, nec ordinis superioris, vt omnibus est manifestum: ergo carentia mali, non adæquat, in bonitate malitiam oppositam sibi; ac proinde ex hoc principio, malè intulit Vazquez pœnam damni consistentem in carentia visionis intuitiuæ Dei, esse pœnam omnium grauissimam.

74 *Ad arg. Vazq. resp.* Ad eius argumentum respondeo, distinguendo maiorem, Quo bonum excellentius est, eo plius carentia est peior, distinguo maiorem; ita vt crescat malitia adæquatè secundum proportionem arithmethicam ad bonitatem, qua priuat, nego maiorem: secundum proportionem geometricam, subdistinguo maiorem: propositione attenta solum ad bonitatem, qua priuat, nego maiorem: ad bonitatem, & ad debitum illius, concedo maiorem: & concessa minori, distinguo consequens: ex parte bonitatis, qua priuat, concedo consequentiam: ex parte debiti bonitatis, & comparatiuè ad subiectum, nego consequentiam: nam quamuis bonum, quo priuat carentia visionis Dei, maius sit omni bono creato; ac proinde ex isto capite peius sit illius carentia priuatione omnis boni creati; quia tamen bonum creatum est connaturaliter debitum, secus autem visio beata; fit consequens, quod ex isto principio peior sit carentia in pœna sensus inclusa, quam carentia visionis Dei, in qua pœna damni consistit. Quæ doctrina est D. Thomæ *quæst. 5. de malo art. 1. ad tertium*, illis verbis: *Ad tertium dicendum, quod grauitas alicuius pœnæ, potest attendi dupliciter; vno modo ex parte ipsius boni, quod priuatur per malum pœnæ, & sic carentia visionis diuinæ, & fruitionis Dei est grauissima pœnarum; alio modo per comparationem ad eum qui punitur, et sic tanto est grauior pœna, quanto id quod subtrahitur, est magis proprium, et connaturale ei, cui subtrahitur, sicut magis dicerimus puniri hominem, si auferetur ei patrimonium suum, quam si impediretur, ne perueniret ad regnum, quod ei non debetur, et per hunc modum dicitur esse mitissima omnium pœnarum sola carentia visionis in quantum visio diuinæ essentiæ, est quoddam bonum omnino supernaturale.*

Verum contra hanc doctrinam, obijciet aliquis primo: sequitur namque ex illa pœnam, qua punitur peccatum originale, non solum esse leuiorem pœna inflicta propter peccatum mortale, sed etiam pœna respondente culpæ veniali; consequens est falsum: nam peccato maioris malitiæ, maior correspondent pœna; originale autem in malitia culpam venialem excedit; ergo. Probatur sequela; nam bonum quo priuat pœna sensus qua punitur veniale peccatum, est connaturale, & debitum: ergo est maior pœna damni, qua punitur originale peccatum, per quam excluditur bonum superexcedens naturam, & illi improportionatum. 75 *Opponetur 5.*

Secundo. Secundo: nam sequitur ex eadem solutione, pœnam damni non esse minorem quacumque pœna lædente, quantumvis minima sit; consequens videtur absurdum, quiuis enim data optione, eligeret pœnam sensus leuissimam sustinere potius, quam Dei visione in perpetuum priuari; ergo. Probatur sequela. Quæuis pœna sensus, quantumuis leuissima sit, excludit aliquid bonum connaturaliter debitum; sed ex hoc principio intulimus, pœnam damni esse leuiorem pœna sensus adultorum: ergo est leuior quacumque pœna lædente, quantumuis minima sit.

Tertio, quia ex eadem doctrina colligitur, pœnam damni, qua puniuntur adulti, esse minorem pœna sensus illos lædente; consequens videtur falsum: ergo. Sequela constat ex dictis: falsitas autem consequentis probatur: nam sic comparantur in adultis carentia visionis Dei, & tormenta sensibilia, in ordine ad illorum damnationem, illorumque punitionem, sicut in adultis beatis visio Dei, & delectationes sensus ad illos remunerandos; sed præmium essentiale adultorum consistit in visione Dei, sensuum autem delectationes accidentaliter ad illorum beatitudinem se habent; & consequenter, visio Dei est maius in ratione boni, & præmij: ergo carentia visionis est pœna damni essentialis; tormenta autem sensibilia se habent accidentaliter; & consequenter carentia visionis Dei in ratione mali, & pœnæ, excedit sensibilia tormenta. 76 *Tertio.*

Quarto. Denique, nam malum, quod in carentia boni inuenitur, esto pensetur penes bonitatem, qua priuat, & penes illius debitum, principalius tamen penes bonitatem oppositam, quam penes eius debitum pensatur: ergo quamuis bonum exclusum per pœnam sensus in ratione debiti excedat bonum, cui opponitur pœna damni, quia tamen in ratione boni exceditur, principalior erit absolutè carentia visionis Dei in ratione mali, & pœnæ, quam pœna sensus.

Hæc apposui vt doctrina D. Thomæ, & illius mens percipiantur. Ad primum respondeo, distinguendo consequens: absolutè, & ex omni capite, nego sequelam: ex aliquo tantum capite, concedo sequelam, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam licet verum sit pœnam damni attenta ratione debiti in bono per ipsam exclusio excedi a pœna sensibili, qua peccatum veniale punitur, quia tamen excedit illam ex parte boni, quo priuat, & etiam in duratione; fit consequens, vt absolutè non excedatur ab illa, sed potius excedat. Quæ doctrina est D. Thomæ *in 2. distinct. 33. art. 1. ad 2.* & accipienda iuxta hanc distinctionem. 77 *Ad 1. resp.*

Et ex his ad secundam obiectionem constat solutio. Ad tertiam, distinguo maiorem: attenta ratione debiti in bono per priuationem excluso, concedo sequelam: attenta bonitate exclusa, & secundum absolutum excessum, nego sequelam, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam, contra quam distinctionem, non obstat probatio minoris. Ratio autem cur pœna damni in adultis non excedatur simpliciter ab illorum pœna sensibili, est, nam bonum quo priuat, est pene infinitè maius, & alias, quia fuerunt proximè dispositi, ordinatique ad beatitudinem, & consequenter debita proximè ex diuina institutione ratione gratiæ præbentis ius ad gloriam sub conditione perseuerantiæ finalis, debitum autem connaturale, quo debetur bonum per pœnam sensus exclusum, non adeò superat debitum visionis beatificæ, vt tali excessu relaxiciatur excessus, quo præstat pœna damni ex parte boni, & ideò in adultis manet pœna damni maior absolutè, & simpliciter. *Ad 2. & 3.*

Et ex his ad vltimam probationem concesso antecedenti, distinguo consequens: absolutè, in consideratione absoluta, concedo consequentiam: absolutè, & simpliciter, comparatione facta ad subiectum, subdistinguo consequens: si seruetur paritas in excessu debiti ad debitum, & bonitatis ad bonitatem, concedo consequentiam: si paritas non seruetur, nego consequentiam. Itaque mens Diui Thomæ in hunc modum est explicanda. Pœna in carentia boni consistens, dupliciter potest attendi; primo absolutè, & ex parte boni exclusi: se- 78 *Ad 4.*

cundo

cundo comparatiue ad subiectum sustinens pœnam. In prima consideratione, quo bonum exclusum est maius, eo pœna illud excludens, est peior, & quia bonum, quod excludit pœna damni, est maius bono per pœnam sensus excluso, fit vt ex parte boni exclusi pœna damni, etiam quam sustinent paruuli, maior sit, quam pœna sensus, quam sustinent adulti, sicque censet D. Tho. accipiendum esse Chrisostomum. In secunda autem consideratione, ad grauitatem pœnæ librandam, non solum attenditur bonitas, sed etiam debitum bonitatis exclusæ. Quod patet: nam si nullo modo bonum aliquod debeatur, nulla existimatur pœna prædicto bono carere subiectum, cui non debetur: quandoquidem prædicta carentia apprehensa nullum excitat in tali subiecto dolorem, & consequenter in hac consideratione crescit ratio mali pœnæ, non solum ad incrementum bonitatis exclusæ, sed etiam ad augmentum debiti; & quia supposito debito, quod præcipue consideratur, non est debitum, sed bonitas, si excessus bonitatis ad bonitatem sit maior excessu debiti ad debitum, pœna excedens in debito boni exclusi superabit excessu *secundumquid* pœnam excedentem in exclusa bonitate: erit tamen inferior illa penes excessum simpliciter. Si autem sit excessus in bonitate, & æqualitas in debito, pœna excludens maius bonum, erit simpliciter peior, & nullatenus inferior. Si vero excessus debiti ad debitum, multo maior sit excessu bonitatis ad bonitatem pœna sic excedens in debito bonitatis exclusæ, maior erit in ratione pœnæ respectu sustinentis excessu tali simpliciter, idest maior absolute pœna illa, qua excluditur maius bonum.

79 *Applicatur solutionis doctrina.* Quia ergo debitum visionis beatificæ respectu paruulorum, quibus baptismus applicatus nunquam est, fuit penè nihilum in morali æstimatione, quo circa apprehensa ab illis amissio visionis beatificæ, nullum excitat dolorem, vt ex dicendis constabit: bonum autem exclusum per pœnam sensus, magnum est ex vna parte, & aliàs connaturaliter debitum; fit consequens, vt excessus bonitatis, quo eminet pœna damni paruulorum respectiue ad pœnam sensus, vincatur ab excessu debiti bonitatis; & ideò sit in ratione pœnæ respectiue ad sustinentem inferior absolute, & simpliciter. Quia tamen pœna damni adultorum, non sic exceditur in debito bonitatis à pœna sensus, quam sustinent; fuerunt namque intrinsece dispositi, & proxime ad gloriam ordinati ratione gratiæ habitualis conferentiaius ad illam; vnde solum manet excessus in modo debiti bonitatis, quia nempe bonum exclusum per pœnam sensus, est connaturaliter debitum, fit vt facta comparatione pœnæ sensus adultorum ad pœnam damni, quam sustinent, hæc sit maior absolute, & simpliciter. Quod docet D. Thomas *infra q. 88. art. 4. in corpore*, ibi: *Peccatum mortale meretur carentiam visionis diuinæ, cui nulla alia pœna comparari potest.* Ex qua doctrina colligitur, posse aliter explicari Chrisostomum, quod videlicet, cum docet, pœnam damni esse acerbiorem, loquatur de pœna damni adultorum; ex quo non infertur idem esse de pœna paruulorum dicendum, ob rationem assignatam.

80 *Instabis.* Sed dices, maior est excessus bonitatis exclusæ per pœnam damni paruulorum ad bonitatem exclusam pœna sensus adultorum excessu debiti bonitatis istius, ad debitum illius bonitatis; & aliàs quod præcipue pensatur est bonitas: ergo pœna damni paruulorum manet in ratione pœnæ maior excessu simpliciter. Probatur maior: bonum exclusum per pœnam damni, est Deus, in quo beatitudo obiectiua consistit, bonum autem exclusum pœna sensus adultorum, est bonum creatum, inter quæ bona datur infinitus excessus, at inter debitum, & debitum, infinitus excessus non datur: est enim vtrunique finitum: ergo excessus bonitatis cui opponitur pœna damni ad bonitatem, cui opponitur pœna sensus, maior est excessu debiti ad debitum, quo eminet pœna sensus.

Resp. Respondeo negando maiorem; ad illius probationem, distinguo maiorem. Bonum exclusum immediate, & subiectiue, nego maiorem; mediate, & obiectiue, concedo maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Nam ratio mali in carentia non attenditur penes id quod obiectiue excluditur, sed penes illud quod excluditur immediate, & subiectiue; licet autem inter Deum obiectiue exclusum per pœnam damni, & bonum creatum exclusum per pœnam sensus detur distantia infinita, inter visionem tamen beatificam, cui immediate, & subiectiue opponitur pœna damni, & bonum creatum, cui opponitur pœna sensus, infinita distantia non est, sed finita, & minor illa, quæ inter debitum boni creati exclusi per pœnam sensus, & debitum visionis beatificæ respectu paruulorum inuenitur. Nam licet bonum, cui opponitur pœna sensus, non adæquet bonitatem visionis, est tamen bonum valde æstimabile, & naturæ valde conueniens. Quis enim negare potest maxime conueniens esse naturæ, absque tormentis suo esse naturali gaudere? Debitum autẽ visionis beatificæ respectu paruulorũ, cũ remotissimũ sit, fere nullũ æstimatur.

Secundo arguitur ex D. Thoma *infra quæst. 87. art. 4. ad 2.* quod ita procedebat. *Peccatum originale est minimum peccatorum, sed peccato originali debetur pœna perpetua: ergo omnium aliorum peccatorum pœna erit æterna:* cui argumento ita respondet: *Ad secundum dicendum, quod peccato originali non debetur pœna æterna ratione suæ grauitatis, sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis qui sine gratia inuenitur, per quam solum fit remissio pœnæ. Et similiter dicendum est ad tertium de veniali peccato: æternitas enim pœnæ, non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius, vt dictum est articulo 3.* 81 Arg. 2.

Ex quibus verbis tale argumentum deducitur. Peccatum originale ratione grauitatis non meretur pœnam æternam damni; sed Deus non punit peccata vltra illorum grauitatem, sed potius citra, vt docet commune Theologorum axioma: ergo peccatum originale, non punitur à Deo de facto perpetua carentia visionis Dei, in qua pœna damni consistit. Et vrgetur difficultas primo: quod enim peccatum originale, æternitate pœnæ puniatur, contigit sicut in peccato veniali, vt constat ex illis verbis: *Et similiter dicendum est ad tertium de veniali peccato;* sed puniri pœna æterna conuenit per accidens veniali peccato, quia nempe associatum est mortali, quod nunquam post hanc vitam remittitur: ergo si de facto punitur pœna æterna peccatum originale, ad summum erit per accidens. Conf. 1.

Confirmatur, & vrgetur secundo: peccatum veniale non punitur pœna æterna, nisi associatum mortali; sed peccato originali correspondet pœna æterna, quemadmodum veniali: ergo solitarie sumptum, non punitur pœna æterna, sed vt alteri associatum, scilicet peccato mortali personali. 82 Conf. 2.

Denique vrgetur, & confirmatur: nam iuxta D. Thomam peccatum originale est minimum peccatorum, etiam comparatione facta ad peccatum veniale: ergo non potest grauiori pœna quam veniale puniri; sed carentia perpetua visionis Dei est grauior pœna afflictione sensibili temporali, vt asserebamus supra, & per se est manifestum: ergo si peccatum veniale per se, & solitarie sumptum hac sola pœna punitur, non potest originali peccato respondere carentia perpetua visionis Dei, in qua pœna damni consistit. Antecedens, in quo solo est posita difficultas, probatur. Maior argumenti secundi cuius solutio argumentum factum innititur, intelligenda est comparatione venialis peccati; sed illam admittit D. Thom. & illa admissa soluit argumentum per distinctionem minoris: ergo sensit peccatum originale esse minimum, etiam comparatione peccati venialis. Probatur maior: si non intelligeretur etiam comparatione peccati venialis, non erat necessarium minorem argumenti distinguere, sed concedere totum discursum, cum omne peccatum mortale æterna pœna puniatur; sed distinxit D. Thomas minorem: ergo in maiori comparauit originale cum veniali; & consequenter sensit esse minimum in eius etiam comparatione. Conf. 3.

Ad hoc argumentum respondeo notando primo: peccatum originale cum veniali comparari non posse ex parte auersionis. Quod patet: nam in hac ratione non conueniunt, cum originale auertat ab vltimo fine, secus autem veniale, vnde D. Thomas *infra quæst. 87. art. 5. ad primum*, inter peccatum mortale, & veniale ex parte auersionis, infinitam recognoscit distantiam, eo quod mortale auertit à fine vltimo, veniale autem circa illa, quæ sunt ad finem versatur, & inter finem vltimum, & ea quæ sunt ad finem, infinita distantia inuenitur. Ex quo fit, vt nec etiam comparari possint in grauitate, quæ originali conuenit ex parte auersionis; & vt est grauis offensa maiestatis infinitæ: sic namque inter originale, & veniale infinita distantia intercedit; cum veniale peccatum finitum sit in ratione offensæ: originale autem sit infinitum, scilicet in grauitate conueniente peccato ex ratione voluntarij: solum ergo comparari possunt in ratione conuersionis, & in grauitate sumpta ex obiecto, & sic comparauit D. Th. originale cum veniali, cum docuit esse minimum peccatorum. 83 *Præ solutione nota 1.*

Secundo aduertendum est, peccatum originale posse medicari dupliciter: primo comparatione personæ: secundo comparatione naturæ, comparatione ad hanc, vel illam personam sumptam in particulari, minus habet de peccato, quam peccatum veniale: nam grauitas peccati penes rationem voluntarij pensatur, quia veniale est voluntarium voluntate huius personæ, non autem peccatum originale; at vero comparatione naturæ grauius est originale peccatum; est enim perfecte voluntarium naturæ, & illam priuat maiori bono, quam veniale priuet personam, scilicet bono gratiæ, ex quo debetur illi carentia visionis diuinæ. Quæ distinctio, & doctrina est expressa D. Tho. *quæst. 5. de malo art. 1. ad 9.* 84 *Secundo.*

His suppositis, ad argumentum respondeo, distinguendo maiorem: peccatum originale ratione suæ grauitatis, & ex ordine ad hanc personam sumptam in particulari sub con- 85 *Ad arg. resp.*

ceptu

ceptu conuersionis, non meretur pœnam æternam, concedo maiorem: ratione grauitatis turpiæ ex conceptu auersionis, & offensæ maiestatis diuinæ, & ex ordine ad voluntatem naturæ, nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Ad primam confirmationem, distinguo maiorem: contingit sicut in veniali quantum ad hoc, quod est æternitate pœnæ puniri, non ratione conuersionis præcisse, sed ex conditione subiecti, concedo maiorem: quoad constituere, vel non constituere subiecti conditionem, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque tam in veniali, quam in mortali correspondet æternitas pœnæ ex conditione subiecti, quod sine gratia inuenitur: est tamen inter vtrumq; discrimen, quod veniale ab nullo sui conceptu talem conditionem constituit, sed ab alio constitutam supponit, nempe à mortali peccato personali, vel originali: peccatum autem originale, etsi non excludat gratiam a persona, cui inhæret ratione voluntatis personæ, nec ex conceptu explicito conuersionis, excludit tamen à subiecto gratiam, ex conceptu auersionis, & ratione voluntatis naturæ, vnde per se constituit subiectum in statu irremissibili talis pœnæ, veniale autem talem statum non constituit, sed per accidens illi coniungitur: tenet ergo similitudo in primo, secus autem in secundo.

Et ex his ad secundam confirmationem, constat solutio. Ad
86 tertium explico, & distinguo maiorem: est minimum, etiam
Ad 2. & 3. respectu venialis peccati comparatum huic, vel illi personæ in particulari, concedo maiorem: comparatum ad naturam, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens: non potest originali peccato pœna æterna respondere ex comparatione ad hanc, vel illam personam, qua ratione minus est, concedo consequentiam: ex comparatione ad naturam, qua ratione maius est, quam peccatum veniale, nego consequentiam. Quæ doctrina est expressa D. Th. *q. 5. de malo art. 1. ad 9. & sol. ad* 10 addit *Dicendum, quod perpetuitas pœna sequitur perpetuitatem culpa, qua prouenit ex carentia gratia, quia culpa non potest remitti, nisi per gratiam, & quia per peccatum originale excluditur gratia: non autem per peccatum veniale, ideò peccato originali debetur pœna perpetua, non autem veniali*. Quibus verbis doctrinam nostræ conclusionis expressit, nempe originale peccatum, conditionem subiecti, & statum irremissibilitatis pœnæ per se ipsum constituere per se, & ratione sui gratiam à subiecto excludendo; secus autem veniale, cum ratione sui gratiam non possit excludere.

Quod autem cum D. Tho. docet *supra quæst. 87. art. 5. ad 2.* æternitatem pœnæ, non respondere quantitati culpæ, loqua-
87 tur de quantitate culpæ sumpta ex parte conuersionis, manife-
Solutionem esse de mente D. Tho. prob. stum est ex eodem D. Thoma *ibi solutione ad 1.* vbi cum sibi obiecisset *inter pœnam æternam, & temporalem, est infinita distantia, inter peccata infinita distantia non est: ergo cum alicui peccato correspondeat pœna æterna, nullum est, cui debeatur pœna temporalis tantum*. His verbis respondet. *Ad primum dicendum, quod peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis, &c.* Hæc D. Thom. ex quibus apperte colligitur sentire peccato ex parte auersionis prout est offensiua Dei, ex qua in infinitum distat à peccato veniali, per se respondere pœnam æternam: ergo cum docet solutione ad secundum, & tertium, æternitatem pœnæ non respondere quantitati culpæ, loquitur de quantitate culpæ ex parte conuersionis sumpta.

---

§. VI.

Reijcitur secunda sententia, & eius argumenta diluuntur.

88 TErtia Conclusio. *Paruuli cum solo originali peccato ex hac vita decedentes, non patiuntur pœnam sensus*. Ita D.
Tertia conclusio Thomas *quæst. 5. de malo art 2. & in secundo distinctione 33. quæst. 2. art. 1.* Estque his temporibus apud Theologos ita communis, vt ab illa recedere tutum non sit, non tamen adeò certa, vt opposita possit hæresis, vel erroris contra fidem damnari.

Et ostenditur primo ex epistola decretali Innocentij 3. quæ habetur *lib. 3. decretalium titulo 42 de Baptismo, & eius effectu cap. maiores*, illis verbis: *Pœna originalis peccati est carentia visionis Dei: actualis vero pœna peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus; vnde si dimitteretur alicui primum altero non dimisso, talis non careret visione Dei propter originale dimissum, & cruciaretur in gehenna perpetuo propter reatum criminis actualis, sed hæc tanquam incompatibilia se minime patiantur, imo sibi mutuo aduersantur*. In quibus verbis, etsi conclusio nostra non habeatur expressa, cum Pontifex non exclusserit expresse pœnam sensus pro originali peccato, sed tantum positiue affirmauerit carentia visionis Dei puniri, ex illis tamen efficaciter satis deducitur; etenim propositio illa Innocentij quamuis exclusionem pœnæ sensus non exprimat, virtualiter, & implicite illam excludit: ergo peccatum originale, non punitur pœna sensus. *Prob. 1.*

Antecedens ostenditur primo: nam Pontifex numerare
intendebat pœnas debitas peccato originali, & actuali, sed si 89
originali responderet pœna sensus, insufficienter procederet *Antec.*
solum pœnam damni assignando: ergo affirmans peccatum *Prob. 1.*
originale puniri carentia visionis Dei, est in sensu exclusiuo alterius pœnæ accipiendum. Secundo: nam licet affirmatio pœnæ damni absolute non sit exclusio pœnæ sensibilis, *Secundo* comparatiue tamen ad pœnam sensus constitutam pro culpa actuali, est exclusio huius pœnæ respectu culpæ originalis; sed Pontifex non absolute, sed comparatiue loquitur: ergo excludit pœnam sensus à debito culpæ originalis. Denique *Tertio.* id ipsum ostenditur, nam ex eo quod carentia visionis Dei sit pœna originalis peccati, infert Pontifex, quod si alicui dimitteretur peccatum originale, non dimisso actuali, talis non careret visione Dei: cruciaretur tamen in gehenna perpetuo pro peccato actuali; sed hæc illatio erit nulla, nisi affirmatio pœnæ damni pro peccato originali in sensu exclusiuo pœnæ sensus accipiatur: ergo sic est accipienda. Maior constat ex verbis Pontificis. Minor autem probatur: si pœna sensus est debita culpæ originali; illa sola dimissa, non maneret pœna sensus; sed docet Pontifex remansuram pœnam sensus sola culpa originali dimissa: ergo cum docet, peccatum originale puniri carentia visionis Dei, excludit pœnam sensibilem. Probo maiorem, quia carentia visionis Dei est pœna peccati originalis, quamuis etiam sit pœna actualis peccati, infert Pontifex, quod si alicui dimitteretur culpa originalis, non dimissa actuali, non mansuram carentiam visionis Dei: ergo si pœna sensibilis responderet culpæ originali, quamuis etiam actuali debeatur, si alicui dimitteretur culpa originalis, non dimissa actuali, non maneret pœna sensibilis.

Si opponas: Innocentius in decret. alt. allegata constituit 90
pro pœna culpæ originalis carentiam visionis Dei, & pro pœ- *Opposit.*
na culpæ actualis pœnam sensibilem, nempe gehennæ cruciatus; sed ex eo quod pœnam sensus statuat pro culpa actuali non sequitur excludere ab illo pœnam damni, aut carentiam visionis diuinæ: ergo pariter, ex eo quod attribuat peccato originali pro pœna carentiam visionis, non sequitur loqui exclusiue; ita vt excludat ab illo pœnam sensibilem. Res- *Resp.*
pondeo negando consequentiam, & ratio discriminis est: nam cruciatus gehennæ, & pœna sensus, & ignis includunt, vel supponunt carentiam diuinæ visionis: nam licet de potentia absoluta posset Deus hominem videntem ipsum, torquere æternis cruciatibus, id tamen ex natura rei non est possibile, nec de lege ordinaria: nam rerum naturis attentis ad beatitudinem animæ consequitur beatitudo corporis, cum qua non possunt corporis cruciatus componi: ac proinde ex eo quod Innocentius constituerit pro pœna peccati actualis gehennales cruciatus, non sequitur exclusisse carentiam visionis: sed potius oppositum. Carentia autem diuinæ visionis, non includit cruciatus sensibiles, & ideò ex assignatione carentiæ visionis pro pœna culpæ originalis, non sequitur inclusio cruciatuum.

Sed dices, carentia visionis Dei nec includit cruciatus sen- 91
sibiles, nec illos excludit, sed quia non excludit illos, non se- *Instabis.*
quitur ex illa assignata pro pœna inclusio cruciatuum: ergo *Resp.*
quia illos non excludit, non sequitur illorum exclusio. Respondeo, distinguendo consequens: ex assertione absoluta talis pœnæ, concedo consequentiam: ex assertione comparatiua, & ex modo loquendi, nego consequentiam. Itaque non valet; *carentia visionis est pœna originalis peccati: ergo cruciatus sensibiles, non sunt pœna illius*; nam instatur in peccato actuali, ex eo tamen quod Pontifex comparans culpam originalem cum peccato actuali, & illorum pœnas distinguens, pro pœna originalis statuerit carentiam visionis, & pro pœna actualis gehennales cruciatus, recte colligitur excludere à peccato originali pœnam sensibilem: tum ne diminute procedat. Tum etiam, vt in assignatione, & in constitutione pœnarum

natum saluetur distinctio: nam si vtrique culpæ pœna damni, & pœna sensus responderet, vt quid & propter quam rationem, vni attribueret pro pœna carentiam visionis, & alij gehennales cruciatus.

Deinde suadetur conclusio ex Augustino *lib.3. de libero*
92 *arbitrio cap.23* in principio, vbi cuidam interrogationi ab
Secundo. prob. conclusio ex Aug. imperitis factæ de paruulorum loco in futuro iudicio, quibus nec inter iustos deputari potest locus, quia nil recte fecerunt; nec inter malos quia numquam peccarunt, respondet: *Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media inter recte factum, atque peccatum; & sententia iudicis media esse non possit inter præmium atque supplicium*; sed si paruuli paterentur pœnam damni, & pœnam sensus, sententia illorum non esset media inter præmium, & supplicium, vt per se est manifestum, sed extremum supplicium sustinerent: ergo ex mente Augustini paruuli sola pœnæ damni puniuntur.

Si dicas, sententiam paruulorum ideo ab Augustino me-
Resp. diam inter præmium, & supplicium constitui, quia mitiori pœna, quam adulti puniuntur. In contrarium obstat: nam etiam inter adultos vnus altero mitius punietur, & homines mitius, quam Angeli; & tamen nemo dicet adultum mitiori pœna puniendum auditurum sententiam mediam inter præmium, & supplicium, & sententiam hominum adultorum in-
Contra ter præmium, & supplicium, mediam esse futuram: ergo si paruuli pœnam sensus, & damni paterentur, male Augustinus assereret, mediam esse illorum sententiam.

Tertio ex eodem Augustino lib. 5. contra Iulianum cap. 1.
93 proximè ad finem, vbi Iuliano obijcienti illud Matthæi 26.
Prob. 3. ex eodē Aug. cap. *Melius esset illi si natus non fuisset*; & paruulis verba applicanti, si in originali nascantur peccato: ita respondet: *Ego autem non dico paruulos sine Christi baptismate morientes tanta pœna esse plectendos, vt eis non nasci potius expediret*. Et post pauca, ita prosequitur: *Quis dubitauerit paruulos non baptizatos, qui solum habent originale peccatum, nec vllis propriis aggrauantur in damnatione omnium leuissima futuros; quæ, qualis, & quanta erit, quamuis definire non possim; non tamen audeo dicere quod eis, vt nulli essent, quam vt ibi essent potius expediret*. Ex quibus verbis dupliciter meam, & communem sententiam confirmo, primo: nam iuxta Augustinum sententia illa Christi Domini: *Melius erat illi, si natus non fuisset homo ille*; non potest paruulis accommodari, sed si paterentur pœnam damni, & pœnam sensus, & cruciatus ab igne, posset paruulis prædicta sententia applicari: ergo ex mente Augustini pœnam sensus non sustinebunt, sed damni solummodo. Probatur minor: etenim illa sententia, etsi à Christo solum fuerit Iudæ proditori directa; potest tamen omni adulto exclusi à Regno applicari: etsi non omnes æquales pœnas sustineant, sed vnus alio maiorem, vel minorem, iuxta inæqualitatem peccatorum, eo quod omnes præter carentiam visionis Dei, in quo pœna damni consistit, torquentur ab igne inferni: ergo si paruuli præter carentiam visionis Dei sustinerent penam sensus, & ab igne torquerentur, quamuis illorum pœna esset minima posset prædicta sententia paruulis accommodari.

Secundo, vt enim docet Augustinus; paruulorum pœna est
94 mitissima: quod etiam docet in Enchiridione cap. 93. & in-
Secundo. telligendum est, respectu omnium adultorum: ita vt nullus sit adultus, cuius pœna non sit grauior illa, quam sustinent paruuli: sed si non essent à pœna sensus immunes, posset aliquis adultus dari, qui mitiori pœna punietur, quam paruuli: ergo pœna sensus est ab illis relegãda. Probo minorem: est enim dabilis casus, in quo aliquis adultus propter solum vnum peccatum mortale, vel propter duo peccata damnetur, quorum grauitas, etsi ex ratione voluntarij sit maior grauitate originalis peccati, adeò tamen ex ratione specifica exceditur ab illa, vt absolutè sit maior grauitas originalis peccati; sed in hoc casu talis adultus mitiori pœna punietur, si peccato originali correspondeat pœna sensus: ergo hac sententia admissa potest dari aliquis adultus damnatus mitiori pœna punitus, quam sit illa, quæ respondet originali peccato; & consequenter non erit illorum pœna mitissima, qui propter solam culpam originale damnantur, vt asserit Augustinus.

Quarto probatur ratione: nam pœna debet proportionari
95 culpæ; sed pœna sensibilis, non proportionatur culpæ origina-
Prob. 4. ratione. li: ergo nec respondet illi. Maior cum consequentia tenet: minor autem probatur: nam acerbitas pœnæ sensibilis, respondet delectationi culpæ, vt constat ex illo Apocalypsis 18. cap. *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentorum, & luctus*; sed in peccato originali nulla delectatio inuenitur: delectatio namq; operationem consequitur: peccatũ autem originale nõ consistit in operatione: ergo, &c.

Denique probatur ratione notando primo: peccatum ori- 96
ginale, & quodlibet aliud mortale, considerari posse dupliciter; primo in ratione offensæ grauis Maiestatis diuinæ: secundo, in ratione auersionis à Deo, quæ etiam est omni peccato mortali communis: tertio, secundum rationes differentiales, & proprias. Vltimo prob. notando 1.

Notando secundo: peccatum originale, & quodlibet aliud mortale attenta grauitate personali sumpta ex Maiestate offensa mereri omnem pœnam possibilem, & quamcumque pœnam, siue damni, siue sensus esse illis proportionatam sub hac consideratione proportione morali, & habitudinis. Primum constat ex dictis *conclus. 2.* Secundum patet: nam pœnam esse proportionatam culpæ proportione morali, & habitudinis, est, quod eius grauitatem non superet; nulla autem possibilis pœna, siue damni, siue sensus excedit grauitatem peccati sumptam ex persona offensa; & consequenter omnis est proportionata cum illa in ratione offensæ Dei hoc genere proportionis. Secundo.

Tertio est notandum, Deum in taxanda quantitate pœnæ debitam peccatis mortalibus, non attendisse quantitatem culpæ sumptam ex Maiestate offensa: sic enim, quodcumque peccatum mortale merebatur pœnam infinitæ acerbitatis, ad quam in creatura finita, non inuenitur capacitas, sed quantitatem sumptam ex alijs principijs, & statuisse pœnas cum peccato proportionatas, secundum rationem generalem auersionis, & secundum proprias, peculiaresque differentias infinitatem pœnæ debitam peccato mortali ex ratione offensæ grauis Maiestatis infinitæ commutando in æternitatem pœnæ, aliunde cum peccato proportionatæ. Quæ doctrina est expressa Diui Thomæ *in secundo distinctione 42. quæst. 1. artic. 5. ad 2.* illis verbis: *Ad secundum dicendum, quod in hoc quod contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita; non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed recompensatur per durationem infinitam, quia creatura rationalis durationis in infinitum capax est; & quia actualiter peccauit debetur sibi, non solum pœna damni, sed etiam sensus*. Ex quibus clarè habetur, quod pœna sit damni tantum, vel etiam sit pœna sensus prouenire ex conditione culpæ. Quod autem, tam pœna damni, quam sensus in æternum sit duratura, nasci ex eo quod contra infinitum est; ex quo prouenit vt sit grauitatis infinitæ; & consequenter; quod infinitam pœnam mereatur. Tertio.

His positis suadetur nostra conclusio ratione: pœna debet 97
esse proportionata culpæ præcisa ratione offensæ; sed pœna Vltima ratio.
sensus non est proportionata culpæ originali sub hac consi- pro conclusione
deratione: ergo culpa originalis non punitur pœna sensus. formatur.
Illatio est legitima: maior constat ex dictis: minor autem ostenditur primo: nam pœna sensus contingit per passionem huius particularis personæ, peccatum autem originale, non est per illius voluntatem, sed per voluntatem naturæ; sed puniri per passionem personalem non est proportionatum cum hoc, quod est peccasse, non per propriam voluntatem, sed per voluntatem alienam: ergo pœna sensus non est proportionata cum peccato originali. Secundo, & explicatur hoc magis: peccatum originale non est propria voluntate contractum, sed voluntate naturæ: ergo pœna illi proportionata, est priuatio doni transfundendi cum natura, nempè originalis iustitia; & ex consequenti visionis beatificæ, ad quam illud donum disponebat, non autem personalis afflictio, quæ in pœna sensus includitur. Tertio: nam pœna sensus, causat vehementem dolorem; sed pœna dolorem causans non est proportionata culpæ delectationem non inferenti, qualis est originalis: ergo pœna sensus non est cum illa proportionata.

Confirmatur, & vrgetur primo: nam tormentum pœnæ sen- Conf. 1.
sus taxatum, est pro delectatione culpæ, iuxta illud Apocalypsis 18. cap. *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentorum, & luctus*; sed in culpa originali nulla delectatio inuenitur: ergo pœna sensus non respõdet originali peccato, nec proportionem habet cum illo.

Confirmatur, & vrgetur secundo: nam Ecclesia in impo- Conf. 2.
nenda pœna pro peccatis imitatur taxationem pœnæ a Deo in illorum punitionem; sed ab Ecclesia nulla pœna positiua imponitur peccato originali, nec censetur cum illo proportionata: ergo Deus nullam sensibilem pœnam taxauit pro culpa originali, nec censuit cum illa proportionatam; & consequenter peccatum originale non puniri pœna sensus.

Contra illam conclusionem, & in fauorem secundæ sen- 98
tentiæ arguitur primo ex illa sententia Christi: *Ite maledicti* Arg. 1.
in ignem æternum. Et Matthæi tertio: *Paleas in ignem mittendas triticum congregandum in horreum, & omnem arborem, quæ non facit fructum bonum præcidendam, & in ignem mittendam*. Et cap. 13. *Malos separandos ab*

An-

Angelos de medio iustorum, & mittendos in caminum ignis; sed paruuli cum solo originali peccato ex hac vita migrantes, non sunt triticum, sed pallea, non sunt iusti, sed iniusti; nec sunt arbores bonum fructum facientes: ergo sunt ab Angelis separandi, & in æternum ignem mittendi; & consequenter pœna sensus sunt cruciandi.

99 *Resp. 1.* Respondeo primo, concessa prima consequentia, quod nempe sunt mittendi in ignem æternum, & negando secundam, quod scilicet pœna sensus sint cruciandi: nam ad hoc requirebatur; non solum quod essent in loco ignis, sed etiam quod in illos ignis ageret, nec ex primo sequitur secundum: nam actio ignis post extremum iudicium, naturalis non erit, sed ex diuina virtute, illo vt instrumento vtente.

Resp. 2. Secundo respondeo cum Belarmino *lib. 6. de amissione gratiæ cap. 5.* Parabolas allegatas ad paruulos non pertinere: nam area in qua est et triticum simul cum palleis. Ecclesiam significat, in qua sunt mali cum bonis admixti, omnes tamen fideles. Paruuli autem non suscipientes baptismum ad Ecclesiam non pertinent; ac proinde nec palleæ, nec tritici nomine comprehenduntur. Secundum autem testimonium loquitur de adultis peccantibus, quia non operantur bene cum possint, & teneantur, quod certum est paruulis non conuenire, non enim sunt operationis capaces, nec tertium testimonium paruulos comprehendit: nam ibi vtitur Christus parabola sagenæ missæ in mare, & ex omni genere piscium congregantis, sagena autem non mundum vniuersum significat, in qua boni pisces, vel iusti cum malis, & peccatoribus admixti sunt: omnes tamen fideles inter quos paruuli non computantur.

100 *Arg. 2.* Secundo arguitur: nam paruulis in extremo iudicio dicetur Matthæi 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*; sed nomine ignis æterni Diabolo, & Angeli eius parati, intelligitur æterna pena sensus: ergo illam paruuli sustinebunt. Maior probatur: nam verba illa allegata Christi ex Matthæi 25. cap. ad omnes referuntur, qui in sinistra sunt colocandi, scilicet ad omnes reprobos; sed paruuli non erunt in dextera, sed in sinistra: ergo sententia illa Christi, non solum ad adultos, sed etiam ad paruulos est dirigenda.

101 *Resp. Belarm. 1.* Responderi potest primo, negando maiorem: nam licet omnes, tam paruuli quam adulti fideles, siue infideles comparituri sint in iudicio, non tamen omnes eadem forma sunt iudicandi, sed paruuli sententia illa Domini Ioannis 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei.* De infidelibus Marci vltimo: *Qui non crediderit condemnabitur*; ad fideles autem reprobos dirigitur illa sententia. *Ite maledicti in ignem æternum; esuriui enim, &c.* Quod autem cum solis illis loquatur, colligit Bellarminus, non enim arguuntur, quia non crediderunt, sed quia credentes non bene sunt operati. *Esuriui enim, &c.* Ideo autem in Euangello sola forma, qua fideles sunt iudicandi describitur, quia Euangelium ad solos fideles pertinet. Et quia illi tantum iudicandi sunt iudicio discussionis, vt docet D. Thom. *in quarto distinctione* 147. *quæstione prima articulo tertio*, eo quod infideles fundamento fidei carentes nullum bonum meritum habuerunt, fideles autem saltim actum fidei laudabilem habent, qui quamuis sine charitate meritorius non sit, de se tamen ordinatur ad meritum, vnde indigent operum discussione. Ita Belarminus *cap. 5. totato.*

102 *Impugnatur solutio.* Cæterum contra solutionem obstat Augustinus sermone 14. de verbis Apostoli, vbi contra Pelagianos asserentes, paruulos sine baptismo morientes excludendos esse à regno Cœlorum, non tamen à vita æterna, sed æterna beatitudine hæreditandos, ex auctoritate inducta Matthæi 25. sic arguit. Sinistris dicturus est Dominus: *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius, qui non baptizantur non erit in dextera, sed in sinistra: ergo non erit mittendus in regnum, sed in ignem æternum; & consequenter, non mittetur in vitam æternam.* Et vrget argumentum. *Non est locus medius inter dexteram, & sinistram: ergo nec inter Regnum, et ignem æternum. Sed paruuli non pertinent ad iudicis dexteram: ergo ad sinistram, sed in sinistra non est vita, sed ignis æternus, cum quo vita æterna non potest componi: ergo mittentur in ignem æternum: et consequenter paruuli non baptizati, non solum excludentur à Regno Cœlorum, sed etiam excludentur à vita.* Hæc in substantia Aug contra prædictos Hæreticos; at hoc argumentum nullius potest esse efficaciæ, nisi sententia illa Christi Domini referatur ad paruulos, vt consideranti euidenter constabit: ergo ex mente Augustini, non solum cum adultis, sed etiam cum paruulis loquitur illa sententia.

103 *Secundo resp. alij.* Secundo respondetur ab alijs, paruulos quidem mittendos in ignem æternum, ibique incarcerandos, non tamen ab igne torquendos, primum que ex illis verbis colligi, non tamen inde inferri pœnam sensus fore passuros, quia ad hoc necessarium erat, vt non solum ab igne detinerentur, sed etiam vrerentur. Ita Bonauentura vbi supra. Contra quam solutionem facit primo Augustinus loco allegato, vbi explicans quid intelligatur nomine ignis æterni, sic ait: *Extremam autem sententiam, vt doceret quid sit Regnum, et quid sit ignis æternus: tunc inquit abibunt illi in combustionem æternam: iusti autem in vitam æternam*; ergo iuxta Augustinum ignis ibi non sumitur solum vt locans, sed etiam vt comburens; & consequenter, si ex allegatis verbis, vt ab Augustino explicatis cogimur ad mittendum paruulos in ignem æternum, alligandi sunt igni, nedum vt incarcerantur, sed etiam vt comburentur. *Obstat 1. Aug.* Secundo: nam supposito, quod ab igne non sint comburendi, non est cur igni vt carceri alligentur. *Secundo.*

Denique: nam supposito, quod paruuli futuri sunt ab omni pœna sensus immunes, vt tenet communis Scholasticorum sententia, nimis durum videtur, illos Dœmonum societati coniungere, nec facile erit illos ab omni interiori tristitia liberare, cum frequentiori, & magis pia Theologorum sententia. *Tertio.*

Aliqui contra præfatam solutionem obijciunt: nam patiens coniunctum naturali agenti, non potest, non pati ab illo; sed ignis naturaliter agit, & conburit: ergo pueri igni alligati, non possunt, non pati, & comburi. Hæc tamen obiectio non viget, vt enim docet D. Thom. *quæst. 5. de malo articulo secundo ad quintum*, ignis, & alia huiusmodi naturaliter agentia in statu futuræ vitæ, non agunt in animas, vel in corpora hominum secundum necessitatem naturæ, sed magis secundum ordinem diuinæ iustitiæ: vnde cum hæc non exigat paruulos comburi ab igne, ex eo quod igni alligentur, non sequitur comburendos ab illo. Iuxta quam doctrinam distinguenda est minor obiectionis factæ, & concedenda in hoc statu, neganda autem post iudicium. Tunc enim neque ignis naturaliter combutet, nec alia agentia naturalia necessario suas exercebunt actiones motu cœli cessante, à quo hæc inferiora dependent in suis actionibus, vt docet Diuus Thom. *in quarto distinctione quadragesima septima, quæstione secunda articulo secundo in corpore.* 104 *Quatto opponunt aliqui.*

Vnde his solutionibus in sua probabilitate relictis, ad argumentum respondeo admissa maiori, negando minorem, quod nempe nomine *ignis æterni*, determinate pœna sensus intelligatur, sed intelligitur pœna æterna, siue damni pro paruulis, siue damni, & sensus pro adultis. Quod patet: nam post sententiam prolatam nomine ignis æterni, illius exequutio non nomine ignis, sed supplicij describitur, dicendo. *Ibunt isti*, scilicet reprobi, *in supplicium æternum*. Supplicij autem nomine omnis pœna comprehenditur. Neque obstat Augustinum glossasse in combustionem æternam, vt enim docet Diuus Thomas *quæst. 5. de malo art. 2. ad 1.* nomen tormenti gehennæ cruciatus, vel si quid simile in dictis sanctorum inueniatur in ordine ad paruulos, est large accipiendum pro pœna, vt ponatur species pro genere: *Ideo autem* (inquit Sanctus Doctor) *Sancti vsi sunt tali modo loquendi, vt detestabilem redderent errorem Pelagianorum asserentium in paruulis nullum esse peccatum; nec eis aliquam deberi pœnam.* Sicque interpretandos censet Augustinum *Tomo 3. lib. de fide, et operibus cap. 9. et lib. de fide ad Petrum cap. 27.* & Gregorium *lib. 9. moralium cap. 16.* Quæ interpretatio iubatur, primo ex communi stilo Patrum, qui quoties aliquem errorem expugnunt; adeo in illum inuehuntur, vt in extremum oppositum verbis inclinare videantur. Secundo: nam intentum Augustini erat contra Pelagianos suadere, paruulos non esse fœlicitate æterna ditandos; at hoc sufficienter conuincitur, nomine ignis accipiendo æternum supplicium, nempe æternam pœnam damni, cum qua æterna fœlicitas nequit componi: ergo sic est accipiendus. Ratio autem, cur forma iudicij finalis illis verbis exprimatur; & æterna pœna, siue damni, siue sensus nomine ignis explicetur, est, quia tormentum ab igne est quod magis terret homines, & quod magis illos continet, vt abstineant à peccato, quod Christus sua doctrina intendebat. 105 *Vera solutio solidi argumenti.*

Cæterum contra hæc omnia opponit Gregorius Ariminensis primo: nam ignis, & combustionis nomen non nisi impropriæ potest significari pœna damni consistens in sola carentia visionis Dei; sed nec verba allegata Scripturæ, nec testimonium Augustini peciuntur in sensu impropio, aut metaphorico accipi: ergo sic accipienda non sunt. Probatur minor: nam verba Scripturæ semper sunt rigorose accipienda nisi ex propria acceptione inconueniens aliquod contra fidem sequatur, vel contra manifestam rationem; nihil autem horum in præsenti contigit: nullum enim testimonium Scripturæ 106 *Opponit 1.*

Pon-

Pontificum, vel Concilium, potest in contrarium adduci; ac proinde paruulos igne torqueri contra fidem non est; nec ratio aliqua conuincens in oppositum adducitur; & consequenter tali poena illos puniri non aduersatur rationi: recursus autem ad sensum improprium, & metaphoricum, tunc solum est admittendus, quando ex rigoroso sensu sequitur aliqua contradictio, vel aliquod graue inconueniens; sed ex eo quod verba Matthæi, & Augustini in rigoroso sensu accipiantur, non sequitur contradictio in Scriptura, vel in dictis Augustini, nec inconueniens aliquod contra rationem: ergo in rigoroso sensu sunt accipienda. Et eodem argumento probatur, Augustinum non sustinere dictam interpretationem: ad hoc enim necessarium erat quod alibi poenam sensus exclusisset à paruulis, nullibi autem Augustinus ab illis talem poenam exclusit: ergo absque fundamento eius verba in tali significatione accipiuntur.

107 *Secundo.* Secundo: nam si admittatur tradita interpretatio, non erit de Fide ex vi testimonij adducti adultos poena sensus, & ignis fore torquendos: consequens absurdum est: ergo interpretatio tradita ruit. Probatur maior, verba enim Christi eodem modo paruulos, & adultos respiciunt, & eodem tenore verborum pro omnibus fertur sententia dicendo: *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, etc.* ergo si erga paruulos in lata significatione accipiuntur; ita vt nomine ignis, & æterni supplicij, non species, sed genus poenæ intelligatur, & abstrahat à poena sensus, & damni, non est de fide ex vi illius testimonij adultos poena sensus, & ignis esse torquendos.

Tertio. Tertio: nam Augustinus libro de Fide ad Petrum cap. 27. admonet veritatem illam tenendam esse firmissime, dicens: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, non solum homines iam ratione vtentes, verum etiam paruulos si sine Sacramento Baptismatis de hoc sæculo transeunt ignis æterni supplicio puniendos; quia etsi peccatum propria actionis non habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione traxerunt.* Sed propositionem in sensu solum metaphorico veram, non proponeret Augustinus, vt tenendam, & credendam firmissimè: ergo non est in metaphorico sensu accipienda.

Confirm. Quod amplius confirmatur: nam in illo cap. 40. Regulas fidei firmissimè credendas proponit, & inter illas quod paruuli sunt æterno ignis supplicio torquendi; sed aliæ non accipiuntur in metaphorico sensu, sed in rigoroso, & proprio: ergo ista, absque fundamento ad improprium detorquetur.

108 *Quarto.* Quarto: nam sermone illo allegato de verbis Apostoli 14. inter alia cum Pelagio loquens, sic ait: *Videris enim tibi misereri, quia non eis* (scilicet infanti non baptizato) *auferre vitam, damnas tamen, quem separas à Regno Cælorum, damnas me si peremtis eum, sed in exilium mittis: nam qui exulant viuunt, si sani sunt in doloribus corporis, non autem torquentur, sed carentes tenebris affliguntur. Hæc illis sola poena est, non esse in patria.* Quibus verbis Pelagio attribuit sentire, paruulum sine Baptismo decedentem Dei visione carere; & tamen ipsum reijcit vt male de Fide sentientem, quia paruulum sic decedentem damnat, & exulem facit, non tamen illum percutit; at hac sola poena illum damnat, quod in patria non est: ergo iuxta Augustinum præter quam non esse in patria, alia poena percutiens, & torquens, est paruulis assignanda.

109 *Ad 1. obiectionem resp.* Respondeo ad primam instantiam, concessa maiori, negando minorem: ad illius probationem, nego minorem: vt enim ponderabamus, prima sententia puniens paruulos poena sensus, in primis non saluat decretalem Innocentij; nec verba ex Apocalypsi adducta, prout communiter accipiuntur à Theologis. Deinde opponitur communi Scholasticorum consensui; aduersatur etiam rationibus supra factis, quæ satis verosimiles sunt. Ac denique si Augustinus in rigore, quem illius verba sonant accipiatur, non possunt quæ ex ipso in nostrum fauorem adduximus cum illis conciliari. Si namque poena ignis plectantur, non erit illorum sententia media inter præmium, & supplicium, neque omnium mitissima, meliusque esset illis non nasci, quam tali supplicio in æternum puniri, quorum oppositum docuit Augustinus, vt vidimus.

Ad 2. Ad secundam, nego sequelam: nam licet verba eadem sint comparatiue ad adultos, & paruulos: sensus tamen est diuersus, quia pro adultis nil viget, vt a rigoroso sensu extorqueantur, bene tamen pro paruulis. Ad tertiam respondent aliqui librum illum de fide ad Petrum, non esse Augustini, sed Sancti Fulgentij. *Ad 3. resp. aliqui.* Licet autem Fulgentius Magnæ sit authoritatis: non tamen est inconueniens censendum ab ea recedere pro communi sententia tenenda.

Displicet solutio. Cæterum cum Fulgentius congruentem interpretationem admittat: non est cur prædicta euasione vtamur: maxime cum alia testimonia Augustini, non minus vrgentia sint, quæ tamen interpretati sumus. Vnde ad tertiam obiectionem, nego minorem. Non enim minus firmiter sunt à nobis credenda, quæ in sensu metaphorico in Scriptura accipiuntur, quam illa, quæ in rigoroso sensu explicantur. *Aliter resp.*

Ad conf. Ad confirmationem, concessa maiori, & prætermissa minori, nego consequentiam. Si namque aliæ regulæ in rigoroso verborum sensu accipiantur erit, quia nihil vrget, vt ab illo detorqueantur; cuius oppositum in præsenti contingit, vt vidimus.

Ad 4. Ad vltimam obiectionem dicatur, Pelagium in hoc ab Augustino damnari, quod licet paruulum excludat a Regno Coelorum, ac proinde exulem faciat, non tamen illum excludit a vita beata, ab æternaque beatitudine, sed æterna beatitudine, & foelicitate perpetua potiturum fore docebat, quod cum vera fide non congruit.

110 *Tertio arg.* Tertio arguitur, Paruuli in hac vita puniuntur poena sensus, vt morte, & alijs præsentis vitæ miserijs: ergo etiam in alia vita. Respondeo distinguendo antecedens. Per se, nego antecedens; per accidens, concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam mors, & alij corporales defectus non sunt poena taxata pro culpa originali, sed tantum pro carentia originalis iustitiæ, quæ immortalitatem præstabat: ac proinde illa in poenam originalis culpæ sublata, sequitur mors, & defectus corporales in virtute naturalium agentium. *Resp.* In alia autem vita nihil aget virtute naturæ, sed secundum ordinem diuinæ iustitiæ, siue in animam, siue in corpus; vnde vt poena sensibilis responderet originali peccato, deberet hoc fieri ex ordinatione diuina prædictam poenam taxante, & destinante ad punitionem originalis peccati. Ita Diu. Thom. *in 2. dist. 33. quæst. 2. artic. 1. ad 3.*

111 *Opponens* Sed insurgit Gregorius: nam sequitur ex hac solutione, melius futurum esse paruulis post mortem, & extremum iudicium, quam in hac vita mortali, mitiusque post mortem, quam ante mortem puniendos, consequens videtur falsum: ergo & tradita solutio. Probatur sequela: paruuli ante mortem carent diuina visione; & insuper patiuntur defectus corporales, & temporales labores; post mortem autem nulla poena sensus plectuntur, sed solum carentia visionis Dei: ergo mitius ante mortem, quam post mortem puniuntur.

Confirm. Ex vrgeri potest amplius: nam post extremum iudicium peccatorum poena consummabitur; sed nisi carentiæ visionis Dei, quam etiam sustinent ante vniuersale iudicium aliqua poena sensus adderetur, non consummaretur post iudicium paruulorum poena: ergo asserendum est, fore poena sensus puniendos.

112 *Resp.* Respondeo negando sequelam, ad probationem, distinguo primam partem maioris: in poenam originalis peccati, & cum impotentia ad illam, nego maiorem: ex conditione à Deo statuenda generaliter pro omnibus, & cum potentia videndi Deum, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: nam quod paruuli ante mortem, careant diuina visione, non est in poenam originalis peccati, sed ex communi illa lege. *Non videbit me homo, & viuet:* vnde Adamus ante culpam, non vidit Deum, nec videret, etiam si nullum peccatum committeret, vsque dum ex hac vita ad æternam transiret, sine mortis tamen interuentu. Præterea, paruuli, quandiu hac vita potiuntur, sunt capaces Deum videndi. Ac denique mala, quæ in hac vita patiuntur, non sunt poena per se à diuina iustitia taxata, sed sequuntur ex vi agentium naturalium exclusa originali iustitia pro paruulis in hac vita; post mortem autem plectuntur carentia visionis Dei in perpetuum duratura, quæ est multo maior poena, quam carentia originalis iustitiæ. Nec sequitur ex eo quod in hac vita corporales calamitates sustineant, & post mortem sint ab illis immunes, esse melioris conditionis post mortem, quam ante mortem; melius enim est omnes sustinere miserias cum aptitudine ad videndum Deum, quam omni calamitate positiua carere sine huiusmodi aptitudine.

Ad cõfir. Ad confirmationem respondet D. Thomas *quæst. 5. de malo art. 2.* poenam paruulorum post iudicium consummari in quantum ipsi, qui puniuntur, hac poena, consummati erunt per corporum resumptionem. Iuxta quam doctrinam, concessa maiori, nego minorem: consummabitur enim paruulorum poena in extremo iudicio, quia ipsi consummabuntur per corporum reassumptionem.

113 *Instabis.* Sed dices, reassumptio corporis, & reunio illius ad animam, non est poena, sed potius perfectio consona animæ, quæ cum optat materiam ex vnione ad illam perficitur: ergo corporum reassumptio non est poenæ complementum, ac per consequens per illam non potest paruulorum poena compleri vel consummari.

Cõfirm. Et vrgebis: nam peccatorum poena compleri, vno

ex duobus modis solum potest esse verum, nempè extensiuè, aut intensiuè; sed per corporum reunionem non completur paruulorum pœna aliquo ex prædictis modis, nisi carentiæ visionis Dei aliqua pœna sensus addatur: ergo hæc pœna addenda est. Probatur minor: in primis namque non completur intensiuè; cum huiusmodi complementi non sit capax carentia visionis Dei, nec completur extensiuè: nam hoc solum esse posset per extensionem ad corpus animæ vnitum: corpus autem, nec est capax visionis; ac proinde, nec visionis carentiæ, quæ rationem pœnæ sortiatur: ergo nisi carentiæ visionis Dei aliqua pœna sensus addatur in extremo iudicio, non complebitur paruulorum pœna intensiuè, aut extensiuè, ac proinde non consummabitur.

114 *Resp.* Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam: nam licet reunio animæ ad corpus absolutè sit perfectio consona animæ; cum tamen anima est in statu damnationis, reunione pœna completur, quia ante vnionem, sola anima puniebatur; reunione tamen supposita, non anima sola punitur, sed etiam totum compositum per carentiam visionis Dei, quæ licet inhæsiuè soli animæ conueniat; denominatiuè tamen conuenit toti supposito.

Ad confirm. Ad confirmationem, concessa maiori, nego minorem: completur namque paruulorum pœna extensiuè per corporum reassumptionem. Nec obstat, carentiam visionis non posse esse pœnam corpori: nam licet hoc verum sit, est tamen pœna supposito resultanti ex anima, & corpore per inhæsionem ad animam, & denominationem totius; nam sicut videre Deum denominat totum suppositum resultans ex anima, & corpore, quamuis soli animæ inhæreat; ita esse non videns Deum, seu carens visione Dei carentia priuatiua, & pœnali denominat totum compositum, etsi inhæreat soli animæ, & quia ante reassumptionem soli animæ inhærebat, & solam animam denominabat; fit, quod per corporum reassumptionem paruulorum pœna compleatur, quatenus ipsi complentur, vt prolunde D. Thomas docuit in solutione allegata.

115 *Arg.4.* Quarto arguitur, grauiori culpæ correspondet grauior pœna; sed peccatum originale est grauius, quam veniale: ergo maiori pœna punitur; sed veniali correspondet pœna sensus: ergo etiam originali. Respondeo primo, concessa maiori, & prætermissa minori, & concessa prima consequentia,

Resp.1. & minori subsumpta, negando consequentiam. Nam maior pœna est absolutè carentia visionis Dei in perpetuum duratura, qua punitur originale peccatum, afflictione sensibili corporali, qua punitur veniale: ac proinde ex eo quod grauiori culpæ maior correspondeat pœna, & peccatum originale sit grauius, quam veniale, & hoc pœna sensus puniatur, non sequitur peccatum originale esse pœna sensus puniendum. Ratio autem cur veniali, etsi minus graue sit correspondeat pœna sensus, non autem originali, etsi grauiori, est quia pœna sensus proportionatur cum peccato veniali, non autem cum peccato originali ob rationes assignatas.

116 *Resp.2.* Secundo respondeo ex D. Thom. *in 2. distinct. 33. quæst. 2. artic. 1. ad 2.* negando minorem, Nam inter omnia peccata, minimum est originale, eo quod minimum habet de voluntario; non enim est voluntarium voluntate istius personæ, sed voluntate principij naturæ tantum. Peccatum autem actuale, etiam veniale, est voluntarium voluntate eius in quo est, & ideò minor pœna debetur originali, quam veniali. Neque obstat, quod originale non compatiatur secum gratiam; priuatio enim gratiæ non habet rationem culpæ, sed pœnæ, nisi in quantum ex voluntate est: vnde vbi minus est de voluntario, minus est de culpa. Similiter etiam non obstat, quod peccato actuali veniali temporalis pœna debetur, quia hoc est per accidens in quantum decedens in veniali tantum, gratiam habet, virtute cuius pœna purgata est. Si autem veniale peccatum, sine gratia in aliquo esset, perpetuam pœnam haberet. Hæc D. Thomas; quæ primo aspectu difficultatem ingerunt, vt tamen cum alijs, quæ supra adduximus ex Angelico Doctore componatur; sic intelligenda sunt, quod peccatum originale comparatum ad naturam, grauius est omnibus modis, vt docuit D. Thomas *quæst. 5. de malo art. 1. ad 9.* Quia naturæ est perfectè voluntarium. Ex quo solo capite poterat excedi à peccato veniali. Comparatum tamen ad hanc, vel illam personam, minus est, quam veniale, non quidem ex omni capite, sed tantum ex ratione voluntarij, in qua exceditur à peccato veniali, quod est voluntarium voluntate huius personæ, originale autem solum voluntate principij naturæ. Vnde originali minor pœna respondet, non ex omni capite, sed ex aliquo, quia nempè carentia visionis Dei, quæ est pœna peccati originalis, est priuatio formæ superexcedentis exigentiam naturæ. Bonum autem, quo priuat pœna sensus, est debitum huic personæ. Vt autem docet Diuus Thomas *quæstione 5. de malo articulo primo ad 3.* tanto est grauior pœna comparatiuè ad eum, qui punitur, quanto id quod per pœnam subtrahitur est magis debitum, & connaturale illi cui substrahitur. Sicut autem excessus peccati venialis ad originale, non est simpliciter talis, sed tantum secundum quid, ita excessus pœnæ ad pœnam, non oportet quod sit excessus simpliciter.

Quinto arguitur: Peccato graui debetur pœna damni, ratione auersionis ab incommutabili bono, & pœna sensus ratione conuersionis ad bonum commutabile, vt docet Diuus Thomas *quæst. 5. de malo artic. 2. in corpore*; sed in peccato originali inuenitur auersio, & conuersio, vt quæstione præcedenti docuimus: ergo vtraque pœna punitur. Huic argumento respondet D. Th. *in 2. distinct. 33. quæst. 2. art. 1. ad 4.* Quod dolor sensibilis respondet delectationi sensibili, quæ est in conuersione actualis peccati. Concupiscentia autem habitualis, quæ est in originali peccato, delectationem non habet, & ideò dolor sensibilis non respondet illi pro pœna. Hæc D. Thomas, quæ non sunt intelligenda de delectatione sensibili corporali, sed nomine delectationis sensibilis intelligit positiuam delectationem, quæ ad operationem consequitur, alias solum peccata carnalia, vel corporalia, in quibus carnalis delectatio inuenitur, punirentur pœna sensus. Iuxta quam doctrinam explico, & distinguo maiorem pro secunda parte. Ratione conuersionis actualis inferentis delectationem, concedo maiorem: ratione conuersionis solius habitualis, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam conuersio, quæ in originali inuenitur, non est actualis inferens delectationem, sed habitualis, in qua nulla delectatio inuenitur, & ideò illi non respondet pœna sensus, quæ exercetur per passionem actualem. 117 *Arg.5.* *Resp. ex D. Tho.*

Sed oppones primo: est namque in probabiliori sententia possibilis pura omissio, absque omni actu positiuo; & consequenter delectationem non inferens; & tamen huiuscemodi omissio pœna sensus puniretur: ergo ista pœna debetur non solum conuersioni inferenti delectationem, sed etiam illi, in qua nulla delectatio inuenitur. 118 *Oppones 1.*

Secundo: sicuti peccato debetur pœna damni ratione auersionis, ita pœna sensus debetur ratione conuersionis; sed pœna damni pro omni auersioni debetur: ergo pœna sensus omni conuersioni respondet. *Secundo.*

Tertio: nam existens in peccato originali, fuit etiam particeps culpæ actualis, qua Adamus deliquit, vt caput, illoque peccante peccauit, vt ostendimus *disp. 32.* ergo non solum fuit habitualiter ad creaturam conuersus, sed etiam fuit actualiter conuersus ad illam, & consequenter, sicut ratione auersionis actualis in capite, pœna damni punitur ratione conuersionis actualis in capite punietur pœna sensus. *Tertio.*

Quarto: nam omni peccato, in quo inuenitur auersio, & conuersio aliquid debetur ratione conuersionis, præter id quod illi ratione auersionis respondet; sed in peccato originali reperitur auersio, & conuersio: ergo præter pœnam damni debitam ratione auersionis alia pœna illi debetur: pœna autem à pœna damni distincta, pœna sensus esse debet. *Quarto.*

Respondeo ad primam ex his obiectionibus, omissionem puram metaphysicè possibilem, etsi non includat physicè, & formaliter actum, illum tamen importare virtualiter æquiualenter, & moraliter. Sic enim omittens se habet in prudenti æstimatione, ac si actu positiuo, & formali vellet omittere, & ideò pœna sensus puniretur, quia delectationem virtualiter includeret. In peccato autem originali, nec est actus physicus, & formalis, nec virtualis æquiualens, aut moralis; ac proinde nullo ex his modis in illo delectatio inuenitur. & ideò non punitur pœna sensus. 119 *Ad 1. resp.*

Ad secundam, nego maiorem: omnis enim auersio, siue actualis, siue habitualis, est proportionata cum pœna damni, non tamen omnis conuersio cum pœna positiua sensus, ob rationes iam traditas. Ratio autem discriminis duplex est prima, quia lex diuina solum pro actuali conuersione delectationem includente taxauit pœna sensus, vt constat ex illis verbis Apocalypsis 18. cap. *Quantum glorificauit se, &c.* pro auersione autem vniuersaliter constituit pœnam damni. Secunda, quia cum nulla auersione, siue actualis sit, siue habitualis, est compatibilis gratia, quæ est necessaria dispositio ad visionem claram Dei; ac proinde omni auersioni carentia gloriæ debetur, & cum illa proportionatur. Pœna autem sensus non proportionatur cum omni conuersione, sed solum cũ actuali. Vt enim D. Thom. *quæst. 5. de malo articulo 2. in corpore.* Pœna sensus non debetur soli habituali dispositioni, non enim punitur aliquis, ex eo quod est habilis ad furandum, sed quia actu furatur. Priuationi autem, vel dispositioni habituali, absque omni actu, debetur aliquod damnum in carentia boni consistens; sicuti ob carentiam habitualem scientiæ redditur aliquis indignus cathedra, vel beneficio; & ideò habituali auersioni, quæ in peccato originali inuenitur debetur *Ad 2.*

betur carentia visionis Dei, in qua pœna damni consistit, conuersioni autem habituali in peccato originali repertæ, non debetur pœna sensus actualis.

Ad 3. Ad tertiam, concesso antecedenti, & prima consequentia, nego secundam; cum enim illa conuersio actualis solum extrinsecè comparata fuerit ad paruulos, nec in illis aliquam delectationem intulerit; fit vt ratione illius, non debeatur paruulis pœna sensus, nec est eadem ratio de auersione, vt constat ex dictis: nam ratione illius actualis peccati nascuntur paruuli intrinsecè habitualiter auersi à Deo, sufficit autem habitualis auersio, vt pœna priuatiua puniantur.

120 Ad 4. resp. 1. Ad quartam, respondeo primo, distinguendo maiorem: sumpto debito comparatiuè ad culpam secundum se, transeat maior: supposita mitigatione misericordiæ diuinæ, nego maiorem; & concessa minori, distinguo consequens: peccato originali secundum se inspecto, transeat consequens; vt stat sub statuto ordine, & misericordia diuina aliquid relaxante de pœna peccatis debita, nego consequentiam. Cum enim Deus ita misericorditer puniat, vt omni peccato aliquid de pœna remittat, & si peccato originali ratione auersionis aliqua pœna sensus deberetur, est minima in illa linea: fit consequens, vt Deus illam dimiserit; ac proinde, quod non debeatur originali peccato, vt stat sub ordine constituto ex diuina misericordia: aliàs non esset misericordiæ diuinæ attribuendum, pœna etenim infinita impossibilia est: ac proinde illa peccatorem non punire Dei misericordiæ, attribuendum non est. Iuxta quam solutionem, ita discurrendum censeo. Deus omne peccatum citra condignum punit, quod non solum verum est de condignitate orta ex ratione offensæ Dei, ratione cuius omni peccato graui debetur pœna infinita, sed etiam de condignitate ex alijs capitibus orta, v. g. si odio Dei ratione intensionis, vt octo debetur pœna sensus vt octo, Deus ex sua misericordia minorem pœnam taxauit, sicut etiam in præmiando se gessit remunerando præmium intensionis, vt octo, præmio vt nouem v. c. sed si peccato originali ratione conuersionis aliqua pœna sensus debetur, accepto secundum se, est pœna minima ratione minimi voluntarij, quod in ipso inuenitur: ergo Deus hanc pœnam, sua misericordia remittit; & consequenter peccato originali ratione conuersionis ad bonum commutabile, vt stat sub ordine statuto ex misericordia diuina, nulla pœna sensus debetur.

121 Resp. 2. Secundo respondeo, vel negando maiorem, vel distinguendo illam. Omni peccato in quo inuenitur auersio, & conuersio actualis intrinseca, & personalis inferens delectationem, concedo maiorem: in quo inuenitur conuersio intrinseca habitualis, & actualis extrinseca, & capitalis, nego maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam conuersio in peccato originali reperta, solum est habitualis, quæ autem conuersionem illam habitualem præcessit, solum fuit extrinseca, & capitalis; conuersio autem intrinseca habitualis, non est proportionata cum pœna sensus actuali, & similiter conuersio actualis capitalis extrinseca delectationem non inferens, non est proportionata cum pœna actuali sensibili inferente dolorem, consistenteque in passione personali: ac proinde peccato originali ratione conuersionis ad bonum commutabile, non debetur aliqua pœna à pœna damni distincta.

122 Denique arg. Denique arguitur: vt enim docet D. Thomas *quæst. 16. de veritate art. 1. & 1. parte quæst. 64. art. 5. ad 1.* & cum illo communis Theologorum sententia, dæmones, & animæ separatæ, non cruciantur ab igne inferni per corporalem visionem, materialemque alterationem, sed solum per alligationem; sed paruuli sine peccato originali ex hac vita migrantes erunt loco inferni alligati, illi nempe in quo dæmones patiuntur ab igne, vt docuit Bonauentura, vel vt frequentius docetur, loco alteri distincto, qui limbus puerorum vocatur: ergo ex hac alligatione pœnam sensus sustinebunt. Quod enim ignis sit, vel alia corporalis creatura, detinens paruulos, est materialis differentia in ordine ad pœnam sensus.

Resp. 1. Nec difficultas euaditur, si cum alijs Theologis asseratur, præter ligationem, & detentionem ab igne aliquam aliam actionem exercere ignem erga spiritus damnatos imprimendo in illis qualitatem eis disconuenientem corporalem, aut spiritualem. Nam esto hoc admittatur, negari tamen non

Contra. potest partem pœnæ sensus dæmonum, & animarum ante reunionem ad corpus in alligatione ad ignem corporalem consistere; sed animæ paruulorum corporali loco alligantur, & in illo detinentur: ergo licet non patiantur pœnam adæquatam sensus, qua dæmones, & animæ adultorum torquentur, partem tamen pœnæ sensus sustinebunt.

Resp. 2. Nec similiter euacuatur difficultas, si cum alijs respondeatur, paruulos post diem iudicij, non esse loco illi tene-brosoalligandos, sed super faciem terræ amœnam, delectabilemque habitaturos. Obstat namque contra istam solutionem primo: nam sententia eximens, paruulos à pœna positiua sensus, est communis Theologorum, quod autem sint super faciem terræ habitaturi, & non detinendi apud Inferos, etiam post finale iudicium, à paucissimis docetur, nec melioris notæ Authoribus; & consequenter immunitas paruulorum a pœna positiua sensus, illi coarctanda non est. Contra primo.

Secundo: nam quidquid sit de loco, quem paruuli post finale iudicium sunt possessuri, quod tamen ante iudicium finale in inferno detineantur, concors est Theologorum sententia: ergo saltem ante finale iudicium pœnam sensus sustinebunt. Secundo.

Nec denique difficultati positæ sufficienter occurritur, à quibusdam recentioribus, pœnam sensus à paruulis relegantibus, vel quia loci illius disconuenientiam nullatenus apprehendent, vel quia licet disconuenientia loci, & alligationis ab illis apprehendatur, Deus tamen suum suspendit concursum ad elicientiam doloris, & tristitiæ, sine quibus pœna sensus non subsistit. 123 Resp. alij tertio.

Nam contra hanc solutionem obstat primo: nam cum paruuli alia multa sint cognoscituri perfectè, absque fundamento negatur illis cognitio loci, ad quem sunt alligati, & disconuenientia illius. Contra primo.

Secundo: nam plures Theologi docent, paruulos cognoscituros non esse bonum, a quo exclusi fuerunt, nempè æternam beatitudinem, & tamen absq; ac cognitione, pœnam damni sustinebunt: ergo pariter sine cognitione loci, & disconuenientiæ illius, si tamen illi alligantur sustinebunt pœnam sensus. Secundo.

Denique, vt enim sequenti conclusione videbimus, paruuli nullum sentient dolorem ob carentiam boni amissi, & tamen, quia tali bono carebunt, non erunt immunes à pœna damni: ergo pariter, quamuis dolorem ex alligatione ad locum inferiorem non sentiant, si tamen prædicto loco alligantur, in qua alligatione pœna positiua spiritualium creaturarum consistit, non erunt immunes à pœna sensus. Huius argumenti solutio ex infra dicendis constabit. Tertio.

§. VII.

Reÿcitur tertia sententia, & illius argumentis occurritur.

QVarta conclusio: *Paruuli ex hac vita migrantes, cum solo peccato originali nullum sustinebunt dolorem, 124 Quarta cõclusio.* *interiorem vè tristitiam ex carentia boni amissi*. ita D. Thomas *in secunda dist. 33. quæst. 2. artic. 2. & q. 5. de malo art. 3.* Et Theologi, tam intra, quam extra Scholam D. Thomæ communiter.

Et ostenditur primo: ideò namque, non puniuntur pœna positiua sensus, quia peccatum originale, delectationem non infert, nec fuit propria, sed aliena voluntate commissum, pœna autem sensus, magnum excitat dolorem, & in passione personali consistit; sed hac ratio, qua vtuntur communiter Theologi pro excludenda pœna sensus pari efficacia militat de tristitia, aut dolore interiori orto ex carentia boni amissi: ergo non sunt his passionibus puniendi. Prob. 1.

Dices, esse disparem rationem; etenim in pœna sensus dolor est pœna per se taxata: non autem iudicatur conueniens, vt pro culpa, quæ delectationem non infert instituatur dolor pro pœna. Tristitia autem, quæ ex carentia boni amissi consequitur, non est pœna per se primo constituta, sed consequitur ad carentiam beatitudinis, quæ fuit pœna ordinata ex diuina iustitia ad puniendum peccatum originale. Resp.

Sed contra: nam vel interior tristitia est per se annexa amissioni beatitudinis, vel consequitur ad illam per accidens? Si primum, talis tristitia erit per se constituta pro pœna originalis peccati: si secundum, poterit illius consequutio vitari, & consequenter vitabitur, ne peccatum aliena voluntate commissum, & delectationem non inferens pœna improportionata sibi puniatur. Vt enim docet D. Thomas *quæst. 5. de malo art. 3. in corpore*; nulla ratio esse videtur, quare subtrahatur eis exterior pœna sensibilis, si eis interior af- Contra.

flictio attribuitur, quæ est multo magis pœnalis, & magis opponitur mitissimæ pœnæ, quam illis Augustinus attribuit.

125 *Prob. 2.* Secundo probatur, vt enim docet Augustinus *in Enchiridione cap. 93. & lib. 5. in Iulianum cap. 8.* Pœna paruulorum mitissima est; sed si ratione beatitudinis amissæ dolorem interiorem sentirent, non foret illorum pœna mitissima: ergo talis dolor ab illis est relegandus. Probatur minor: vt enim docet Chrisostomus *Homil. 47. ad Populum Antiochenum*, dolor, quem damnati patiuntur, ob amissam beatitudinem, maior est dolore sensibili ab igne inferni causato: ergo si paruuli interiori afflictione cruciantur, non est illorum pœna mitissima.

Resp. Si dicas, dolorem adultorum vehementem esse, ex eo quod propria voluntate amiserint beatitudinem, paruulorum autem dolor mitigatur, quia non commiserunt propria voluntate culpam, ob quam amiserunt beatitudinem. *Contra.* Hoc inquit D. Thomas *in 2. distinct. 33. quæst. 2. art. 2. in corpore* probabile non videtur; si namque tristitia interior oritur ex bono amisso, cum tale bonum sit magnum, non potest paruus dolor excitari.

126 *Prob. 3. cōclusio.* Denique probatur conclusio: nam sequitur ex opposita sententia, paruulos esse torquendos verme conscientiæ; consequens est falsum, vt Abulensis, & Belarminus fatentur: ergo non sentient interiorem afflictionem. Probatur sequela: si paruuli tristarentur de beatitudine amissa, etiam tristarentur, & dolerent de culpa, etsi aliena voluntate contracta, sine spe euadendi ab illa; sed in hoc vermis conscientiæ damnatorum consistit: ergo si admittatur interior afflictio in paruulis de beatitudine amissa, debet consequenter admitti puniendos verme conscientiæ.

Confirm. Et augetur difficultas: nam sequitur in desperationem, & odium contra Deum excitandos; consequens est falsum; aliàs paruuli post hanc vitam peccata actualia grauissima cōmitterent: ergo releganda est ab illis interior afflictio, & tristitia. Probatur sequela: non enim alia ratione adulti in desperationem prorumpunt, & in odium contra Deum, nisi quia vehementissimos dolores se pati à diuina iustitia cognoscunt, sine spe euadendi ab illis: ergo si paruuli dolori interiori se à Deo affligi cognoscerent sine spe euadendi ab illo, in desperationem prorumperent, & in odium contra Deum.

127 *Resp.* Dices, huiusmodi peccata vitari, Deo suspendente concursum in illorum malitiam, sine quo existere nequeunt. *Contra.* Sed contra; non enim minus ad desperationem mouet, & ad odium Dei excitat cognitio doloris interni à Deo inflicti in æternum duraturi, quam cognitio beatitudinis amissæ, mouet ad internam tristitiam, interioremque afflictionem; sed huius sententiæ Authores non admittunt, quod tristitia non sequatur, Deo suspendente concursum supposita cognitione beatitudinis amissæ: ergo ne possunt admittere, desperationem non sequi, nec odium aduersus Deum, supposita cognitione doloris ab ipso inflicti in æternum duraturi, Deo suspendente concursu.

128 *Resp.* Dices, quod Deus suspendat concursum ad desperationem, & odium, peti à paruulis pro illo statu, eo quod, qui in hac vita nullum peccatum actuale commiserunt, post illam, non possunt actualiter peccare. Quod autem Deus suspendat concursum ad interiorem tristitiam, non est vnde colligitur.

Contra primo. Sed contra primo: nam sicut primum colligitur ob impeccabilitatem extrinsecam, ita suspensio concursus ob interiorem dolorem ex conditione peccati, quod quia non fuit per actionem propriæ voluntatis, petit non puniri per passionem personalem.

Secundo. Secundo: nam sicut voluntas recta, non potest desperationem elicere, neque odium aduersus Deum, ita voluntas prudens, non potest tristari, aut dolere de amissione boni, ad quod obtinendum non fuit in dispositione proxima, sed paruuli numquam fuerunt proximè dispositi ad beatitudinem obtinendam: ergo non possunt prudenter de illius amissione dolere.

Tertio. Tertio: nam licet verum sit paruulos esse ab extrinseco impeccabiles ratione status finalis, hoc tamen taliter est disponendum, vt quod peccatum non faciant, miraculosum non sit; sed quod interiori tristitia in perpetuum afficiantur in pœnam peccati originalis, & quod in desperationem, & odium contra Deum numquam prorumpant, extraordinarium, & miraculosum erit: ergo asserendum non est. Probo minorem. Quod pulset continuo vehemens tentatio ad malum, & quod illi numquam voluntas succumbat sine interiori gratia muniente, & iubante ob solam suspensionem concursus, extraordinarium, & miraculosum est; sed apprehensio afflictionis, & cruciatus interioris in perpetuum duraturi, vehementer allicit ad desperationem, & odium, & aliàs paruulorum voluntates, non munientur ne succumbant interioris gratiæ auxilio; hoc enim, non nisi per Christum datur, cuius gratia ad paruulos post hanc vitam absque fundamento extenditur: ergo quod non prorumpant in desperationem, & odium, extraordinarium, & miraculosum esset: releganda ergo est ab illis interior afflictio, & tristitia orta ex amissa beatitudine.

129 *Vltimo prob. cōclusio.* Denique suadetur conclusio: sequitur namque ex opposita sententia, melius esse paruulis damnatis, non esse, quam perpetuo viuere à diuina Gloria exclusos; consequens aduersatur Augustino *lib. 5. in Iulianum cap. 8.* ergo sententia contraria menti Augustini aduersatur. Probo sequelam primo: nam tristitia, aut dolor interior ex amissa beatitudine, maior est dolore sensibili ancuso per pœnam sensus; sed ratione doloris sensibilis in æternum duraturi, melius est damnato adulto non esse, quam perpetuo esse sub sensibili dolore: ergo si paruuli sunt in perpetuum tristandi ex amissa beatitudine, melius esset illis non esse, quam perpetuo viuere sub tristitia interiori, ac dolore ex amissa beatitudine. Secundo: nam quod melius esset adultis non esse, quam esse in perpetua damnatione; verum est non solum ratione doloris sensibilis, sed etiam, & præcipuè ratione tristitiæ spiritualis ex amissa beatitudine: ergo si paruuli hanc tristitiam sustinebunt, melius esset illis non esse. Tertio: nam quilibet data optione inter non esse, & esse sub dolore graui sensibili non terminando, sed duraturo in perpetuum, eligeret potius non esse; sed dolor interior ex amissa beatitudine, non potest non esse grauis: ergo si paruuli sunt dolorem hunc in æternum passuri, potius eligerent non esse, quam esse semper sub illo.

130 *Argumētum difficile proponitur.* Sed contra istam veritatem obstat argumentum difficile. Carentia, amissio, vel non adeptio boni in subiecto capaci, & ad illud aliqua ratione ordinato, naturaliter excitat tristitiam; sed beatitudo est bonum, imò, & maximum bonum, fuitque paruulis possibilis ex meritis Christi, aliàs in hac vita fuissent extra statum salutis, & ad illam fuerunt ordinati à Deo, cum creati fuerint in statu eleuationis; & consequenter propter beatitudinem supernaturalem, quæ est finis naturæ eleuatæ: ergo amissio, carentia, aut non adeptio beatitudinis causabit in illis tristitiam, dolorem, interioremque afflictionem. Minor quoad omnes partes est certa; maior autem non minus nota videtur: obiectum namque tristitiæ est malum coniunctum, vel præsens vt docet D. Thom. 1. 2. *quæst. 36. articulo 1.* Sed amissio boni est malum, vt ibidem docet D. Thomas, & per se est manifestum, imò omne malum eatenus tale est, quatenus alicuius boni priuationem inducit: ergo amissio boni possibilis in subiecto capaci; & ad illud ordinato, naturaliter excitat dolorem.

131 *Prima solutio.* Huic argumento variè occurritur ab Authoribus nostræ sententiæ. Primo aliqui respondent, paruulos ex amissa beatitudine tristandos non esse; quia non fuit ob culpam propria voluntate commissam, sed ex aliena voluntate contractam. *Contra primo.* Hæc tamen euasio displicet D. Thom. *in 2. distinct. 33. quæst. 2. art. 2.* Nam immunitas à culpa dolorem pœnæ non minuit, sed auget: non enim minus doleret hæreditatem amissam sine culpa exhæredatus, quam qui ab hæreditate ex culpa excluderetur: ergo ex eo quod paruuli ob culpam originalem non ex propria voluntate commissam, sed ex aliena contracta fuerunt à gloria exclusi; potius augebitur, quam minuatur dolor ex amissa beatitudine. *Secundo.* Deinde: nam licet carentia culpæ possit dolorem pœnæ minuere; non tamen est vnde possit illum penitus auferre: ergo quamuis ob rationem assignatam paruuli minus dolerent, non tamen penitus erunt à tristitia immunes.

132 *Resp. 2. Durand.* Secundus modus dicendi est Durandi *in 2. distinct. 33. quæst. 3.* asserentis, ideò paruulos non tristari, vel dolere de amissione beatitudinis, quia dolor de aliquo malo eius cognitionem supponit, sicuti, & gaudium non est de bono, nisi apprehenso, & cognito: pueri autem non baptizati, non habent cognitionem beatitudinis supernaturalis. Quod probat: non enim potest naturaliter cognosci, sed solum per Fidem mediante prædicatione, vel speciali reuelatione diuina; pueri autem carent fidei cognitione, cum nec fidei Sacramentum susceperint, nec doctrinam, nec credendum, quod reueletur illis; quia non habent causam reuelandi; hoc enim solum cederet ad illorum afflictionem.

Si illi opponatur. Quod si opponas, vt enim docetur communiter, omnes in iudicio comparebunt, tam paruuli, quam adulti: ergo paruuli videbunt pueros baptizatos saluari ob mortem Christi, se autem propter Adami peccatum beatitudine supernaturali priuari; & consequenter dolebunt de amissione beatitudinis. *Resp.* Respondet Durandus, paruulos non pertinere

pro-

propriè ad iudicium, hoc enim erit de peccatis commissis, quæ non sunt in paruulis non baptizatis; vnde sicuti illi, qui essent creati in puris naturalibus absque originali peccato, & sic decederent, non pertinerent propriè ad iudicium, quamuis Dei visione carerent; ita est de paruulis baptizatis dicendum.

Contra quam doctrinam acrius, quam par est inuehitur
133 *Contra istam solut. acriter inuehitur.* Magister Zumel, docens esse parum tutam, & à Durando pessimè creditam, est enim generalis regula fidei, omnes comparituros esse ad iudicium tradita *Actuum Apostolorum cap.* 10. Matthæi 25. *ad Romanos* 14. Et *Apocalypsis* 1. Sed nullum est fundamentum vt paruuli excipiantur ab illa: ergo comparituri sunt ad iudicium. Sed quamuis Durandi sententiam, non approbem, censeo tamen Zumelem nimis rigidum censorem contra Durandum extitisse: tum, quia sententiam docentem, paruulos non esse in iudicio comparituros, probabilem censet Suarez *tomo* 2. *in tertiam partem disputatione* 57. *sect.* 6. pro illa referens Albertum, & Carthusianum: tum etiam, quia Durandus non negat absolutè comparituros esse in iudicio, sed comparituros propriè, hoc est, vt iudicentur à Christo. Hoc autem absque dubio est probabile, & liberum à censura, traditumque à D. Thoma *in 4. distinct.* 47. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæstiuncula* 2. *ad* 3. vbi docet, paruulos non baptizatos comparituros esse in iudicio, non quidem vt iudicentur, sed vt videant Gloriam iudicis: eo autem ipso quod paruuli non iudicentur, quamuis in iudicio compareant, non est necessarium, vt aliorum audiant sententias, nec vt cognoscant alios ad Gloriam admissos, se autem à Gloria exclusos.

Nihilominus ab hoc modo dicendi recedimus primo, quia
134 *Eius solutio impugnatur* 1. paruulos comparituros esse in iudicio vniuersali, non solum vt Gloriam iudicis videant, sed etiam vt iudicentur, docet D. Thomas 2. *ad Corinthios* 5. *Lect.* 2. Probatque ex illis verbis Apostoli: *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum*. Ex quibus verbis distinguens in finali iudicio discussionem meritorum, & prolationem sententiæ, docet quoad 1. paruulos non pertinere ad iudicium, imò neque omnes adultos, sed solum illos, qui bona, & mala, merita, vel demerita habuerunt. Quoad 2. autem, nempè quoad prolationem sententiæ, omnes, tam paruulos, quam adultos ad iudicium pertinere. Et obijciens in contrarium, quod paruuli nihil gesserant in corpore, dicitur autem omnes manifestandos esse in iudicio, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit; & consequenter videntur ad iudicium non pertinere, etiam quoad prolationem sententiæ: respondet ex Glossa *ibidem*, non iudicandos pro his, quæ ipsi gesserunt per se; sed de his, quæ gesserunt per alios, dum per eos crediderunt, vel non crediderunt, baptizati, vel non baptizati, fuerunt; sed damnabuntur pro peccato primi Parentis. Eandem sententiam tenent Bonauentura *in* 4. *distinct.* 47. *artic.* 1. *quæst.* 3. Soto *q.* 1. *artic.* 3. *ad* 2. addens in morte iudicandos etiam esse iudicio particulari, & à dæmonibus deferendos in Lymbum, in quo illi non acquiescimus, sed deferentur ab Angelis. Tenent etiam Suarez loco allegato, Montesinos *vbi supra num.* 31. & frequentes alij Theologi.

135 *Secundo.* Secundo: nam licet D. Th. *q.* 5. *de malo art.* 3. *in corp.* docuerit paruulos non esse cognoscituros supernaturalem beatitudinem, nec se ad illam fuisse ordinatos, & ideò non sensuros dolorem ex amissa beatitudine: in secundo tamen Sententiarum *dist.* 33. *quæst.* 2. *art.* 2. *in corp.* oppositam docuit sententiam, his verbis: *Alij dicunt, quod cognitionem perfectam habebunt animæ, quæ naturali cognitioni subiacent; & vitam æternam supernatural esse cognoscunt, & causam, quare ab illa exclusi sunt; nec tamen ex hoc aliquomodo affliguntur*. Quorum sententiam approbans addit, *quod qualiter esse possit, videndum est, &c.* Quod etiam docuit 2. *ad Anibaldum dist.* 33. *q. vnica art.* 4. *ad* 2. ibi: *Dicendum, quod quidam dicunt, puerorum non baptizatorum animas esse adeò obtenebratas, quod non cognoscunt damnum, quod incurrerunt pro peccato originali. Sed hoc non videtur verum, cum alij damnati, qui magis sunt obtenebrati, hoc damnum cognoscant, & inde affligantur; & ideò dicendum est, quod cognoscunt; & tamen non affliguntur, quia sciunt numquam in sua potestate fuisse bonum consequi, quo priuantur; sicut aliquis non affligitur de hoc, quod non est Rex, affligeretur tamen si Rex esse potuisset.*

Denique ex sententia, & ratione Durandi sequitur adul-
136 *Deniq;* tos infideles, quibus nunquam prædicatum est Euangelium, non esse tristandos ex amissa beatitudine; consequens absurdum est, & contra omnium Theologorum sententiam: ergo falsum est paruulos non esse tristandos ex amissa beatitudine; quia illam non cognouerunt, ratione carentiæ Fidei, ex qua mouetur Durandus. Probatur sequela: ideò in sententia Durandi, paruuli non baptizati non cognoscunt supernaturalem beatitudinem, quia hæc sola Fide cognoscitur, quam paruuli numquam habuerunt; sed Infideles adulti, quibus Euangelium prædicatum non est, Fidem non habuerunt; imò nec proximè habere potuerunt, aliàs infideles negatiuè non essent; sed peccassent non credendo, & damnarentur propter infidelitatis peccatum contra D. Thom. 2. 2. *quæst.* 10. *art.* 1. & contra communem Theologorum sententiam: ergo non cognoscunt beatitudinem supernaturalem, nec se ad illam ordinatos fuisse, nec ab illa priuatiuè exclusos; & consequenter non dolebunt de amissione beatitudinis.

Tertius modus dicendi, huic proximè accedens, inde remouet tristitiam, & dolorem à paruulis ex amissa beatitu- 137 *Resp.* 3. *Montesinos.*
dine; quia licet cognoscant se carere beatitudine supernaturali, non tamen apprehendunt beatitudinis carentiam, vt sibi disconuenientem, & malam; quia ad hoc necessarium erat cognoscere beatitudinem supernaturalem, vt sibi possibilem, quam cognitionem non habent. Vt autem tristarentur de amissione beatitudinis oportebat, vt apprehenderetur beatitudinis carentia, vt paruulis disconueniens. Ita Montesinus *vbi supra num.* 28.

Sed contra primo: vt enim docet D. Tho. *in* 2. *distinct.* 33. *Displicet* 1.
quæst. 2. *artic.* 2. *in corp.* paruuli cognoscunt se exclusos à beatitudine, & causam ob quam excluduntur, scilicet peccatum originale: ergo cognoscunt exclusionem, vt pœnam originalis peccati; sed pœna in quantum pœna, est disconueniens, & mala: ergo cognoscunt beatitudinis carentiam, vt sibi disconuenientem.

Secundo, vt enim Doctor Montesinos docet *vbi supra* *Secundo.*
num. 19. Paruuli cognoscunt se priuatos esse æterna fœlicitate: ergo cognoscunt beatitudinis carentiam sub conceptu priuationis, prout à simplici negatione distinguitur; sed priuatio vt distincta à simplici negatione, est disconueniens, & mala, dicitque formæ possibilitatem: ergo cognoscunt beatitudinem, quatenus sibi possibilem, & illius carentiam, vt sibi disconuenientem.

Denique, vt enim prædictus Author admittit, paruuli agnituri sunt Christum Redemptorem, & iudicem; suntque *Tertio.*
proprias, & aliorum sententias audituri; at hoc esse nequit, quin cognoscant amissionem beatitudinis, vt sibi disconuenientem: ergo illam prout sic, cognoscunt. Minor, in qua sola potest esse difficultas, probatur: quod enim paruuli comparituri sunt in iudicio propriam, & aliorum sententias sint audituri, non ob aliud esse potest, nisi vt Dei iustitiam, tam erga se, quam erga alios cognoscant; sed non possunt Dei iudicia in ferenda sententia iustificationem cognoscere, nisi etiam cognoscant se excludi à beatitudine in pœnam originalis peccati: ergo cognoscent exclusionem à gloria, vt pœnam; & consequenter vt sibi disconuenientem; pœna etenim sub conceptu pœnæ disconueniens est, & mala patienti pœnam. Quæ doctrina est expressa D. Thomæ *in* 4. *distinct.* 43. *quæst.* 1. *artic.* 5. *quæstiunc.* 2. *in corpore*, vbi docet, quod sicut iudex non potest iustam sententiam proferre, nisi merita, & demerita cognoscat; ita reus non potest iustitiam sententiæ contra se, vel alium datæ cognoscere, nisi illi innotescant merita, vel demerita, ob quæ sententia profertur.

Quarto alij respondent, ideò paruuli, tametsi cognoscant 138 *Quarta solutio D. Bonau. & Lorca.*
se à beatitudine exclusos in pœnam originalis peccati; non tamen esse tristandos ex amissa beatitudine, quia cum extituri sint medij inter beatos, & adultos damnatos, simul cum cognitione beatitudinis amissæ aduertent se adultorum euasisse tormenta in perpetuum absque molestia, dolore, & corporali indigentia; vnde his motiuis existentibus, quorum alia in tristitiam, & dolorem, alia in gaudium, & delectationem inclinant, nec gaudium, nec tristitia resultabunt. Ita Lorca sequutus Bonauenturam.

Sed contra hanc solutionem obstat primo: quod vt hæc 139 *Reijc.* 1.
motiua proposita se mutuo impediant, vt neuter affectus resultet, debent esse omnino æqualia in efficacia, vel sufficientia mouendi; hæc autem omnimoda æqualitas absque fundamento adstruitur.

Secundo: nam deberent esse simul, ita vt numquam menti *Secundo.*
paruulorum occurreret cogitatio beatitudinis amissæ, quin simul etiam cognoscerent miserias, quas euaserunt: nam si pro aliquo instanti se cognoscant exclusos à beatitudine, & non aduertant ad mala, à quibus sunt liberati in dolorem prorumpent; sed simultanea istorum obiectorum apprehensio, vel cognitio, absque fundamento asseritur: ergo & tradita solutio. Probatur minor: quod etiam simul istæ cognitiones existant, necessarium non est, nec petitum ex aliquo naturali principio: ergo solum potest adstrui ex speciali

ciali prouidentia ad vitandum dolorem interiorem in paruulis, eo quod non commiserunt peccatum aliquod personale, nec delectationem ex peccato perceperunt: hoc autem effugium, non potest à Lorca admitti, asserente, quod si tristitia non abest connaturaliter, non est aliquid quod vrgeat, vt asseramus auferri à Deo miraculosè. Nec necessarium est vt tristitia interior vitetur, cum id possit fieri, Deo suspendente concursum: ergo absque vrgenti fundamento adstruitur simultanea illorum obiectorum cognitio. Quod si ob hæc
Si resp. respondeatur cum Lorca, non esse necessarium vt simul apprehendantur; sed sufficit vt vicissim, & successiuè occurrãt.
Obstat. In contrarium obstat hac via, non vitari omnem tristitiam, sed tantum continuo perseuerantem, vnde paruuli tristitia interiori afficientur in pœnam originalis peccati, etsi hæc non semper duret, sed quandoq; gaudium, ob alia motiua succedat, & tristitia destruatur. Quod si inconueniens non est, nec inconueniens censebitur, quod semper tristitia, & interiori doloris afficiantur ex amissa beatitudine; vt docet tertia sententia.

140 His igitur modis dicendi relictis aliter est propositæ difficultati occurrendum, distinguendo maiorem: amissio, aut
Vera argumenti solutio. carentia boni debiti subiecto ratione iuris ad ipsum, concedo maiorem: non debiti subiecto, nego maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: nam beatitudo nunquam fuit debita paruulis ratione iuris ad ipsam; cum hoc ius præbeatur per gratiam, quam nunquam paruuli habuerunt; & ideò amissio, vel carentia beatitudinis, non excitat in illis afflictionem interiorem, vel tristitiam.

Dices, omnis adultus damnatus tristabitur, sentietque afflictionem interiorem ex beatitudine amissa; & tamen non fuit
Replicabis. debita omni adulto beatitudo ratione iuris ad ipsam: ergo quod paruulis non fuerit debita beatitudo ratione iuris ad illam, non tollit quo minus tristentur, & doleant ex amissa beatitudine. Maiorem docet communis Theologorum consensus; minor autem probatur: ius ad gloriam non datur nisi à gratia habituali, sed gratia habitualis non præcessit in omni damnato adulto; nam plures adulti moriuntur sine Baptismo, & sine actu contritionis, supernaturalisque dilectionis, sine quibus gratia habitualis non datur: ergo non omni damnato adulto fuit debita beatitudo ratione iuris ad ipsam.

Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem:
Resp. non omni damnato adulto fuit debita beatitudo debito actuali ratione iuris actualis ad illam, concedo minorem: debito possibili ratione iuris possibilis, nego minorem, & consequentiam: nam licet gratia habitualis, non fuerit actu concessa omnibus damnatis adultis, vt argumento facto conuincitur; & consequenter non præcesserit in omni damnato adulto ius actuale intrinsecum ad æternam beatitudinem, omnibus tamen adultis fuit possibile gratiam habitualem habere; & consequenter fuit illis possibile ius actuale ad æternam beatitudinem; illudque sua culpa non habuerunt, ideoque perpetuo dolebunt, & internum sentient dolorem ex amissa beatitudine. In paruulis autem damnatis, nec præcessit actu gratia habitualis præstans ius ad æternam beatitudinem, nec fuit illis proximè possibilis gratia, ac per consequens, nec ius; & ideò non dolebunt ex amissa beatitudine.

Instabis, etiam fuit paruulis possibile ius ad gloriam: ergo
141 si adulti tristantur ex amissa beatitudine ratione iuris, etiam
Instabis. tristabuntur paruuli, sentientque interiorem afflictionem ex illius amissione. Probatur antecedens: paruuli baptizari poterant; & consequenter gratiam habitualem medio baptismo reciperent; sed ius ad gloriam conuenit mediante gratia: ergo fuit paruulis possibile ius ad gloriam.

Respondeo distinguendo antecedens: fuit illis possibile à
Resp. se ipsis per propriam dispositionem, nego antecedens: fuit illis possibile ab extrinseco ratione superexcedentis gratiæ lo applicatione Baptismi, concedo antecedens, & nego consequentiam: nam adulti liberum arbitrium habentes sunt proportionati per gratiam, vel intrinsecè receptam, vel saltim illis oblatam, vt se ad gratiam habitualem per proprios actus disponant, & illa mediante ad gloriam; vnde qui ab illa deficiunt magno dolore cruciantur, quia amittunt donũ, quod habere ipsorum fuit. Paruuli autem, nec habuerunt habitualem gratiam in se, nec illam habere in ipsorum fuit potestate, sed solum fuit illis ab extrinseco possibilis per actionem aliorum ipsis applicantem Baptismum. Quod autem aliquis sine meritis præmietur, vel sine proprijs actibus iustificetur, est superexcedentis gratiæ donum; ac proinde illius carentia non potest in eis excitare dolorem, sicut viris sapientibus tristitiam, aut dolorem non excitat, quod eis multæ gratiæ non fiunt, quæ sunt alijs similibus factæ. Tota nostræ solutionis doctrina, sumpta est ex D. Th. *in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. in corpore*.

Adhuc tamen contra illam supersunt multæ difficultates:

Prima, ideò sapientes non dolent ex negatione gratiarum, 142
Urgebis primo. quas vident alij similibus factas; quia ad illas nunquam fuerunt ordinati; vnde negatio talium gratiarum, non obtinet rationem priuationis, nec pœnæ respectu illorum; sed paruuli saltem extrinsecè fuerunt ordinati ad gratiam, & illa mediante ad gloriam: quocirca carentia gratiæ respectu illorum est pœna: ergo simile adductum à D. Thoma non iuuat, sed potius officit, & oppositum suadet.

Secundo. Secundo: nam de ratione pœnæ est, quod sit inuoluntaria: ergo est de ratione illius, quod sit contra voluntatem patientis; sed carentia gloriæ in paruulis obtinet rationem pœnæ: ergo est contra illorum voluntatem; & consequenter non potest non inducere tristitiam.

Confirm. Confirmatur: nam paruuli non possunt non appetere beatitudinem: ergo carentia beatitudinis est contra illorum appetitum; sed quod accidit subiecto contra illius voluntatem, non potest non inducere tristitiam: ergo tristantur ex amissa beatitudine.

Tertio. Tertio: nam ad malum apprehensum sequitur tristitia, dolor; sed carentia beatitudinis est mala respectu paruulorum, cum verè in ordine ad illos sortiatur rationem pœnæ, & alias vt talis apprehenditur à paruulis: ergo ad hanc apprehensionem, sequitur tristitia, aut dolor.

Resp. Capreolus. Nec sufficit respondere cum Capreolo *in 2. distinct. 33. quæst. prima, articulo tertio ad argumentum Durandi*, vtentem recta ratione, non dolere de eo quod iudicat esse iustum, dignum, & rationabiliter factum: exclusio autem à gloria à paruulis apprehenditur, vt iusta, digna, & rationabilis, & alias vtuntur recta ratione, ideò non dolent de illa, quamuis apprehensa, vt sibi disconueniente.

Contra. Non tamen quam videtur sufficere: nam animæ in purgatorio existentes iudicant pœnam sibi à Deo inflictam esse rationabilem; & tamen tristantur de tali pœna. Neque obstat D. Thomam *in 2. distinct. 33. quæst. 2. artic. 2.* visum fuisse ea ratione, vt excludere dolorem à paruulis, quia nempè si dolerent de pœna; cum iusta sit, esset illorum voluntas diuinæ voluntati difformis: nam D. Thomas non resolutiuè, sed argumentatiuè hinc inde, & pro vtraque parte vtitur illa ratione, nisi ad nostram obiectionem dicatur, animas in purgatorio non dolere de pœna, sed de culpa, ob quam infligitur pœna, quod affirmare non audeo.

Respondeo ad primam difficultatem, causalem in maiori allegatam esse sufficientem, non tamen necessariam, sed suf- 143
Ad 1. resp. ficere vt sapientes non doleant, quod omnino extrinsecè sint, neque contineantur in illorum potestate, & quia ordinatio qua paruuli ordinati sunt ad gloriam, non facit quod gratia ad gloriæ acquisitionem necessaria in illorum sit potestate: fit, vt non possint dolere rationabiliter de non adeptione gloriæ, nec denegatione gratiæ.

Ad 2. Ad secundam respondet Diuus Thomas *quæst. 5. de malo art. 3. ad 3.* quod pœna non semper est contra actualem voluntatem, vel contra habitualem, vel contra inclinationem naturæ. Quod etiam docuerat *quæst. prima de malo artic. 4. & 5.*

Ad confirm. Ad confirmationem, respondeo ex D. Thoma *in 2. distinct. 33. quæst. 2. art. 2. ad 2.* Id quod est contra voluntatem perfectam, & completam, tristitiam inducere, non autem quod est contra voluntatem imperfectam, & conditionatam, quæ magis velleitas dicitur. Voluntas autem gloriæ, quæ in paruulis inuenitur, non est voluntas perfecta, sed imperfecta, & conditionata velleitas: & ideo carentia gloriæ non causat in illis tristitiam. Et quidem plura fiunt contra voluntatem inefficacem Dei; & tamen tristitiam in diuina voluntate non inferunt. Non ergo sufficit ad tristitiam inducendam, esse contra voluntatem conditionatam, & inefficacem. Quod autem paruuli non appetant efficaciter gloriam, probatur à D. Thoma: nam licet voluntas imperfecta, & incompleta possit esse possibilium, & impossibilium, tamen voluntas completa, impossibilium non est.

Ad 3. Ad tertiam dicatur, maiorem solum esse veram; loquendo de malo in carentia boni consistente, quando ad tale bonum præcessit ius in subiecto, vel actuale, vel possibile haberi per proprium actum: si autem ad tale bonum non præcessit ius in subiecto, nec actuale, nec possibile proximè ab intrinseco, falsa est maior argumenti si subiectum solum recta ratione vti possit. Dolere namque de omissione boni non debiti actu, vel aptitudine rationabile non est; quia ergo in paruulis non præcessit ius ad gloriam, nec prædictum ius habere in illorum fuit constitutum potestate, & alias sola recta ratione vti possunt; fit consequens, vt carentia beatitudinis apprehensa non inferat dolorem in illis.

Sed insistes adhuc primo; etsi bonum beatitudinis in il- 144
Instabis primo. lorum potestate non fuerit ratione voluntatis propriæ, fuit tamen illis possibile voluntate capitis; sed hoc sufficit, vt

ratio-

rationabiliter doleant de illius amissione: ergo dolorem habebunt ex amissa beatitudine. Probatur minor: si quis patrimonio priuetur ob sui parentis peccatum, non minus rationabiliter dolet, quam si propria culpa exhæredaretur; & tamen tunc casus, non fuit patrimonium in illius potestate, sicut nec culpa parentis: ergo amissio boni non existentis in subiecti potestate, dolorem rationabilem excitat; & consequenter mouet vtentem sola recta ratione ad tristitiam, & dolorem.

Secundo. Secundo, vt enim docet D. Th. *1. p. quæst. 14. artic. 1.* sicut ad formam naturalem sequitur naturalis appetitus; ita ad formam apprehensam sequitur appetitus rationalis: ergo ad apprehensionem amissionis beatitudinis consequitur appetitus elicitus; sed non appetitus prosecutionis, cum mala subiecto sit: ergo fugæ; & consequenter tristitia, cum sit ad malum coniunctum.

Tertio. Tertio, quia vt docet D. Thomas *supra quæst. 39. art. 1. in corpore*, supposito aliquo tristabili, aut doloroso ad bonitatem pertinet, quod quis de malo præsenti tristetur; quod enim non tristaretur, non posset esse nisi quia vel non sentiret, vel quia sibi repugnans non reputaret, & vtrumque malum est; & ideò ad voluntatem pertinet, vt supposita præsentia mali sequatur tristitia, & dolor; sed carentia beatitudinis est paruulis disconueniens, & mala, & ab illis apprehenditur vt præsens: ergo ad bonitatem pertinet, quod paruuli tristentur de illa; & consequenter dolebunt, quamuis solum vtantur recta ratione.

145 *Ad 1. obiectionem resp.* Respondeo ad primam replicam, concessa maiori, negando minorem; ad illius probationem, concessis maiori, & minori, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est: nam ad proprium patrimonium, quilibet est ordinatus ab intrinseco ratione iuris ad illud; & ideo, siue alieni, siue propria culpa aliquis patrimonio priuetur, rationabiliter dolet. Ad gloriam autem habendam, nullum ius in paruuli extitit, & si possibile fuit, dependebat omnino ab extrinseco, & ideò ex amissa beatitudine, non possunt dolere rationabiliter.

Ad 2. Ad secundam dicitur, ad formam apprehensam, non sequi appetitum necessario, sed contingenter, & possibiliter; ex quo tantum sequitur ad apprehensionem beatitudinis amissæ, posse meritis obiecti attentis consequi appetitum fugæ; quia tamen appetitus iste in paruulis irrationabilis foret; illorum autem voluntas non potest irrationabilem appetitum elicere, fit, vt dolere non possint, nec tristari ex amissa beatitudine.

Ad 3. Ad tertiam explico, & distinguo maiorem: si malum apprehensum, vt præsens consistat in carentia boni debiti ratione iuris ad ipsum existentia, vel possibilis ab intrinseco, concedo maiorem: in carentia boni non debiti aliquo ex prædictis modis, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam: quia beatitudo non debebatur paruulis aliquo ex modis prædictis; & ideò carentia illius, vt præsens etiam apprehensa, non potest ad rationabilem tristitiam mouere.

---

§. VIII.

Quid sit de Beatitudine naturali sentiendum?

146 *Quinta conclusio.* QVinta conclusio: *Sententia concedens paruulis naturalem beatitudinem, nullam censuram contra Fidem meretur*. Hanc statuimus in fauorem quartæ sententiæ, & ad illam moueor primo authoritate Doctorum, qui prælatam sententiam tuentur, quibus alij moderniores adhærent: *Prob. 1.* quos omnes contra Fidem errasse, non nisi vrgentissimo fundamento licet asserere.

Secundo. Secundo, quia omnia quæ in fauorem veræ sententiæ ex Scriptura, & Concilijs petuntur, si quis velit cum beatitudine naturali componere, & de sola carentia fœlicitatis supernaturalis perfectæ explicare, non poterit euidenter conuinci: ergo illam defendentes sententiam, neque hæresis, neque erroris contra Fidem possunt notari, aliàs pro illa plurium antiquorum, & recentiorum stat authoritas, nec rationes verosimiles desunt: ergo temeritatis nota nequeunt censeri, vt consequenter ab omni censura contra Fidem immunes existunt.

Denique, non enim potest negari esse valdè probabile, infantes sine Baptismo morientes, Deum naturæ Authorem perfectè cognoscituros, & naturali dilectione amaturos; cum id satis indicet D. Thomas locis infra referendis; & concedant plures, nec ignobiles Theologi, inter quos Suarez id expressè fatetur *de peccato originali disp. 9. sect. 6.* nec alij impossibile censent; sed esse necessariam libertatem à peccato, vt per actos prædictos homo constituatur beatus naturali beatitudine, nec in Scriptura Sacra est reuelatum, nec in Concilijs definitum, nec ex reuelatis, aut definitis euidenti illatione colligitur; nec est communi Patrum, & Doctorum consensu firmatum: ergo asserentes, paruulos prædictos naturali beatitudine fore vtendos, nec erroris, nec temeritatis nota debent damnari. *Tertio.*

Si opponas, primo Augustinum *Sermone 13. de verb. Apostoli*, vbi sententiam, paruulos sine Baptismo ex hac vita migrantes, non esse admittendos ad Regnum, fore tamen æterna fœlicitate fruendos reijcit, vt Pelagianam; sed fœlicitas æterna extra Regnum Cœlorum, non potest esse supernaturalis in clara Dei visione consistens; & consequenter tantum est beatitudo naturalis: ergo sentit Augustinus esse Pelagianam hæresim attribuere paruulis sine Baptismo morientibus naturalem beatitudinem. 147 *Oppones 1.*

Respondeo distinguendo minorem: re ipsa, concedo minorem: ex hæreticorum mente, nego minorem, & consequentiam: Pelagiani namque concedebant paruulis sine Baptismo gratiam supernaturalem, & æternam beatitudinem, quæ absolutè nomen beatitudinis meretur, quod solum conuenit beatitudini supernaturali perfectæ, & ex alia parte illos exules constituebant à regno; ac proinde ex mente illorum supernaturalis fœlicitas extra Cœlorum Regnum erit dabilis; & in hoc ab Augustino damnantur, non autem ex eo quod paruulis concesserint naturalem beatitudinem. *Resp.*

Si dicas, delirium esse distinguere inter admissionem ad regnum, & ad beatitudinem supernaturalem: ergo sine fundamento Pelagianis attribuitur. *Instabis.*

Respondeo negando consequentiam: non enim sine fundamento hoc delirium Pelagianis attribuitur, qui plura somniarunt. *Resp.*

Vel secundo responderi potest, Pelagianos attribuisse paruulis vitam beatam extra Regnum liberam à morte peccati, & in hoc ab Augustino damnantur. Theologi autem attribuentes paruulis naturalem beatitudinem, non excludunt mortem peccati, sed cum illa censent beatitudinem naturalem componi.

Si opponas secundo: cum beatitudine animæ naturali non stat carentia beatitudinis naturalis in corpore; sed paruuli post iudicium non potientur naturali beatitudine corporis: ergo nec naturali animæ beatitudine. Maior videtur certa attenta communi lege, & naturis rerum inspectis. Minor autem probatur: cum carentia lucis, & commoditatis loci, non stat corporis beatitudo; sed paruuli post iudicium iucunditate lucis carebunt, & loci commoditate: ergo non fruuntur naturali beatitudine corporis. Minor probatur: paruuli post iudicium finale, in Inferno manebunt, vel in loco damnatorum, & Dœmonum, vt voluit Bonauentura, vel in alio superiori in corde terræ supra locum Dœmonum existente, qui Lymbus paruulorum dicitur, sed locus ille naturali luce carebit, estque incommodus paruulorum corporibus: ergo carebunt iucunditate lucis, & loci commoditate. 148 *Oppones 2.*

Minor ostenditur primo ex Augustino sermone 13. de verbis Apostoli expressè docente: non esse locum medium inter Regnum, & Infernum damnatorum; sed paruuli post iudicium, non erunt in loco regni, scilicet in loco Cœli Empirei: ergo erunt in Inferno, quod ibi docet Augustinus hoc argumento conuictus. Secundo ex Concilio Florentino *sessione vltima* docente. Defunctos in peccato originali in Infernum descendere; sed *vbi ceciderit lignum, ibi erit, siue ad Austrum, siue ad Aquilonem, vt dicitur Ecclesiastis 11.* ergo post finale iudicium paruuli in Inferno manebunt. 149 *Minor prob. 1.* *Secundo.*

Denique: nam post iudicium finale omnia elementa suum naturalem situm habebunt, ita vt ignis supra aerem, aer supra aquam, & hæc supra terram sit, & terra aquis operta, cessante generatione viuentium, ad quem finem, aquæ sunt à Deo in locum vnum congregatæ vt appareret arida, & flores germinaret, & fructus: ergo pueri post finale iudicium non sunt super faciem terræ habitaturi, sed in Lymbo loco subterraneo, & tenebroso manebunt. *Tertio.*

Quod amplius vrgetur, vt enim docet D. Thomas *in 4. distinct. 48. quæstione 2. articulo 2.* Motus corporum cælestium in mundi innouatione post finale iudicium cessabit, quia illius finis est generatio viuentium, quæ post mundi *Confirm.*

innouationem non erit; sed etiam cessabit finis separationis aquarum: ergo congregabuntur in vnum, & terra manebit aquis cooperta. Patet minor; nam finis separationis aquarum fuit vt terra aquis discooperta, herbas germinaret, & plantas, quæ animalibus inseruiunt; sed post mundi innouationem, nec animalia, nec plantæ manebunt, vt docet D. Thom. vbi nuper *artic.* 5. & cum illo communiter Theologi; ergo cessabit finis segregationis aquarum ab aquis; ac proinde congregabuntur in vnum, terraque aquis manebit in perpetuum cooperta.

Respondeo primo, negando maiorem: nec est eadem ratio de illa, ac de beatitudine supernaturali, quoad hoc,
150 *Resp.* 1. quod est beatitudinem corporis radicare, & inferre; nam sicut beatitudo naturalis deficit à perfecta ratione beatitudinis, in non excludendo peccatum, vt plures, nec improbabiliter docent, quod tamen supernaturalis fœlicitas secum non patitur; ita etiam deficit in hoc, quod non radicat, nec ab intrinseco exigit corporis fœlicitatem; ac proinde quamuis paruuli post finale iudicium, non gaudeant beatitudine corporis: poterunt naturali animæ beatitudine frui consistente in perfecta cognitione, & amore Dei conditoris naturæ.

Resp. 2. *Ad* 1. *prob.* Respondeo secundo prætermissa maiori, negando minorem. Ad primam probationem, responderi potest primo: Augustinum illius fuisse sententiæ, quod sufficit vt opposita minus probabilis sit; non tamen illam omnino improbabilem reddit. Secundo responderi potest, loqui de animabus paruulorum ante finale iudicium, nihil quoad locum paruulorum reassumptis corporibus post finale iudicium resoluens secundum hoc.

Ad 2. Ad secundam probationem dicatur, verum esse animas paruulorum statim, atque separantur a corpore, in Infernum, hoc est in Lymbum descendere; exibunt tamen post finale iudicium ab illo & super faciem terræ habitabunt. Neque obstant verba Ecclesiastici: nam intelligenda sunt de immutabilitate pœnæ, & præmij, & status peccati, vel gratiæ, cum quo rectè loci mutatio compatitur.

Ad tertiam minoris probationem dicatur: non esse omni-
151 *Ad* 3. no exploratum, elementa esse innouanda, quoad situm: nam licet de situ ignis, & aeris, non sit controuersia inter Theologos; de situ autem aquæ post finale iudicium, non nulla controuersia versatur, an scilicet omnes æquè sint congregandæ, & terra illis adæquatè cooperienda? Anselmus namque in elucidario post explicatam innouationem corporum superiorum, sic ait: *Terra, quæ in gremio suo Domini corpus confouit tota erit, vt Paradysus, & quia Sanctorum sanguine est irrigata odoriferis floribus, rosis, violis immarcessibiliter erit perpetuo decorata*: cuius sententiæ Gulielmus Parisiensis adhæsit relatus a Cartusiano *in* 4. *dist.* 49. illamque non improbabilem censuit Suarez, ob Anselmi auctoritatem *tomo* 2. *in tertia partem disputat.* 58. *sectione* 3. Quidquid tamen sit de floribus, & de terræ amenitate, non tamen esse adæquatè cooperiendam, sed aliquam terræ partem discoopertam remansuram, vt sit habitatio puerorum, docent Paludanus *in quarta dist.* 45 *quæst.* 3. *artic.* 3. *conclus.* 2. & Martinez *vbi supra*. Neque obstat probatio in contrarium facta: sufficit enim pro fine segregationis aquarum, & vt aliqua pars terræ discooperta perseueret, quod sit futura habitaculum puerorum.

Si dicas, post finale iudicium locus misericordiæ non est;
Si opponatur. sed quod paruuli exeant à Lymbo, & super faciem terræ morentur, non est opus iustitiæ, sed ad summum misericordiæ: ergo non exibunt à Lymbo, neque super faciem terræ habitabunt. Respondere poterunt illius sententiæ Auctores, negando minorem: cum enim peccato originali ex iustitia,
Resp. potest. non debeatur aliquis dolor sensibilis, habitatio autem in loco illo tenebroso, non causare dolorem, ex iustitia esset, & non ex misericordia, quod in Lymbo non detineantur priuari iucunditate telluris, & commoditate loci, sed in superficie terræ luce perfusa morabuntur.

Sed contra illam doctrinam insurgit Magister Soto *in* 4.
152 *Instat Sotus.* *distinctione* 48. *quæst.* 2. *art.* 4. *ad finem*, modo namque ante iudicium finale animæ paruulorum in Lymbo detinentur inclusæ; & tamen non sustinent pœnam sensus nec dolorem, interiorem ve afflictionem: ergo etiam post iudicium finale sine aliqua pœna sensus poterunt in Lymbo includi, & inclusi in perpetuum detineri. Quod amplius vr-
Confir. get: quod enim paruuli modo in Lymbo sint, & consequenter in tenebris, est receptissima sententia: si ergo manebunt in tenebris, quænam ratio fingi potest, vt post finale iudicium è Lymbo euantur in lucem?

Responderi tamen potest, concessa maiori, & minori, ne-
Resp. potest. gando consequentiam: ratio autem discriminis esse videtur; nam locus aptus exercitio sensuum, non debetur animæ à corpore separatæ, sed tantum vt illi vnitæ; ac proinde tali loco priuari, non potest dolorem inferre animæ in statu separationis à corpore, bene tamen in statu coniunctionis ad illud, quo gaudebit post finale iudicium, & ideo vt vitetur iste dolor, necessarium est, quod post iudicium vniuersale à Lymbo euantur in lucem, quamuis ante iudicium vniuersale in Lymbo detineantur inclusi. Ratio autem cur animæ paruulorum, non doleant ex alligatione ad Lymbum, ex dicendis constabit; & ex his constat ad confirmationem responsio.

---

§. IX.

Vera sententia defenditur.

Sexta conclusio: *Sententia negans paruulis naturalem beatitudinem verior est, & conformior Scripturæ, Con-* 153 *Sexta conclus.*
cilijs, & Patribus. Probatur hæc conclusio primo: mors animæ, æterna damnatio, & esse obiectum iræ, & indigna- *Prob.* 1.
tionis diuinæ, non compatiuntur cum beatitudine naturali, cum hæc sint naturæ mala, & disconuenientia, naturalis autem beatitudo negationem dicat, omnis naturæ disconuenientiæ; sed infantes in peccato originali morientes, mortui sunt morte animæ, in perpetuum damnati, & obiectum iræ, & indignationis diuinæ, vt constat ex Paulo *ad Ephesios, & ad Romanos* 5. *& Apocalipsis* 20. & ex Concilio Palestino, apud Augustinum *Epistola* 106. *& Carthaginensi epistola* 90. ex Milebitano *epist.* 92. ex Florentino *sess. vlt.* & ex Trident. *sess.* 5. *decreto de peccato origin. can.* 1. *&* 2. ergo asserere paruulos cum peccato originali morientes, non esse fœlices naturali fœlicitate, verius est, & Scripturæ, Concilijs, & Patribus conformius.

Secundo probatur ex patribus. Illam expressè docuit Au- 154 *Secundo.*
gustinus *lib.* 1. *de peccatorum meritis cap.* 23. *lib.* 2. *de gratia Christi, & peccato originali cap.* 24. *sermone* 14. *de verbis Apostoli, prope initium libro* 2. *de origine animæ cap.* 12. *& lib.* 1. *cap.* 11. illis verbis: *Non baptizatis paruulis, nemo promittat inter damnationem, Regnumque Cælorum, quietis, vel fœlicitatis cuiuslibet, atque vbilibet quasi medium locum; hoc enim eis hæresis Pelagiana promisit.* Ponderanda sunt illa verba, *quietis, vel fœlicitatis cuiuslibet.* Quibus omnem fœlicitatem; & consequenter etiam naturalem ab illis excludit. Idipsum docent Beda *Ioannis* 14. Prosper *lib.* 2. *de vocatione gentium cap.* 8. Fulgentius *lib. de fide ad Petrum cap.* 27. Anselmus *lib. de conceptu virginali cap.* 2. & Bernardus *Epistola* 191. *ad Innocentium.*

Tertio probatur: paruuli ex hac vita cum peccato origi- 155
nali migrantes perpetuo inclusi in Lymbo loco tenebroso *Tertio.*
manebunt; sed cum huiusmodi inclusione non stat naturalis fœlicitas, vt fatentur Albertus, & Catherinus: ergo naturali fœlicitate in perpetuum carebunt. Maior est communis sententia tradita ab Alexandro 2. *parte quæst.* 105. *membro* 10. § 1. docente infantes esse in igne non ratione ardoris, sed ratione tenebrositatis. Richardus *in secunda distinctione* 33. *articulo* 3. *quæst.* 1. Bonauentura *ibidem artic. vltimo*, & Abulensis *Matthæi* 21. *cap. quæst.* 666. vbi docet, mansuros esse sub terra. Et suadetur primo ex Augustino locis vbi supra relatis, vbi negat locum medium inter Beatorum, & damnatorum locum vbi infantes contineantur. Secundo ex Anselmo *lib. de conceptu virg. cap.* 22. vbi ait: *Post diem iudicij nullus erit Angelus, aut homo, nisi aut in Regno Dei, aut in inferno.* Tertio ex Concilio Florentino sess. vltima, vbi docet: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas*; sed post iudicium absque fundamento adstruitur loci mutatio, quæ absque mutatione pœnæ non subsistit: ergo post iudicium in eodem loco manebunt. Denique probatur; nam post diem iudicij, terra erit cooperta aquis, sicut in principio fuit; cum namque aquarum ab aquis diuisio effecta fuerit ob terræ germinationem, procreationemque animalium, & plantarum, quæ post Mundi innouationem non erunt, vt docet communis sententia cum D. Thoma *in quarta distinct.* 48. *quæstion. secunda, articulo* 5. suum naturalem situm aquæ occupabunt, terram cooperientes, quo circa Cœlorum motus cessabunt. Sed paruuli non natabunt super aquas, nec in su-

per-

perficie terræ, quæ tunc erit aquis cooperta: ergo sub terra erunt, ibique perpetuo manebunt.

156 *Resp.* Dices, aliquam terræ partem discoopertam aquis mansuram, non ex fine generationis viuentium, aut generationis herbarum, aut plantarum procreationis, sed vt sit habitaculum puerorum, vt supra asserebamus.

Contra 1. Sed præter quam quod hæc prouidentia caret fundamento solido, obstat contra istam doctrinam primo, in communi Theologorum consensu iudicium particulare cuiuslibet, & iudicium vniuersale, eandem continere sententiam; sed animæ paruulorum in particulari iudicio destinantur ad Lymbum; ergo post vniuersale in Lymbo manebunt inclusæ.

Secundo. Secundo: nam sequitur in vniuersali iudicio transire paruulos de non Beatis ad Beatos naturali beatitudine; consequens videtur absurdum: ergo. Probatur sequela. Ad hoc Authores contrarij paruulos à Lymbo extrahunt, vt gaudeant naturali beatitudine, quæ non componitur cum loci incommoditate: ergo si ante vniuersale iudicium commoditate loci priuantur, & post iudicium vniuersale illa gaudent, transibunt de non Beatis ad Beatos naturali beatitudine.

157 *Vltimo prob. conclusio.* Denique probatur conclusio: cum auersione à Deo conditore naturæ, non componitur naturalis fœlicitas, sicut nec supernaturalis cum auersione à Deo Authore supernaturali; sed paruuli ratione culpæ originalis sunt auersi à Deo, non solum vt Authore supernaturali, sed etiam vt Authore naturali rerum, quia vna auersio sine altera subsistere nequit, vt docet frequentior sententia *supra quæst. 71. artic 6.* Tum etiam, quia peccatum capitale Adami, quo paruuli peccauerunt, vtramque auersionem continebat; & consequenter vtraque fuit per originem traducta: ergo non sunt Beati naturali beatitudine.

Confirm. Et augetur difficultas. Naturalis beatitudo, vel consistit in dilectione super omnia Dei conditoris naturæ, vel saltem illatiuè huiusmodi dilectionem importat, sed hæc dilectio non stat cum auersione à Deo conditore naturæ in peccato originali inclusa, sicut nec supernaturalis dilectio cum auersione à Deo auctore supernaturali componitur: ergo naturalis beatitudo non stat cum peccato originali; & consequenter, vel est à paruulis excludendum peccatum originale, quod est contra fidem, vel releganda est ab illis naturalis beatitudo.

158 *Arg. 1.* Argumenta, quæ contra istam conclusionem in fauorem suæ sententiæ facit Catherinus leuia sunt, & ex quibusdam locis Scripturæ male intellectis congesta; vnde necessarium non est, vt in illorum solutione immoremur. Illa erudite diluit, & in contrarium retorquet Belarminus *vbi supra capitulo 5.* Modo contra nostram sententiam argumentari possumus primo: etenim contra ordinem diuinæ iustitiæ est, vt propter culpam habitualem aliena voluntate contractam, homo perfectione maxima sibi debita priuetur; sed beatitudo naturalis est maximè perfectio homini debita: ergo ob culpam originalem aliena voluntate contractam nequeunt paruuli fœlicitate naturali priuari.

Confirm. 1. Confirmatur primo ex Diuo Thoma *in 2. distinct. 32. q. 2. artic. 2. ad 2. 3. & 4. & dist. 33. q. 2. artic. 1 quæst 5. de malo art. 2* vbi docet: *Per peccatum originale priuari hominem iure ad beatitudinem supernaturalem, quod iustitia originalis præstabat, non autem iure ad bona naturalia*; sed naturalis fœlicitas est bonum naturale: ergo paruuli ratione culpæ originalis non priuantur iure ad illam.

Confirm. 2. Confirmatur, & vrgetur secundo, ex communi Theologorum axiomate aiente, naturalia post peccatum integra remansisse: ergo paruuli ratione culpæ originalis, nulla perfectione naturali priuantur; & consequenter, nec iure ad naturalem fœlicitatem, quod est aliquid naturale.

159 *Resp.* Respondeo ad argumentum, concessa maiori, negando minorem: nam licet naturalis fœlicitas sit entitatiuè naturalis, non autem est naturalis possessiuè ex principijs humanæ naturæ debita, sed possidenda foret, & ab homine consequenda in vi auxiliorum, quæ licet essent naturalia entitatiuè, est tamen gratia Dei conditoris naturæ, & in statu lapsus conferenda ex meritis Christi. Ad primam confirmationem

Ad 1. confirm. dicatur loqui D. Thom. de bonis naturalibus entitatiuè, & possessiuè, idest, quæ ex principijs naturæ humanæ debitis possidentur: naturalis autem fœlicitas, etsi bonum naturale sit entitatiuè, non tamen est possessiuè naturalis, nec naturæ humanæ debetur: vnde homini in puris naturalibus condito non conueniret, nisi ex gratia Dei conditoris naturæ. Et ex his ad secundam confirmationem constat

Ad 2. solutio; nam commune illud Theologorum axioma intelligendum est de illis bonis, quæ naturalia sunt entitatiuè, & possessiuè, idest, quæ naturæ humanæ debentur.

160 Secundo arguitur; paruuli ratione culpæ originalis nullam tristitiam, afflictionem ve patientur, vt conclusione *Arg. 2.* præcedenti docuimus; sed si in pœnam illius priuarentur naturali fœlicitate, non possent non tristari, & internam afflictionem sustinere: ergo non priuantur illa. Probatur minor: nam D. Thomas *q. 5. de malo art 3.* inde docet, paruulos non tristari ex amissa beatitudine; quia cum fide careant, non cognoscunt bonum, ad quod sunt ordinati, esse Gloriam Sanctorum: & ideo non cognoscunt se tali bono priuari, sed vt ibi docet Diuus Thomas, beatitudinem naturalem cognoscunt, seque ad illam esse ordinatos; & consequenter se ab illa priuatiuè exclusos percipient, si illa priuentur: ergo interiori dolore afficientur, si careant naturali beatitudine.

Quod amplius vrgetur ex solutione ad 4. ibi: *Dicendum, Confirm.* *quod pueri in originali decedentes sunt quidem separati à Deo perpetuo, quantum ad amissionem Gloriæ, quam ignorant, non tamen quantum ad participationem naturalium bonorum, quæ cognoscunt*; sed cognoscunt participationem Dei conditoris naturæ, per naturalem fœlicitatem: ergo iuxta D. Thom. tristabuntur, si naturali fœlicitate priuentur.

Respondeo primo, admissa doctrina maioris, negando 161 *Resp. 1.* minorem: nam licet demus paruulos cognoscere naturalem beatitudinem, vt sibi possibilem, non tamen cognoscunt se fuisse ad illam ordinatos, si cognitio ordinationis, ad supernaturalem beatitudinem, illis negetur: nam ordinatio ad naturalem fœlicitatem, non est paruulis debita, nec ex principijs naturæ debetur, sed gratiose prouenit à Deo, & de facto media gratia, & iustitia originali fuerunt ordinati ad illam. Cum ergo, vt supponitur in maiori, paruuli ignorent originalem iustitiam, & gratiam; consequenter est asserendum, ignorare se ad naturalem beatitudinem consistentem in cognitione, & amore perfecto Dei conditoris naturæ, fuisse ordinatos. Vnde solum cognoscunt beatitudinem in communi, & formalem, in speciali autem, & in quo huiusmodi beatitudo consistat, siue in ordine gratiæ, siue in ordine naturæ ignorabunt. Et ex his ad confirmationem, con- *Ad confirm.* stat solutio.

Secundo respondeo D. Thomam rationem illam, qua vsus 162 *Resp. 2.* est quæst. 5. de malo, vt minus sufficientem reiecisse *in 2. distinct. 33. quæst. 2. art. 2.* Vnde licet hac ratione non probetur in paruulis carentia tristitiæ, & doloris ex amissa beatitudine, restat alia, qua vsus est D. Thomas loco ex sententiarijs relato: quia nempe beatitudo illis debita non fuit, nec eius consequutio in ipsorum fuit potestate constituta, prout superius explicuimus. Quæ ratio etiam militat in fœlicitate, & beatitudine naturali, quia vt paulò ante dicebamus, etsi entitatiuè naturalis sit, non est naturalis possessiuè, nec debetur ex principijs naturæ, nec ad illam proprijs actibus se disponere potuerunt. Et quidem D. Thomas à nostra sententia esse, probo clare, ex secundo ad Anibaldum *dist. 32. quæst. vnica art. 2. ad 3.* vbi cum sibi obiecisset, Deum non sapienter animam rationalem corpori vniturum, si ex tali coniunctione beatitudine priuaretur, quæ est finis animæ rationalis, illis verbis respondet. *Ad tertiam dicendum, quod licet anima per hoc quod originali inficitur, fine careat, qui est proprius rationalis creaturæ, nisi per Baptismum mundetur; non tamen caret fine, qui sibi, & omnibus creaturis est communis, scilicet per assimilationem ad Deum, secundum diuinæ bonitatis participationem, & melius est saltem istum finem habere, quam vtroque fine carere*; sed beatitudo naturalis consistens in cognitione, & amore Dei conditoris naturæ, non est finis animæ rationali, & alijs creaturis communis, sed proprius animæ rationalis; ergo iuxta D. Thomam, ratione culpæ originalis, nisi per Baptismum mundetur, caret naturali beatitudine.

Tertio arguitur. Deus concedit infantibus, non obstante 163 *Arg. 3.* culpa originali, plura dona supernaturalia: ergo non negauit illis beatitudinem naturalem. Consequentia tenet: tum à paritate rationis: tum à fortiori, maiora namque tribuens, non est cur neget minora, quodvis autem supernaturale donum maius est naturali beatitudine. Tum denique: nam dona supernaturalia ex meritis Christi tribuuntur: ergo si non obstante, quod Christi merita per Baptismum illis applicata non fuerint, recipiunt merito illorum dona supernaturalia, ditabuntur etiam naturali beatitudine. Antecedens autem constat: Deus namque in extremo iudicio illis conferet corpora perfecta, immortalia, & impassibilia, erunt etiam impeccabiles, fomite ad culpam instigante carebunt; sed reunio corporis ad animam supernaturalis est, immortalitas etiam, impeccabilitas, impassibilitas, & carentia fomitis, naturæ vires, & exigentiam excedunt: ergo.

Quod amplius vrgetur: nam in puncto Resurrectionis recipiunt à Deo corpora vndequaque perfecta in membris, *Confirm.* poten-

potentijs, & perfectionibus naturalibus, nec propter culpam originalem aliqua perfectione ad corpus attinente carebunt: ergo etiam illa non obstante animæ paruulorum omnia perfectiones naturales recipient, quas haberent, si originali culpa caruissent; sed vna ex perfectionibus naturalibus animæ, est naturalis fœlicitas: ergo ditabuntur naturali fœlicitate.

Respondeo primo prætermisso antecedenti, negando con-
164 *Resp. 1.* sequentiam. Nam dona illa esto supernaturalia sint, non incompaciuntur simul cum peccato originali: naturalis autem fœlicitas, non componitur cum illo, ob rationem datam supra.

Secundo resp. Secundo respondeo, negando antecedens: de donis supernaturalibus entitatiuè, & ad operationes salutares ordinatos quæ sunt dona distributa a Christi meritis. Ad probationem dicatur, resurrectionem supernaturalem esse quoad modum, ordinari tamen vt pœnam æternam sustineant: nam cum iustitia postulet, vt idem sustineat pœnam, qui culpam vel contraxit, vel commisit, & originalem culpam contraxerit anima, non à corpore disiuncta, sed illi vnita, esto totum suppositum ratione animæ fuerit infectum illa, idcircò anima corpori vnitur, vt idem quod culpam originalem contraxit æternam sustineat pœnam, & ex hoc fine immortalitate donantur, quæ immortalitas est ab extrinseco, impassibilitas competit illis, non ratione dotis intrinsecæ, qua corpora Beatorum fruuntur, nec ex defectu potentiæ ad patiendum in ipsis, vt docet D. Thom. *quæst. 5. de malo art. 2. ad 5. & in 2. distinct. 33. q. 2. art. 1. ad 5.* sed ex defectu exterioris agentis in ipsa, quia post resurrectionem nullum corpus aget in alterum ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, sed solum erit actio ad puniendum ex ordine diuinæ iustitiæ, & quia paruulorum corporibus non debetur pœna sensibilis; consequens fit, quod nullum corpus aget in illa: hæc autem impassibilitas supernaturalis non est. Impeccabilitas etiam non conueniet paruulis ab intrinseco ratione alicuius supernaturalis doni, nec ratione intrinsecæ impotentiæ ad peccandum, sed ab extrinseco tantum, Deo subtrahente concursum ad omne materiale peccati ratione status in quo, vt inquit D. Thomas *quæst. 5. de malo art. 3. in corpore*, non mutatur voluntas à dispositione quam habuit in via; cumque infantes mortui ante adultam ætatem, vel ante rationis vsum, nullam inordinatam dispositionem actualem habuerint, ad suauem Dei prouidentiam spectat, vt non sinat illos post mortem in affectos inordinatos prorumpere, & eadem de causa fomite ad malum instigante carebunt per substractionem concursus diuini.

Ad confirmationem dicatur, verum esse antecedens de
165 *Ad conf.* perfectionibus corporis quoad esse tiam, & potentias, & quæ ab intrinseco dimanant: falsum autem de perfectionibus, quæ licet naturales sint entitatiuè, non tamen possessiuè ex principijs naturalibus, carebunt namque pluribus operationibus, vt sunt operationes partis vegetatiuæ, & sensitiuæ: ex quo solum sequitur illorum animas futuras esse perfectas, quoad essentiam, & potentias, quod libenter fatemur: non autem colligitur fœlicitate naturali fore ditandos, quæ in actuali operatione cum exclusione culpæ, & munditia a peccato consistit.

166 *Vltimo arg.* Denique arguitur: animæ paruulorum non erunt perpetuo in subterraneo? & caliginoso loco, sed super terram discurrent vnitæ corporibus post vniuersale iudicium, vel amenus aliquis locus, & lucidus pro mansione assignabitur, vt voluit Catherinus: ergo ex hoc principio non rectè negatur infantibus naturalis fœlicitas. Probatur antecedens, vt enim cum communi Theologorum sententia docuimus, non patientur pœnam sensus, imo nec interiori tristitia sunt afficiendi ob amissam beatitudinem; sed si loco subterraneo, & caliginoso perpetuo essent alligati paterentur pœnam sensus: ergo tali loco adstringendi non sunt, sed super faciem terræ habitaturi.

Minor prob. 1. Minor ostenditur primo: nam carentia lucis, cum qua, carentia exercitij nobilioris sensus, scilicet potentiæ visiuæ necessario est connexa, est pœna sensus: ergo si loco tene-
Secundo. broso alligantur, pœna sensus afficientur. Secundo, quia vt docet D. Thomas *4. Contra g. cap. 90. quæst. 26. de veritate art. 5. 3. p. & in additionibus q. 70. art. 3. 1. p. q. 64. articulo 4. ad 2. & 3.* pœna sensus, quam Dæmones in inferno, & animæ in Purgatorio patiuntur ab igne, non est per impressionem qualitatis nociuæ, sed tantum per alligationem ad ignem vt carcerem sine libertate ab illo loco exeundi: ergo si paruuli loco illi subterraneo, & caliginoso alligantur, etsi nullam qualitatem nociuam, & disconuenientem re-
167 cipiant, pœna sensus torquebuntur.

Resp. Respondeo, negando antecedens. Ad probationem 2 concessa maiori, negando minorem. Ad cuius primam pro- *Ad 1. probat. mineris.* bationem, nego antecedens: nam pœna sensus in communi Theologorum sententia vocatur, quæ ab agente prouenit per actionem positiuam positiuè lædentem, carentia autem illa lucis, & operationis potentiæ visiuæ, non est ab agente, per positiuam actiuitatem; sed solum vt non influente; & ideò pœna sensus non est, de qua Theologi loquuntur, & quam negant culpæ originali deberi; sed potest pœna damni corporis appellari.

Ad 2. Ad secundam probationem distinguo antecedens: per alligationem ad ignem; vt actiue detinentem, & occupantem contrariè, concedo antecedens: solum vt formaliter locantem, nego antecedens, & consequentiam. Nam puerorum animæ, etsi in Lymbo detineantur vt formaliter locante, non tamen contrariè occupantur ab illo, ne Deum videant, nec actiuè detinentur ne exeant, sed a Deo negante concursum ad exeundum, & ideo non sustinent pœnam sensus, qua ab igne cruciantur animæ, & spiritus damnati consistentem, non in hoc, quod ignis locet formaliter quod habet ex natura; sed in eo quod contrariè occupat, & actiuè detinet, vt docet Diuus Thomas *quæst. 26. de veritate art. 1.* in corpore, ibi solutione ad primum, ignem Dæmones torquere, & animas separatas: non per hoc quod ab illis perfectionem addimat naturalem, sed quia illis addimit diuinæ visionis Gloriam, quod certum est, non aliter ignem præstare, nisi vt carcer ligans animas.

Contra quam doctrinam, sic arguit: *Pueri qui pro solo originali damnantur carent diuina visione: si ergo nihil aliud ignis corporeus à damnatis adimit, non erit maior pœna earum, qui pro peccatis actualibus puniuntur in inferno, quam puerorum, qui puniuntur in Lymbo, quod est contra Augustinum.* Cui argumento ita respondet: *Ad undecimum dicendum, quod in pueris propter defectum gratiæ est sola carentia diuinæ visionis, sine aliquo contrario impediente actione; sed damnati in inferno, non solum priuantur diuina visione propter defectum gratiæ; sed impediuntur, quasi per contrarium per hoc quod circa pœnas corporales occupantur.* Notanda sunt illa verba, *sine aliquo contrario impediente actione.* Quibus apertè insinuatur, ideò paruulorum animas, non pati pœnam sensus, quam damnati sustinent in inferno, quamuis detineantur in Lymbo, quia locus iste non detinet actiuè animas paruulorum ignis autem contrariè occupat, & actiuè detinet adultorum animas, & Dæmones: ignis ergo cruciat, non quia locat, quod illi naturaliter conuenit, sed quia actiuè detinet animas in se locatas, vt diuinæ iustitiæ instrumentum: Lymbus autem non torquet animas paruulorum, quia solum habet illas locare, non autem actiuè detinere, aut contrariè occupare. 168

Secundo responderi potest: affligens primum animas dam- *Resp. 2.* natorum, esse ignem vt detinentem: hoc tamen non ingereret illis tristitiam, nisi esset apprehensum ab eis: vnde affligens proximum est ignis detinens apprehensus, vt nociuus. Quæ doctrina est D. Thomæ *quæst. 26. de veritate art. 1. ad 5.* dicimus ergo Lymbum detinere animas paruulorum: cæterum hanc detentionem ab illis non apprehendi, vt nociuam, & ideò non sustinent pœnam sensus, quia pœna sensus non dicitur nisi prout dolorem inferens.

Sed oppones aduersus istam solutionem primo: animæ 169 paruulorum existuræ sunt in Lymbo: vt in loco: ergo vel *Instabis 1.* per operationem in illum, vel per passionem ab illo, nō enim aliter locantur substantiæ spirituales, in doctrina D. Thomæ *1. parte quæst. 52.* Sed non sunt in lymbo per operationem: non enim possunt aliquid in prædictum locum influere: ergo sunt per passionem; & consequenter locus ille aliquid influit in ipsos.

Secundo: nam ad minus detinendæ sunt in loco illo ip- *Secundo.* sis parum grato, & decente; sed quod actiuè, aut terminatiuè solum se habeat, non videtur sufficiens discrimen pro auferenda pœna sensus: ergo si detentæ actiuè à prædicto loco pœnam sensus sustinerent, illam etiam sustinebunt quamuis detineantur à Deo, loco illo se habente terminatiuè.

Tertio: nam detentio illa à quacumque causa proueniat *Tertio.* illorum libertati repugnat; cum non sinat pro nutu locum prædictum deserere; sed quod libertati repugnat, non potest non inferre tristitiam: ergo ex tali detentione, estò pœna sensus non sit, tristitia tamen interiori afficientur.

Denique: nam si in loco illo perpetuo detinerentur, om- *Quarto.* ni exercitio sensuum corporalium essent priuati; sed huiusmodi priuatio rationabilem dolorem excitare in illis: ergo perpetuo dolerent, quod est inconueniens. Sequela constat ex dictis: minor autem probatur: quia namque ad habendum proprium patrimonium, vel membra corporis sui, quilibet est ordinatus, rationabiliter dolet ob illorum amissionem,

nem, siue pro culpa propria, siue pro aliena eis priuentur, vt docet D.Thomas *in 2. distinctione 33 quæst.2. ad 3. art.2.* Sed paruuli post finale iudicium erunt ordinati ad operationes sensuum: ergo si priuantur illis ob culpam originalem, dolebunt rationabiliter. Probatur minor. Potentia expedita ad actum, ad illum est ordinata; sed paruuli habebunt potentias sensitiuas expeditas ad proprias operationes; cum resurrecturi sint in perfecta corporis dispositione, & consequenter cum omnibus sensitiuis potentijs proportionatis, & dispositis ad suas operationes: ergo erunt ordinati ad operationes sensuum.

170 Ad 1. resp. 1. Respondeo ad primam Instantiam, negando antecedens. Sed quemadmodum Angelus cessans ab omni operatione transeunte, manet vt pars vniuersi nullibi tanquam in loco; ita animæ paruulorum erunt in Lymbo præsentes, non tamen locatæ ab illo, nisi præter existentiam substantiarum spiritualium per contractum virtualem actiuum, vel passiuum detur in illis alia præsentia localis, vt aliqui Thomistæ docuerunt, de quo prima parte quæst. 52. Secundo dicitur, esse ibi per operationem nobis ignotam, sicut de operatione Angelorum in Cœlum Empyreum, docuit Caietanus, & plures alij Caietanum secuti, nobis non innotescere. Tertio responderi potest. Alligationem spirituum ad ignem, & idem est dicendum de alligatione ad aliud quodcumque corpus, non affligere damnatos, nisi vt ab illis cognitam, & apprehensam: sic namque est causa doloris, & tristitiæ spiritualis, quæ est actus voluntatis elicitus, & ad eius cognitionem, & perseuerantem apprehensionem ignis actiuè concurrit, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & ideò torquet, & cruciat. Lymbus autem, & si ad vbi rationem concurrat actiuè, non concurrit actiuè ad sui cognitionem, nec ad illam animas paruulorum necessitat, & ideò non torquet paruulorum animas pœna sensus.

171 Ad 2. Ad secundam, nego minorem. Nam actiuè detineri substantiam spiritualem ab igne, vel ab alia creatura corporea, est subijci, & subordinari creaturæ sibi inferiori, quod vehementem dolorem causat in illis: quod autem sint Lymbo præsentes præsentia spirituali detentæ per suspensionem concursus, vt à tali loco exeant, nullam subordinationem inducit ad Lymbum, sed solum illam, qua omnis creatura est subordinata Deo, quæ non potest dolorem rationabilem causare.

Ad 3. Ad tertiam, distinguo minorem. Quod repugnat libertati contrariè, concedo minorem: solum negatiuè per negationem alicuius non debiti, nego minorem, & consequentiam. Nam detentio illa, non est ab aliquo impediente contrariè, sed à Deo suspendente concursum, vt a tali loco exeant, qui concursus numquam fuit debitus paruulis, & ideò prædicta detentio, etsi libertati alibi vagandi repugnet, rationabilem dolorem non causat.

Ad vltimam, concessa maiori, nego minorem: ad illius

172 probationem admissa doctrina D.Thomæ in maiori contenta, distinguo minorem: ordinatione in actu primo incompleta, concedo minorem: completa, nego minorem, & consequentiam. Quia solum potentia in actu primo completa, est completè ad actum ordinata, & sola completa ordinatio infert debitum, & ad quam ordinatio terminatur; & consequenter solum ex carentia formæ ad quam aliquis est completè ordinatus causatur rationabilis dolor, & de hac ordinatione debitum formæ inferente loquebatur D. Thomas: hæc autem ordinatio in actu primo completa non competit paruulorum sensibus in ordine ad proprias operationes; potentia enim sensitiua, non est completè ordinata ad actum, nisi ab obiecto sibi applicato, quæ applicatio obiectorum sensibilium post finale iudicium non erit, vt constat in obiecto visus, quod non nisi media luce sufficienter applicatur, vt percipiatur ab illo. Lux autem in loco paruulorum non erit, ac per consequens obiectum potentiæ visiuæ non erit illis sufficienter applicatum; nec locis Illuminatio post finale iudicium debetur; sed debitum naturale sufficienter in hac vita adimpletur per emissionem lucis à causis naturalibus ortam, post finale autem iudicium naturalia agentia non excunt à natura in suas operationes, sed ex diuina ordinatione, prout conuenit ad puniendum, vel præmiandum, vt docet D.Thomas *quæst. 5. de malo art.2. ad 5. & in 2. distinct. 33. quæst 2. artic 1. ad 5.* Ad 4.

173 Corollarium. Concludimus ergo ex dictis, infantes cum peccato originali morientes nulla pœna positiua puniendos, sed tantum pœnis priuatiuis carentia Gloriæ, naturalisque beatitudinis, quin ex hoc aliqua tristitia, interno ve dolere torquantur. Futuros tamen quoad corpora integros nullo corporis membro carentes, neque aliqua perfectione corporis in actu primo, & quantitatem qua in adulta ætate gauderent, fore habituros, vt de omnibus etiam damnatis docet Diuus Thomas *in quarto distinct. 44. quæst 3. art. 1. quæst. 1.* eo quod corporum resurrectio est opus diuinæ virtutis, Dei autem perfecta sunt opera. Quoad animas etiam aliqua obiecta naturalia cognoscent per species à Deo infusas in statu separationis. Nam omnem cognitionem animabus paruulorum negare improbabile censuit D.Thomas *in 2. distinct. 33. quæst. 2. art. 2. in corpore.* Dei etiam conditoris naturæ aliquam cognitionem habebunt: non tamen vndequaque perfectam, quæ ad beatificandum illos beatitudine naturali sufficiat. Ac denique Deum naturæ Authorem diligent dilectione naturali, non quidem amicabili efficaci, & perfecta, hæc namque non stat cum auersione a Deo conditore naturæ, sed dilectione imperfecta, quæ fertur in Deum, prout essendi naturale principium, Quod docuit D. Thomas *in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. ad vlt. argum.* Et hæc de ista disputatione applicanda litteræ Magistri *in secunda distinctione 33. §. 3.* Ad illa verba. *Pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiæ vermis pœnam habebunt.* Hæc etiam de tractatu nostro dicta sufficiant.



TRACTATVS QVINTVS.

DE NECESSITATE GRATIÆ Ad operandum bene moraliter.

Triplex gratiæ acceptio.



Riplicem gratiæ acceptionem, pluribus alijs omissis, commemorat Angelicus Doctor *quæst.* 110. *art.* 1. Primo accipitur pro dilectione alicuius. Secundo pro dono gratis dato. Tertio pro recompensatione beneficij gratis exhibiti, quorum secunda ex prima dependet; ex amore enim quo quispiam habet alium gratum, procedit quod ei aliquid gratis impendat. Tertia ex secunda procedit, quia ex beneficijs gratis exhibitis, gratiarum actio consurgit. De gratia in priori acceptione, scilicet de amore Dei, egimus cum D. Thom. 1. p. q. 20. de illa in 3. acceptione tractatur 2. 2. q. 166. vbi agitur de virtute gratitudinis. Igitur in præsenti materia solum in secunda consideratione accipienda venit, scilicet pro dono liberaliter nobis exhibito. Rursus in hac acceptione bipartitam habet considerationem, alteram generalem, qua ratione creatio, & natura per creationem nobis concessa, gratiæ nomine comprehenditur, cuius meminit Augustinus *super Psalmum* 144. his verbis: *Quædam est Dei gratia, qua Deus fecit, seu creauit nos: altera qua fecit, seu redemit nos.* Meminit etiam *in epistola* 5. *Episcoporum ad Innocentium* q. 95. Et *in epistola ad Sextum secundum* q. 115. quam gratiam non negauit Pelagius, imò Patres Concilij Palestini fefellit concedens necessitatem gratiæ ad opera salutaria, dolose gratiæ nomine intelligens beneficium creationis. Secundo accipitur pro beneficio supra totum naturæ debitum nobis per Christum exhibito in ordine ad nostram salutem, qua ratione accipienda est quoties in Sacra Pagina nomen gratiæ absolutè profertur. Et hæc est Theologica gratiæ consideratio, in qua defensanda contra Pelagium Pontifices, Concilia, & Patres plurimum insudarunt. Scholastici cum Magistro *in 2. distinct.* 26. *vsque ad* 30. & Theologi cum D. Thom. *in hac* 1. 2. *quæst.* 109. quam diuidit in decem articulos. Pro illorum explicatione sequentes disputationes subijcimus.

DISPVTATIO TRIGESIMA NONA.

Qua ratione Diuus Thomas appellat Gratiam principium extrinsecum humanorum actuum.

§. I.

Ratio dubitandi, & varij modi dicendi.

Nu. 1. *Ratio dubitandi.*



Atio dubitandi est: nam gratia habitualis, quæ radix est omnium actuum supernaturalium, intrinsecè inhæret animæ, habitus supernaturales, & gratiæ auxiliantes, quæ sunt proxima principia actuum supernaturalium, intrinsecè inhæret potentijs: ergo non debuit à Diuo Thoma appellari principium humanorum actuum extrinsecum. Ad quam dubitationem variè responderi solet.

Vazquij, & aliorũ solutio. Vazquez, Lorca, & Montesinos ratione dubitandi conuicti affirmant titulum esse mendosum, & aliter esse legendum, scilicet de exteriori principio humanorum actuum, nempè de Deo, quatenus per gratiam nos mouet.

Rejicitur primo. Cæterum hic dicendi modus non placet. Tum, quia *infra articulo sexto, huius quæstionis in titulo articuli, & in principio litteræ* appellat gratiam principium extrinsecum, nullus autem dicet titulum, & litteram esse corruptam. *Secundo.* Tum etiam, quia eadem ratione, qua gratia est principium intrinsecum, Deus vt per illam nos adiuuans, est principium intrinsecum, cum hæc propositio sit vera, *Deus per gratiam nos intrinsecè mouet, & eleuat ad supernaturales actiones*: ergo eadem difficultas restat illis soluenda, iuxta tituli correctionem. *Tertio.* Tum denique: nam cum gratia possit verè in aliquo sensu principium exterius appellari respectu humanarum actionum, absque vllo fundamento ad tituli corruptionem confugiunt.

Alij respondent, gratiam quæ est obiectum huius tractatus esse gratiam habitualem, hæc autem est extrinsecum 2 principium humanorum actuum, non quia intrinsecè animæ non inhæreat, sed quia est extra illorum essentiam: nam cum species actum à principio proximo sumatur, & *Secundo occurrit alq.*

gratia

gratia habitualis sit principium radicale; sit consequens, quod sit extra illorum essentiam, & hac ratione possit dici principium extrinsecum, sicut charitas dicitur à Diuo Thoma 2. 2. *quæstione quarta articulo tertio ad secundum*, forma extrinseca fidei, & cæterarum virtutum, non quia nihil intrinsecum in illis constituat, sed quia est extra essentia illorum.

Displicet 1. Sed nec iste modus dicendi plenè satisfacit, primo: nam falsum est gratiam habitualem esse adæquatum obiectum huius tractatus, & si sit obiectum principale illius, cum Diuus Thomas in hac quæstione, vbi necessitatem gratiæ inuestigat, & quæstione 111. vbi agit de diuisione gratiæ, non solum de habituali, sed etiam de actuali sermonem instituat, nec sit fundamentum, vt asseramus considerationem gratiæ auxiliantis propter se non intendi, sed adæquatè ad habitualis cognitionem ordinari. Quod namque hæc ad illam in esse entitatiuo ordinetur, non probat in esse scibilis propter illam intendi, vt constat in accidente ordinato ad substantiam in esse entitatiuo, & non in metaphysica consideratione; cum accidens, & substantia sint species subiectiuè metaphysicæ.

Secundo. Secundo: nam principium radicale, etsi non specificet actum, si tamen actus ab illo per se dependeat, nequit dici extrinsecum principium illius, aliàs anima rationalis diceretur principium extrinsecum actuum vitalium, quod nullus vsquam dixit; at actus supernaturales per se dependent à gratia habituali, etsi non perseitate essentiali, bene tamen perseitate connaturalitatis, vt docuimus *tomo secundo in tertiam partem tractatu de gratia Christi*, inquirendo necessitatem gratiæ habitualis in anima Christi Domini, vbi cum communi Thomistarum sententia statuimus, non fuisse necessariam ad illam sanctificandam, bene tamen vt connaturali modo actus supernaturales eliceret: ergo ex eo quod sit extra illorum essentiam, non rectè exterius eorum principium nuncupatur. Nec de charitate eadem ratio, ac de gratia habituali versatur. Tum quia charitas, nec radicaliter, nec proximè in actum fidei præstat influxum. Tum etiam, quia se ipsa fidem non informat intrinsecè, quorum vtrumque gratiæ habituali in supernaturali ordine competit.

Tertio. Denique modus iste dicendi rejcitur, nam vt ex nostra resolutione constabit, non inepta ratione potest gratia auxilians dici exterius principium bonarum actionum: ergo absque solido fundamento titulus quæstionis ad habitualem restringitur. Missis igitur his, & alijs modis dicendi, nec enim res est tanti momenti, vt in illa sit fusius immorandum.

---

§. II.

Vera resolutio traditur.

3 *Vera solutio rationis dubitandi.* VT ad obiectionem factam respondeam, aduerto, principium aliquod posse dici intrinsecum subiecto dupliciter, vel inhæsiuè quia intrinsecè inhæret, vel egressiuè, quia nempe ex principijs subiecto intrinsecis procedit, & cum esse extrinsecum contra positione dicatur ad intrinsecum, potest etiam aliquid extrinsecum dici dupliciter respectu subiecti; inhæsiuè scilicet, quia intrinsecè subiectum non afficit, & egressiuè, quia scilicet, etsi intrinsecè inhæreat, non tamen egrediatur ex intrinsecis subiecti: quia ergo gratia siue habitualis, siue actualis quamuis intrinsecè inhæreat animæ, & eius potentijs, non tamen ex intrinsecis subiecti dimanat; infunditur enim a Deo supra omnem exigentiam naturæ; hinc fit, quod rectè à D. Thom. in titulo huius quæstionis, principium exterius humanorum actuum nuncupetur. Quem modum dicendi sequuntur Conradus, & Magister Zumel *in præsenti*. Quod autem hæc doctrina sit Angelico Præceptori conformis, constat ex *quæst.* 10 *de veritate articulo* 11. vbi distinguens duplicem modum agendi, alterum ab intrinseco, alterum ab extrinseco, *Ipse de mête D. Thom. prob.* exemplum primi ponit in motu lapidis quando sursum proijcitur, constat autem impulsum ex quo proximè causatur motus prædictus aliquid inhæsiuè intrinsecum ponere in lapide; & consequenter solum potest extrinsecum dici, quia ab extrinseco principio procedit vltra exigentiam subiecti, & subiungit Diuus Thomas: *Posse mentem viatoris in hoc statu Deum videre secundum modum agendi ab extrinseco*; at iuxta D. Thomam 2. 2. *quæst.* 23. *art.* 2. *& quæstione vnica de charitate*, implicat intellectum creatum Deum videre, aut voluntatem illum amare absque intrinseca qualitate, de quo latè egi tractatu de visione Dei: ergo ex illius mente ideò talis qualitas, siue auxilium, extrinsecum dicitur, quia prouenit ab extrinseco principio supra totam naturæ exigentiam agente; & consequenter, gratia hac ratione appellari potest principium exterius humanorum actuum. Et ex his ad rationem dubitandi constat solutio.

Si opponatur primo: virtutes supernaturales non dimanant ex intrinsecis naturæ, sed infunduntur à Deo supra omnem exigentiam illius; & tamen sunt principia intrinseca humanorum actuum, cum sint habitus, de quibus D. Thomas *supra in introductione quæstionis* 49. asserit esse principia intrinseca illorum: ergo quod gratia non dimanet ex intrinsecis naturæ, sed infundatur a Deo supra omnem exigentiam illius, non probat esse exterius principium humanorum actuum. 4 *Opponet 1.*

Secundo: personalitas Verbi est supra omnem exigentiam naturæ creatæ; & tamen intrinsecè terminat humanam naturam: ergo etiam si gratia excedat exigentiam naturæ esse poterit principium extrinsecum. *Secundo.*

Tertio: de ratione actus vitalis est, quod procedat à principio intrinseco; at actus charitatis, & alij moralium virtutum essentialiter sunt vitales: ergo principia ex quibus procedunt, nempè gratia habitualis, & virtutes, & auxilia actualia intrinseca sunt; & consequenter male à D. Thoma vocatur gratia principium extrinsecum humanorum actuum. *Tertio.*

Respondeo ad primam obiectionem, concessa maiori, distinguendo minorem: sunt principia intrinseca inhæsiuè, concedo minorem: egressiuè, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo: nec D. Thomas petit aliam rationem intrinseci in habitu, quam quod intrinsecè inhæreat subiecto. Ratio autem quare ibi vocat habitus principia intrinseca, hic autem gratiam principium extrinsecum, ea esse videtur, quia ibi loquebatur de habitibus sub communi ratione, & quia sub hoc conceptu explicat ordinem ad subiectum, & non explicant superexcessum supra naturæ exigentiam; hinc fit, quod absolutè appellet habitus principia intrinseca. Hic autem agit de gratia sub ratione gratiæ, & quia sub hoc conceptu explicat ordinem ad principium efficiens gratiosè illam infundens, & supra exigentiam naturæ, idcirco illum absolutè appellat principium externum. 5 *Ad 1. resp.*

Et ex his ad secundam obiectionem constat solutio. Ad tertiam dicatur, de ratione actus vitalis solum esse quod procedat a principio proximo inhæsiuè intrinseco, nec requiritur esse intrinsecum egressiuè. Ex quo solum colligitur gratiam, & virtutes infusas, seu auxilia actualia esse inhæsiuè intrinseca, cum quo benè compatitur, quod sint extrinseca egressiuè. Nec hinc licet colligere motum lapidis sursum esse vitalem: nam respectu illius motus, non solum principium proximum, sed etiam remotum extrinsecum est; cum natura propria lapidis nec proximè, nec remote ad illum concurrat, imò renitatur in contra sua grauitate deorsum propendens. *Ad 2. & 3.*

Sed instabis adhuc primo: motus isti supernaturales sunt absolutè vitales: ergo debent procedere à principio quod absolutè intrinsecum sit; cumque hoc principium sit gratia, non erit absolutè appellanda principium extrinsecum. Tenet consequentia per locum arguendi a diffinitione ad diffinitum cum eodem addito. Secundo: nam sequitur ex solutione tradita actus supernaturales absolutè procedere à principio extrinseco; consequens apparet falsum, cum violentum à voluntario per esse ab intrinseco, vel ab extrinseco distinguatur: ergo idem quod prius. Tertio: gratia vt nos concedimus, intrinsecè inhæret naturæ: ergo etsi proueniat ab extrinseco principio, absolutè est appellanda principium intrinsecum. Patet consequentia: nam esse aliquid intrinsecum, non est idem, ac esse ab intrinseco; at hoc secundum petit vt principium egressionis sit intrinsecum: ergo ad primum verificandum absolutè sufficit intrinsecè inhærere subiecto. 6 *Instabis 1.* *Secundo.* *Tertio.*

Ad primam concesso antecedenti, nego consequentiam: nam licet ad motum vitalem naturalem requiratur quod procedat à principio tam proximo, quam remoto, quod absolutè intrinsecum sit: ad motum autem vitalem supernaturalem sufficit, quod procedat à principio remoto absolutè intrinseco, & ex proximo inhæsiuè intrinseco. Nec ibi arguitur à diffinitione ad diffinitum cum eodem addito, quia esse ab- 7 *Ad 1. instantiam resp.*

solutè

solutè vitale, nihil addit supra esse vitale cùm nihil vitale sit, quod non sit tale absolutè.

Ad 2. Ad secundam, concedo sequelam loquendo de principio proximo, & sic loquitur D. Thom *quæst 11. de veritate articulo 11.* Ad improbationem consequentis dicatur, violentum à voluntario non differre per esse ab extrinseco, vel ab intrinseco tantum, sed per esse ab extrinseco passo renitente, vel non renitente. Vel per esse ab extrinseco principio adæquato tam proximo, quam remoto.

Ad 3. Ad tertiam, concesso antecedenti, nego consequentiam. Ad probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: nam licet esse intrinsecum non sit idem ac esse ab intrinseco, esse tamen absolutè intrinsecum includit illud, & aliquid superaddit, cum possit aliquid conuenire alicui ab intrinseco, & non esse intrinsecum, vt constat in generatione, quæ generanti conuenit ab intrinseco, & tamen ei non inhæret intrinsecè in veriori sententia.

Secund. ad obiectiones facta resp. Vel secundo potest ad obiectiones istas responderi, verum esse quod gratia est absolutè principium intrinsecum, quia tamen in aliquo sensu potest appellari principium extrinsecum, ideò Diuus Thomas vbi agebat de imbecillitate naturæ, & gratiæ necessitate, illam absolutè principium extrinsecum appellauit, non quia absolutè in rigore metaphysico principium extrinsecum sit, sed vt denotet naturæ imbecillitatem, & indigentiam adiutorij diuini specialis.

DISPVTATIO QVADRAGESIMA.

Vtrùm homo lapsus possit cognoscere omne verum speculatiuum naturalis ordinis, absque speciali gratiæ auxilio?

§. I.

Quæ extra controuersiam sunt præmittuntur?

Nu. 1. *Primum præsuppositum.*



IN hac Disputatione quatuor vt indubitata supponimus. Primum est, posse hominem lapsum aliquod verum, absque admixtionem erroris cognoscere. Cuius contrarium docuisse Lutherum, refert Castro *lib. 13. de Hæresibus*, verbo *scientia*, asserentem, non posse hominem in natura lapsa, etiam diuina gratia adiuuatum, veritatem aliquam, absque errore cognoscere. Cuius delirij falsitas constat primo ex Sapientiæ 7. vbi Salomon ait: *Deus dedit mihi horum, quæ sunt scientiam veram.* Et Ecclesiastici 16. vbi ait: *In veritate annuntio scientiam tuam.* Et capitulo 18. *Sensati intellexerunt veritatem.* Secundo: nam actus fidei, & prophetiæ veri sunt omnem excludentes errorem, vtpotè Dei reuelationi innitentes, cui falsitas subesse non potest; at isti eliciuntur ab homine in natura lapsa: ergo potest homo in natura lapsa aliquod verum absque admixtione erroris cognoscere. Tertio: nam peccatum non destruit intrinseca principia intellectus, sed integra remanserunt post culpam; at ante culpam poterat verum absque errore cognoscere cum naturali inclinatione in illud propenderet, vtpotè in connaturale, & proportionatum obiectum: ergo etiam illa supposita poterit, saltem per gratiam, verum cognitionem ab omni errore immunē elicere. Denique ad hominem Lutherus conuincitur: nam si non potest homo in natura lapsa veram cognitionem habere: ergo omnia Lutheri cognitio fuit erroribus plena, ac proinde falsum asserit docens, non posse hominem in natura lapsa aliquod verum absque errore cognoscere.

2 *Secundũ.* Secundo apud omnes est certum, ad quodvis verum supernaturale diuina fide credendum, seu certa, & infallibili cognitione cognoscendum, præter reuelationem extrinsecam necessariam esse gratiam supernaturalem per Christum. Quod esse de fide docent Medina *circa illum articulum*, Vazquez *disputat. 186.* & Martinez *in præsenti dub. 4.* contra Pelagium, & eius reliquias docentes supposita externa reuelatione, seu doctrina, posse hominem sine speciali gratia intrinseca credere mysteria fidei; quam sententiam se aliquando tenuisse deplorat Augustinus *libro de Prædestinatione Sanctorum capitulo 2.* & *libro 1. retractationum capitulo 23.* Cuius erroris falsitas manifestè conuincitur, primo ex Scriptura Ioannis cap. 6. *Nemo potest venire ad me*, per fidem,
Prob. ex Script. vt declaratur ibi: *Nisi Pater qui misit me traxerit eum*, interna scilicet spiratione gratiæ. Secundo Corinthiorum 3. versu 5. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ad Ephesios secundo versu 3. *Gratiam enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Deinde ex Concilijs, ex Mileuitano Canone 4. vbi contra Pelagium diffinitur: *Vtrumque esse donum Dei, & scire quod facere debemus, & diligere vt faciamus.* Idem in Arausicano 2. Canone 5. & 7. ac denique in Tridentino sessione 6. Canone 3. his verbis: *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere posse, sicut oportet, anathema sit.* Consonant Ecclesiæ Patres Augustinus, *vbi proxime, & epistola 90. 105. & 106. In Enchiridione capit. 3. libro de Spiritu, & Littera capit. 21. libro 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 1.* & alibi passim. *Ex PP.* Prosper *libro primo de vocatione gentium cap. 23. & 24. lib. contra Collatorem capitulo 36.* ac denique Fulgentius *lib. de Incarnatione capitulo 2. & libro primo ad Mrasmam capitulo 15.*

Fauet etiam manifesta ratio: nam vires requisitæ ad elicientiam actus, proportionari debent cum obiecto formali; *3 Prob. ratione.* at obiectum formale actus fidei est supernaturale, nempè reuelatio diuina, imò, & materiale obiectum in præcipuis nostræ fidei mysterijs est supernaturale: ergo vires ad actum credendi exactæ sunt supernaturales excedentes, facultatem naturæ.

Et confirmari potest: nam fides est primum nostræ iustificationis initium, fundamentum, & radix, primaque dispositio, qua ad iustificationem disponimur; at dispositio à prima vsque ad vltimam est eiusdem ordinis cum forma, ad quam præparat, & disponit subiectum: ergo cum gratia, qua iustificamur sit supernaturalis, fides etiam in supernaturali ordine debet constitui; ac proinde vires naturales excedere. *Confirm.* Sed de his fusius *2. 2. q. 6. art. 1.* vbi etiam controuerti solet, an gratia supernaturalis necessaria sit ad substantiam actus? Et communis Recentiorum consensus affirmat contra antiquiores quosdam, asserentes, actum fidei quoad substantiam supernaturalem non esse. An autem possit quis per actum naturalem assentiri rebus fidei ex supernaturali motiuo, etsi improportionato, non est præsentis loci examinare, videatur Magister Bañez loco allegato *ex 2. 2.* quem, & plures alios sequutus, negatiue respondi *tractat. de visione Dei art. 1.* loquendo in simili de actu voluntatis. An etiam supernaturalia mysteria, saltim vt possibilia possint naturali lumine euidenter cognosci, tractari solet *1. p. q. 12. art. 1. 2. & q. 3. 3. p. q. 1. art. etiam 1.* & passim alibi, loquendo de illis in particulari. Et negat frequentior Theologorum sententia, contra Scotum, & perpaucos Theologos, qui illum sequuntur. De quo fusè egi tractatu de beatitudine.

Tertio

4 *Tertium praesuppositum prob.* Tertio indubitatum est apud omnes, multas veritates obiectorum entitatiuè naturalium, non posse ab homine lumine naturali, absque speciali gratia certo cognosci, vt de cogitationibus cordis alicuius docet D. Thomas 1. p. quaest. 57. art. 4. constatque ex illis verbis Hieremiae 17. cap. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscet illud?* Et de futuris contingentibus, quae in causis naturalibus non sunt infallibiliter determinata ad esse, docet idem D. Thomas 1. p. quaest. 57. art. 3. & quaest. 86. art. 4. & eadem ratio est de praeteritis, quae nullum sui vestigium reliquerunt, vt patet ex illo Ecclesiastes 8. cap. *Ignorat homo praeterita, & futura.* Et vniuersaliter omnia illa obiecta, quae quamuis secundum se sint proportionata cum nostro intellectu, sunt tamen sensibus velata, & occulta, vt multa quae sunt inter orbes Caelestes, & quae intra viscera terrae, vel maris continentur. Vnde dicitur Ecclesiastici 1. *Arenam maris, & pluuiae guttas, & dies saeculi quis dinumerabit?* Et D. Thomas 1. p. quaest. 94. art. 3. docet, non posse ab homine naturali studio cognosci, quot lapilli iaceant in flumine, & ideò Adamum non habuisse scientiam de istis. Et ratio est manifesta, quia cum omnis nostra cognitio pro hoc statu ortum habeat à sensibus, ea quae à sensibus remota sunt, & cum sensibus connexionem non habent, non possunt naturaliter pro hoc statu cognosci. Nomine ergo veritatum naturalium intelliguntur illae, quae per experientiam cognosci possunt, vel ex principijs per se notis per euidentem consequentiam possunt deduci.

Quartũ. Denique, vt omnino certum suppono, ad cuiuscumque veri cognitionem indigere hominem in quocunque statu consideretur, concursu generali Dei: quod docet D. Thom. *in prima conclusione*; & tractari solet 1. p. quaest. 19. art. 8. vbi contra Durandum, cuius sententia, vt erronea, à communi Theologorum sententia reijcitur. An autem praeter istum generalem concursum ad quodlibet verum actu cognoscendum specialis gratia, vel Dei conditoris, vel Christi Redemptoris sit necessaria? ex dicendis art. sequenti constabit, ne eadem pluries repetamus.

§. II.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

5 His igitur ita praemissis, quod in discrimen vertimus est, an homo lapsus possit absque speciali gratia omne verum speculatiuum naturalis ordinis cognoscere?

Prima sententia. Prima sententia docet, posse omne huiusmodi verum, nedum diuisiuè, sed etiam collectiuè cognoscere solo generali concursu. Pro hac referri solent Durandus *in 2. dist. 28. q. 1.* Caietanus, & Medina *in praesenti*: sed Durandus, & Medina id expressè non asserunt de tota collectione veritatum, & intelligi possunt de omni vero sumpto diuisiuè. Caietanus autem in hanc sententiam inclinare videtur, cum ideò neget vulnus ignorantiae in speculatiuo intellectu.

Secunda. Secunda per oppositum docet, non posse absque speciali gratia omne verum speculatiuum naturale diuisiuè cognoscere. Haec tribuitur Aliaco 1. *Sententiarum quaest. 3.* Alensi 3. p. qu. 61. *membro 1.* Et Holcot *super Sapientiam lect. 154.* Illam expresse tenent Montesinos *disp. 27. quaest. 1. num. 12.* Et Granados *controu. 3. tract. 1. disput. 1. sect. 2.* non tamen in eodem sensu ab his Authoribus, atque ab illis defenditur; antiquiores namque hoc docent propter veritates, quae habentur de Deo, ad quas supernaturalem gratiam per Christum requirunt. Montesinos vero, & Granados propter aliquas veritates difficiles, ad quas cognoscendas specialem gratiam desiderat.

Tertia sententia. Tertia, & vera defendit, posse omnes veritates diuisiuè acquirere absque speciali gratia; secus autem collectiuè. Hanc tenent Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 4.* Suarez *lib. 1. de necessitate gratiae cap. 1.* Curiel *in praesenti dub. 1.* Lorca *disputatione 2. membro 1.* Martinez *dub. 2.* Zumel *dub. 1.* & magis communiter Theologi. Pro cuius explicatione sit

Soto. Suarez. Curiel. Lorca. Martinez. Zumel.

6 *Prima conclusio explicatur.* Prima conclusio: *Homo lapsus potest naturali lumine absque speciali gratia cognoscere singulas veritates naturales speculatiuas.* Conclusio ista intelligenda est de cognitione certa, aut probabili habitis propria industria, & inuentione, aut consueta via disciplinae pro diuersitate ingeniorum: homines namque excellentissimi ingenij, qualis inter Philosophos fuit Aristoteles, & inter Theologos August. & Tho. quos Deus voluit communes Magistros haberi, vel si qui sunt alij excelso ingenio gaudentes, possunt propria industria quamlibet veritatem naturalem diuisiuè acceptam cognitione certa cognoscere, si ad illius indagationem vires ingenij applicarent. Alij, etsi non possint propria inuentione, poterunt tamen alterius Magisterio id praestare. Alij que sunt ita moderati ingenij ratione prauae complexionis, vt omnino sint ad scientificam cognitionem inepti, vt docet D. Tho. *quaest. 14. de veritate art. 10.* & 1. *Contra Gentes cap. 4.* poterunt tamen, vel probabiliter per opinionem singulas illas veritates cognoscere, vel per fidem humanam, Magistrorum dictis credendo rationum pondere non penetrato. Alij denique sunt rationis non compotes, veluti beluae, qui veritati nequeunt assensum praebere determinato in alterutram partem iudicio, de quibus non procedit nostra conclusio. Ad huius veritatem sufficit, quod in aliquibus indiuiduis naturae humanae bene complexionatis, & dispositis, atque ad scientificam cognitionem maximè aptis, vires adsint naturales ad singulas veritates ordinis naturalis scientificè cognoscendas, quin ad hoc indigeant speciali illustratione gratiae.

7 *Prob. 1. ex D. Th.* Sic intellecta conclusio, probatur in primis ex D. Thoma *in 2. distinct. 28. quaest. 1. art. 5.* vbi indiscriminatim affirmant ad ea, quae naturaliter possunt cognosci non indigere hominem lapsum speciali illustratione gratiae: & 1. p. *quaest. 94. artic. 3.* docet, Adamum habuisse scientiam omnium rerum, de quibus homo naturaliter natus est instrui. *Et haec sunt*, inquit D. Thomas, *omnia illa, quae virtualiter existunt in primis principijs per se notis, quaecunque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt.* Et in praesenti artic. in corpore, illis verbis: *Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire*; at haec omnia non potest collectiuè cognoscere, vt constabit *infra*: ergo saltim potest omnes istas veritates sigillatim sine speciali gratia cognoscere.

Prob. 2. ratione. Deinde suadetur ratione: nam singulae veritates naturales sunt proportionatae physicè, & moraliter cum intellectu hominis lapsi: ergo potest illas absque speciali gratia cognoscere. Consequentia tenet: nam specialis gratia solum est necessaria ad tollendam improportionem aliquam physicam, vel moralem, vt ex discursu materiae constabit. Antecedens pro prima parte est certum; cum proportio physica etiam in tota veritatum collectione cum intellectu nostro inueniatur. Pro secunda probatur: impedimenta namque, quae improportionem moralem causant ad totam huiusmodi veritatum collectionem, videlicet illarum multitudo, vitae breuitas, occupatio in somno, & ad res humanae vitae necessarias distractio, respectu singulorum non militat; cum tempus ad illarum quamlibet requisitum non ita longum sit, vt naturalem vitae nostrae periodum excedat; nec cum occupationibus huius vitae non possit componi: ergo nedum physicè, verum etiam moraliter proportionatae sunt cum intellectu hominis lapsi.

8 *Prob. 3.* Denique suadetur conclusio: nam si quae sunt veritates non inuestigabiles per rationem humanam, maximè illae, quas de Deo possunt haberi, vt asserebant Authores secundae sententiae; at istae ex solis viribus naturae possunt haberi, si sint de Deo Authore naturae: ergo omnes veritates naturales sigillatim sumptas potest noster intellectus pro hoc statu viribus naturae cognoscere. Minorem, in qua est difficultas, tradunt Cyrillus *lib. 3. in Ioannem cap. 3.* Nazianzenus *lib. 2. Theologiae.* Athanasius *sermone 3. contra Arrianos.* Hieronymus *Isaiae 11. in fine.* Chrisostomus *homilia 19. imperfecti.* Dionysius *cap. 7. de diuinis nominibus.* Et D. Thom. 1. *Contra Gentes cap. 4. & 12.* Illamque ostendo primo ex Sapientiae 13. cap. illis verbis: *A magnitudine speciei, & creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Psalmo 18. *Caeli enarrant gloriam Dei.* Et Psalm. 88. *Confitebuntur Caeli mirabilia tua.* Et Sapientiae 1. *Quod continet omnia scientiam habet vocis*; idest, hoc vniuersum docet omnes

Deum esse suum opificem, vt explicat Basilius Homilia 1. Hexameron. Ac denique Actorum 14. c. *Annunciantes vobis conuerti ad Deum, qui fecit Cœlum, & terram. Et quidem non sine testimonio reliquit se ipsum dans de Cœlo pluuias*; in quo teste Ambrosio *lib. 2 de vocatione gentium cap.* 1. significatur vniuersum esse, vt luti librum, in quo legitur Deum Authorem eius esse. Ex cuius verbis tale formo argumentum, ex creaturarum cognitione Deus vt illorum Author cognoscitur, vt apertè constat ex his testimonijs; at cognitio creaturarum ad ordinem naturæ spectantium ex viribus naturalibus potest haberi: ergo & cognitio Dei, prout est Author naturæ.

§. IV.

Argumentis occurritur.

9 Arg. 1. Contra istam conclusionem arguitur primo: non potest voluntas omne opus bonum virtutis acquisitæ, etiam diuisiuè, absque gratia speciali appetere: ergo nec intellectus potest absque speciali gratia omnem veritatem diuisiuè cognoscere. Antecedens ex dicendis constabit: consequentia constans videtur; quia non sola voluntas vulnerata fuit per peccatum, sed intellectus vulnus ignorantiæ contraxit: ergo si voluntas ratione vulneris ex peccato contracti impotens moraliter manfit ad aliqua opera virtutis acquisitæ, ita vt absque speciali gratia illa non possit elicere, idem dicendum est de intellectu.

Conf. 1. Explicatur hoc primo; etsi voluntas hominis lapsi possit opus facile virtutis acquisitæ absque speciali gratia, opus tamen difficile, quale est dilectio Dei, victoria grauis tentationis, & huiusmodi alia, absque speciali gratia elicere nequit: ergo etiam si intellectus valeat absque speciali gratia veritates aliquas faciles, quales sunt quæ explicatis terminis patent, vel quæ ex principijs per se notis immediata, & facili consequentia inferuntur, absque speciali gratia cognoscere, alias tamen longe difficiliores, quæ per longissimas consequentias ex primis principijs inferuntur, & longum temporis spatium ad sui deductionem requirant, absque speciali gratia non poterit certo cognoscere. Patet consequentia: non enim potest assignari ratio discriminis, cur scilicet in genere boni intra ordinem naturæ tanta sit difficultas, quantam non possit superare voluntas infirma, nisi speciali, & indebita gratia suffulta, & in genere veri ordinis naturalis, talis difficultas esse non possit, quam intellectus infirmus proprijs viribus superare non valeat.

Conf. 2. Explicatur, & vrgetur secundo: nam multoties dæmon homines graui pulsat tentatione, vt ab studio veritatis diuertat: ergo tunc saltim speciali gratia indigebit, vt neglecta dæmonis tentatione veritatis cognitioni incumbat. Patet consequentia: si namque dæmonem grauiter vrgentem erga alia opera acquisitæ virtutis proprijs viribus superare non valet, cur illum grauiter insidiantem, vt ab studio veritatis diuertat proprijs viribus superare valebit?

10 Resp. Ad hoc argumento respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam: ratio autem discriminis est duplex. Prima: nam etsi vtraque potentia per peccatum vulnerata remanserit, attamen intellectus non fuit vulneratus erga prima principia, ex quibus ad conclusiones cognoscendas procedit, sed solum in extrinsecis vulnus accepit, quatenus scilicet ratione peccati vita fuit abreuiata, & plures necessitates ad illam debite conseruandam contraximus, ratione quarum minus potest veritatis studio vacare, ac posset in statu innocentiæ. Cæterum, voluntas vulnerata fuit erga finem, qui est principium in operabilibus, quatenus per culpam à fine vltimo manfit auersa; ac proinde non mirum, quod debilitata intrinsecè principio rectè operandi, possit, nedum à tota collectione bonorum, verum etiam ab aliquo ob sui difficultatem superari: secus verò intellectus, qui quoad principia rectè intelligendi illæsus remanfit. Secunda ratio discriminis est: nam cognitio purè speculatiua perficitur intra intellectum, nec ad alias potentias mouendas extenditur, & licet ministerio sensuum indigeat, sensus tamen veritatis contemplationem non oppugnant, sed potius ei inseruiunt. Actus autem voluntatis est principium mouendi cæteras potentias ad opus, & aliàs appetitus sentiens ad obiecta sensibilia propendens, voluntati ad bonum rationi conformè propensæ domesticum, & insuperabile bellum indicit. Et ideò potest esse aliquis actus virtuosus, qui ob sui intrinsecam difficultatem vires superet voluntatis infirmæ, vt actus efficax dilectionis Dei Authoris naturæ, qui ab intrinseco habet esse principium mouendi per modum intentionis ad totius legis adimpletionem, & voluntas efficax patiendi martyrium, quæ ab intrinseco habet reijcere timorem moriendi, quo maximè vexatur natura, secus autem in actu intellectus opposita de causa contingit.

Ex ex his ad primam confirmationem constat solutio. Ad secundam, concesso antecedenti, distinguendum est consequens: indigebit speciali gratia roborante voluntatem, vt dæmonis insidias euincat, & intellectum à veritatis studio non distrahat, concedo consequentiam: roborante intellectum veritati applicatus, vt illius veram cognitionem obtineat, nego consequentiam. Nostra autem conclusio non procedit de difficultatibus, quas voluntas humana pati potest erga studium veritatis, sicut etiam erga alia opera virtutis, quæ ab extrinseco veniunt, sed de cognitione veritatis secundum se, & de difficultatibus illam commitantibus, & dicimus nullam esse tantam, quam intellectus hominis lapsi, saltim vbi inuenitur cum perfectione debita sibi, ex proprijs viribus superare non valeat, quia ad hoc indigeat gratia speciali dante potentiam. Ad 1. conf. Ad 2.

Secundo arguitur: ad cognoscendam aliquam veritatem necessaria est species intelligibilis illam repræsentans, vel aliquid, cum quo talis veritas per se connectatur; sed aliquæ sunt veritates naturales, quarum homo non potest viribus naturæ speciem habere, nec in se ipsis, nec in aliquo, cum quo connectantur: ergo tales veritates non poterit proprijs viribus absque speciali gratia cognoscere. Maior cum consequentia tenet: minor autem probatur. Tum, quia veritates plures purè possibiles, quæ ad creaturas productas, seu producendas non spectant, nec cum illis per se connectuntur, naturales sunt; & tamen illorum non potest homo species habere ex viribus naturæ, nec in se ipsis, nec in aliquo, cum quo connectantur: ergo vera est minor. Tum etiam: nam veritates spectantes ad naturas Angelorum specificas, v.g. Gabrielis, Raphaelis, &c. speciem sui per se ipsam non possunt immittere humano intellectui, nempè, quæ ingrediuntur per sensus corporeos, a quibus Angeli percipi nequeunt, nec in obiectis sensibilibus datur aliquid cum illis sub particulari ratione connexum, ex quo per discursum naturæ Angelicæ in particulari possint cognosci: ergo dantur plures veritates naturales actu productæ, quarum homo species naturales habere non potest, nec in se ipsis, nec in aliquo, cum quo connectantur. Hoc argumento vtitur Granadus, vt asserat, non posse intellectum humanum omnem veritatem naturalem diuisiuè sumptam cognoscere. 11 Arg. 2.

Quod amplius confirmari potest: nam quadratura circuli naturalis veritas est; & tamen est veritas, quæ licet sit scibilis, à nullo huculque fuit scita: ergo naturaliter ab intellectu humano sciri non potest; quia quod natura numquam fecit, signum est, quod non potest præstare, vt à posteriori postea argumentabimur pro tota veritatum collectione. Confirm.

Respondeo, nostram conclusionem procedere de veritatibus naturalibus, quæ ex primis principijs per euidentem consequentiam possunt deduci, & ex sensibilibus possunt cognosci, veritates autem, de quibus argumentum factum procedit, tales non sunt, vnde contra nostram conclusionem non militat. Quare Granadus potest pro nostra sententia allegari, cum solas prædictas veritates excipiat, quas Nos etiam exceptas supponimus. 12 Resp.

Ad confirmationem dicatur, quod si fortè est verum prædictam veritatem esse scibilem, à nullo tamen scitam, ideò erit, quia ex sensibilibus eius cognitio haberi non poterit: nostra autem conclusio solum procedit de illis veritatibus, quæ ex sensibilibus possunt deduci. Ad conf.

Tertio arguitur: conclusiones Theologicæ sunt cognoscibiles naturali discursu; & tamen nequit intellectus humanus illis, absque speciali gratia assensum præbere; cum inniti debeat veritatibus fidei, quas absque speciali gratia nequit cognoscere: ergo non omne, quod naturali lumine potest attingi 13 Arg. 3.

potest

potest intellectus humanus absque speciali gratia cognoscere.

Pro solu-tione nota. Vt ad hoc argumentum respondeamus, aduerto tria in Theologico assensu inueniri, nempè bonitas illationis, veritas principiorum, & veritas conclusionis illatæ. Ex quibus bonitas illationis, cum non innitatur principijs fidei, sed logicalibus, quæ naturaliter intellectus cognoscit, non indiget ad sui cognitionem illustratione gratiæ, sed naturali lumine potest cognosci: veritas autem principiorum, cum sit veritas fidei cognosci nequit absque speciali illustratione gratiæ. Quando autem conclusio Theologica infertur ex vna de fide, & altera nota lumine naturali, tunc vna præmissa indiget speciali illustratione gratiæ, altera vero tali illustratione non indiget. Hæc certa sunt, vnde tota difficultas deuoluitur ad veritatem conclusionis, an ad illam cognoscendam indigeat intellectus humanus speciali gratia.

Respondet Montesinos *vbi supra num.9.* quod si ve-
14 *Resp. Montesinos.* ritas conclusionis solum probabiliter infertur, non indiget intellectus humanus speciali illustratione gratiæ. Si autem conclusio demonstratiuè colligatur ex principijs cognitis per fidem, indigere quidem speciali gratia præsuppositiuè, nempè gratia fidei, qua assentitur principijs, non autem speciali gratia distincta.

Iudicium de ista solutione. Quam solutionem veram existimo, si assensus Theologicus sit quoad substantiam naturalis, vt multi volunt; secus autem si supernaturalis sit quoad substantiam, vt alij tenent, quibus magis assentior. Primum constat: nam si assensus Theologicus est entitatiuè naturalis, tunc supposita cognitione præmissarum habita per fidem, non indiget intellectus noster, vt conclusioni præbeat assensum concursu Dei, vt est Author supernaturalis, sed solum prout Author naturæ: ergo præter gratiam essentialem, qua indiget, vt præmissas per fidem cognoscat, vlteriori gratia non indiget. Secundum ostendo, supposito namque, quod assensus Theologicus sit supernaturalis quoad substantiam, indiget intellectus habitu Theologico supernaturali distincto ab habitu fidei: ergo etiam indiget auxilio supernaturali distincto ab illo, quo applicatur à Deo, vt assentiatur præmissis per fidem, hoc tamen auxilium erit gratia specialis comparatum cum intellectu secundum suam naturam, non tamen si comparetur ad illum vt eleuatum lumine fidei, & habitu Theologico; illi namque, prout sic erit debitum, vt infra de auxilijs supernaturalibus dicemus.

Vnde ad argumentum iuxta primum modum dicendi,
Vera solutio. distinguo maiorem: sunt cognoscibiles naturali discursu supposita fide præmissarum, concedo maiorem: illa non supposita, nego maiorem, & distinguo minorem: indiget speciali gratia, vt assentiatur præmissis, concedo minorem: vt suppositis præmissarum assensibus assentiatur conclusioni, nego minorem, & nego consequentiam: iuxta secundum modum dicendi, distinguo maiorem: possunt cognosci conclusiones Theologiæ naturali discursu eleuato, concedo maiorem: ratione suæ entitatis naturalis, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam, vel distinguo consequens.

§. IV.

Quid de tota collectione dicendum, explicatur.

15 *Secunda conclusio.* Sit secunda conclusio: *In homine lapso est potentia physica ad totam huiusmodi collectionem veritatum, non autem moralis, absque speciali gratia.* Voco potentiam physicam illam, quæ intellectui competit secundum suam intrinsecam entitatem inspecto; moralem autem, quæ ei conuenit omni impedimento extrinseco attento.

Quo supposito prima pars conclusionis probatur: nam
Prima pars prob. tota harum veritatum collectio est proportionata cum intellectu hominis secundum se inspecto, & secundum suam entitatem intrinsecam; at per peccatum nihil entitatis deperdidit: ergo adhuc post lapsum manent proportionatæ, & consequenter est in illo physica potentia ad totam collectionem.

Opponet. Si dicas, species impressa physicè complet intellectum ad actum cognitionis, vt possit in hunc prorrumpere: ergo defectus speciei impressæ, arguit defectum physicæ potentiæ; at intellectus noster non habet species omnium veritatum naturalium collectiuè: ergo nec habet physicam potentiam ad illas.

Respondeo distinguendo hoc vltimum consequens: non habet physicam potentiam completam, & omnino proximam, concedo consequentiam: incompletam, & remotam, nego consequentiam: quia ad hoc sufficit, quod licet omnium veritatum species non habeat, possit tamen physicè illas habere, sicut de facto contingit, nam licet non gaudeat potentia morali ad omnium veritatum species habendas, gaudet tamen potentia physica: si namque impedimenta extrinseca non obstarent, posset intellectus agens omnes species veritatum naturalium abstrahere. *Resp.*

Secunda pars conclusionis probatur, in primis ex D. 16
Thoma 4. *Contra Gentes cap. 52.* vbi inter pœnas spiritua- *Secunda pars prob. 2.*
les culpæ originalis ponit vulnus ignorantiæ in speculatiuo intellectu, his verbis: *Inter spirituales potissima est debilitas rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter peruenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem. & appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis.* In quibus vulnus ignorantiæ in intellectu speculatiuo primo constituit, & deinde in intellectu practico, quatenus non potest bestiales superare appetitus. Et *supra quæst. 85. art 3. circa finem corporis*, illis verbis: *Per peccatum ratio hebetatur præcipuè in agendis*, vbi ly *præcipuè*, manifestè denotat, hebetationem etiam in speculabilibus, etsi minus principaliter. Id ipsum, etsi non ita clarè docet D. Thomas *in 2. distinct. 23. quæst. 2. art. 1. ad 3* & *1. p. quæst. 94. art. 1. ad 3.* at si posset omne verum physicè, & moraliter collectiuè sumptum cognoscere, vulnus ignorantiæ intellectus speculatiuus non accepisset, nec debilitatem aliquam contraxisset ratio speculatiua: ergo non potest morali potentia omnium veritatum speculabilium cognitionem habere. Nec refert D. Thom. *supra quæst 85. art. 3.* iuxta principium corporis assignando potentias, quæ per peccatum vulneratæ manserunt, asseruisse, *esse vnam ex illis rationem, in qua est prudentia.* Ex quo infert Caietanus solum in ratione, prout subest prudentiæ vulnus ignorantiæ inueniri. Nam etiam docuit vulneratam fuisse voluntatem, in qua est iustitia, & tamen inferre non licet voluntatem solum accepisse vulnus malitiæ, prout subest iustitiæ: male ergo Caietanus arguit sensum reduplicatiuum, & exclusiuum ex verbis D. Thomæ, quorum sensus est, rationem in qua est prudentia, præcipuè vulneratam fuisse. Quod expressè tradidit D. Thomas ad finem corporis verbis in fauorem nostrum adductis; non autem negat, quod etiam ratio speculatiua debilitatem, & vulnus contraxerit, etsi minus præcipuè.

Deinde suadetur à posteriori: etenim nullus ex ho-
minibus totam huiusmodi veritatum collectionem hu- 17
cusque, absque errore propria industria cognouit: ergo *Secundo.*
non adest in natura moralis potentia ad illas collectiuè cognoscendas, absque speciali gratia desiderata ad posse. Tenet consequentia: tum, quia si in homine daretur potentia expedita ad totam collectionem, aliquis inter tot studiosos excellentissimi ingenij, ita veritatis contemplationi deditos, omnes illas absque errore fuisset assequutus: vt enim commune proloquium fert, *quod natura nunquam facit, signum est quod non potest facere.* Tum etiam ex Hieronymo contra Pelagianos *Dialogo primo*, eainde probante non posse hominem proprijs naturæ viribus, absque peccato viuere, quia scilicet id nunquam absque gratia contigit, ac proinde signum est, quod non possit ab homine præstari suæ naturæ relicto.

Denique suadetur ratione a priori: nam veritates istæ penè sunt infinitæ, & ad cuiusque illarum cognitionem tempore indiget summo, vtpotè per discursum illam acquirens, impedimenta autem passim occurrenda sunt plura, quæ enumerat D. Thomas 1. *Contra Gentes cap. 4.* nempè, occupationem rei familiaris, tarditatem addiscendi, naturalem indispositionem, pigritiam in applicatione ad sciendum, diuersos passionum motus, quibus anima fluctuat, præcipue in iuuentute, ac denique impedimentum omnibus commune, nempè breuis vitæ periodus. Et Galenus Aphorismo 1. eadem annumerat, dicens: *Ars longa, vita breuis, occasio præceps, experimentum periculosum, iudicium difficile.* Quæ omnia videntur inclusa in illis verbis Sapientiæ 9.

Corpus quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem; breuitas namque vitæ, & naturalis indispositio significantur in corpore, quod corrumpitur, tarditas, & pigritia addiscendi, difficultasque iudicij in anima aggrauata, occupatio rei familiaris in occupatione terrena, diuersi passionum motus in multa cogitatione sensus; at hæc omnia impedimenta nequit homo lapsus propriis viribus superare: ergo illis pensatis non potest omnium veritatum collectiuè cognitionem habere; & consequenter est moraliter impotens ad totam collectionem, nisi speciali gratia dante posse expeditum adiuuante Deo.

§ V.

Diluuntur contraria argumenta.

19 *Arg. 1.* CONtra istam conclusionem arguitur: tota istarum veritatum collectio est proportionata cum intellectu hominis lapsi, non minus quam singulæ: at ob singularum proportionem potest singulas cognoscere physica, & morali potentia: ergo eadem gaudet ad totam collectionem. Maior probatur: nam ideo singulæ sunt proportionatæ, quia continentur intra obiectum sensibile, quod est obiectum proportionatum nostri intellectus pro statu coniunctionis cum corpore; at etiam tota veritatum collectio, de quibus in præsenti loquimur, intra obiectum sensibile continetur: ergo est proportionata tota collectio cum intellectu nostro, non minus quam singulæ. *Resp.* Respondeo, veram esse maiorem de proportione physica iam explicata, secus autem de morali; ac proinde solum colligitur habere physicam potentiam ad totam collectionem, non autem moralem. Et ratio discriminis ex dictis colligitur; quia nempè impedimenta ex quibus prouenit improportio moralis militant respectu totius collectionis, & non respectu singularum ex illis. Et ideo tametsi in proportione physica conueniant, non tamen conueniunt in proportione, & potentia morali.

20 *Secundo.* Secundo arguitur: appetitus naturalis innatus nequit terminari ad impossibile per naturam; sed homo naturali innato appetitu in totam huiusmodi veritatum collectionem propendit: ergo totius collectionis cognitio est possibilis ex viribus naturæ. Illatio tenet: minor videtur certa: naturalis namque appetitus, quo homo scire desiderat, non est ad vnam, vel alteram veritatem, sed ad omnes simul. Maior autem probatur: nam idcircò ad visionem beatificam non est in nobis appetitus innatus, quia est impossibilis per vires naturæ, vt cum frequentiori Theologorum sententia docuimus *tractatu de visione Dei*. Tum etiam, quia appetitus naturalis innatus frustrari non potest; at si per naturam terminus non sit assequibilis, frustra in illum appetitu innato propendit: ergo ad impossibile per naturam nequit terminari. Tertio: nam quia in natura vires non adsunt ad reunionem animæ ad corpus, non est in corpore inclinatio naturalis ad animam, vt sibi reuniendam, licet ad illam secundum substantiam naturalis inclinatio sit. Denique, quia *vt loco allegato* contra Scotum ostendi, appetitus naturalis cum priuationem in subiecto supponat, quæ est carentia formæ in subiecto, cui forma debetur, nequit terminari, nisi ad terminum debitum sibi; at terminus naturæ impossibilis, nequit esse illi debitus: ergo nec potest naturalem terminare appetitum.

21 *Suar. displic. solutio.* Respondet Suarez *vbi supra num.* 12. Inclinationem naturæ primo terminari ad singulos actus, & ex consequenti ad totam collectionem, ad quod sufficit, quod singuli actus sint possibiles naturaliter. Sed non satisfacit ista solutio; quia neque ex consequenti potest terminari inclinatio naturæ ad terminum sibi impossibilem; at tota veritatum collectio impossibilis est naturaliter, vt supponit Suarez: ergo nec secundario terminare potest appetitum innatum naturæ. Probo minorem, quia namque visio beatifica impossibilis est naturaliter, nequit adhuc ex consequenti terminare appetitum innatum, vt docet Suarez 1. p. *lib.* 2 *de attributis negatiuis cap.* 7. & eadem est ratio de aliis, quæ excedunt facultatem naturæ: ergo vera est maior assumpta.

22 Quare aliter ad argumentum factum respondeo, notando ex Ferrariensi 1. *Contra Gentes cap.* 4. *circa dubium* 2. *ad finem*, duplicem esse appetitum, alterum vndequaque perfectum, & completum; alterum imperfectum, & incompletum. Primus terminari non potest ad terminum aliquomodo naturæ impossibilem. *Vera solutio.* Secundus autem, etsi non possit tendere ad aliquid impossibile physicè, potest tamen terminari ad id, quod solum moraliter est impossibile: appetitus autem naturæ ad totam veritatum collectionem non est appetitus perfectus, & completus, sed imperfectus, vnde terminari potest ad totam veritatum collectionem, quæ est possibilis physicè, etsi moraliter sit impossibilis. Qua doctrina supposita in forma ad argumentum respondeo, distinguendo maiorem: appetitus innatus perfectus, concedo maiorem: imperfectus, subdistinguenda est minor: ad terminum impossibilem physicè, concedo maiorem: moraliter solum, nego maiorem; & omissa minori, distinguo consequens eodem modo. Et ex his ad primam, & tertiam probationem constat solutio: visio namque beata, & reunio animæ ad corpus sunt impossibiles ex naturæ viribus, non solum moraliter, verum etiam physicè, & idcircò terminare nequeunt appetitum innatum, adhuc imperfectum naturæ. Ad secundam probationem dicatur, quod vt appetitus innatus imperfectus naturæ frustraneus non sit, sufficit, quod terminus talis appetitus sit possibilis physicè, & a Deo Authore naturæ, etsi supra exigentiam hominis operante ad actum reduci possit, qualiter in præsenti contingit, vt ex dicendis conclusione sequenti constabit.

Vel secundo responderi potest, quod sicut vt appetitus naturalis frustraneus non sit, non requiritur ex parte subiecti, quod in omni indiuiduo reducatur ad actum, sed sufficit quod in aliquo suum finem assequatur: ita ex parte obiecti necessarium non est, quod circa omne obiectum se exerceat, sed sufficit circa aliquod obiectum ex his ad quæ terminatur exerceri. Vnde vt appetitus totius collectionis non sit frustraneus, sufficiens est, quod circa aliquas ex veritatibus in tota collectione comprehensis ad actum reducatur per vires naturæ. Et ad vltimam probationem dicatur, appetitum vndequaque perfectum petere terminum sibi debitum physicè, & moraliter; ille autem, qui incompletus est solum petit terminum physicè debitum. Et licet collectionis cognitio non sit debita moraliter nostro intellectui, est sibi physicè debita, idest, quod si concursus esset intellectui præstandus à Deo attenta vi intrinseca illius præcisè, deberetur illi totius collectionis cognitio, hoc est, deberi debito physico; quia tamen non offertur illi concursus in hac consideratione, sed attentis omnibus impedimentis, quæ illum à cognitione veritatis retardant, ideò totius collectionis cognitio non est illi debita, & hoc est non deberi moraliter.

Vel secundo ad argumentum factum respondeo, concessa maiori, negando minorem: quia sicut homo semper appetit viuere, non tamen pro semper, quia hoc est naturæ impossibile, & sicut materia semper appetit omnem formam, non tamen pro semper habendam; ita intellectus noster naturali appetitu inclinatur in verum, & in omne verum diuisiuè, non tamen collectiuè; quia primum est illi per naturæ vires possibile, non tamen secundum. 23 *Resp.* 2. Si dicas: nulla est veritas ordinis naturalis, quæ non terminet appetitum naturalem naturæ intellectiuæ: ergo appetit omne verum collectiuè. *Opponit.* Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, quam insto in simili: hæc enim consequentia non valet: *Resp.* *Nulla est veritas naturalis, quam non possit intellectus noster pro hoc statu cognoscere: ergo potest omnem collectiuè cognoscere.* Antecedens est verum, vt constat in prima conclusione; consequens autem falsum, vt ex secunda colligitur, & vtriusque defectus est à sensu diuisiuo ad collectiuum, quem infra fusè explicabimus.

Denique arguitur ex D. Thom. *in* 2. *dist.* 28 *quæst.* 1 *art.* 5. *in corpore*, quod ita concludit: *Quia ad hoc verum intelligendum sufficit recipiens speciem intelligibilem, & faciens speciem esse intelligibilem in actu, & vtrumque est per virtutem naturalem ipsius animæ rationalis, nisi fortè dicatur, quod intellectus agens insufficiens est ad hoc, & ita natura humana aliis imperfectior esset, quia non sibi sufficeret in naturalibus operationibus.* 24 *Vltimo arg.* Ex quibus verbis tale argumentum formatur: inde probat D. Thom. posse naturaliter intellectum agentem facere speciem intelligibilem in actu, quia

alias

aliàs humana natura esset omnibus imperfectior, vtpotè cum alia sibi sufficiant in suis operationibus naturalibus; at hæc ratio si quid probat, conuincit respectu totius collectionis veritatum naturalium: ergo sic est intelligenda. Probo minorem: in alijs namque naturis sufficientia est naturalis, nedum ad omnem actum diuisiuè, sed etiam collectiuè: ergo si ex illarum sufficientia colligitur sufficientia naturalis intellectualis naturæ, colligi debet ad totam collectionem veritatum naturalium. Patet consequentia: nam si in alijs naturis est sufficientia ad totam collectionem, & in natura intellectuali non adest, imperfectior erit alijs naturis.

Resp. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem omisso antecedenti, nego consequentiam: quia per hoc solum, quod humana natura possit naturaliter in aliquos actus sibi proportionatos perfectior est alijs, etsi ad totam suorum actuum collectionem sibi sufficiant, vnus enim actus intellectualis naturæ perfectior est tota collectione actuum conuenientium alijs naturis.

Instabis. Si dicas: ergo pari ratione posset responderi ad argumentum à D.Thom. factum, nempè humanam naturam fore perfectiorem alijs, quamuis naturali sufficientia respectu nullius actus gauderet, per hoc, quod per gratiam posset in actus proprios alijs perfectiores. Respondeo

Resp. negando consequentiam: quia si natura humana nullum actum causare posset ex viribus proprijs intra limites naturæ, nulla actiuitate gauderet, & sic in illo ordine imperfectior esset cæteris naturis; perfectio namque naturæ alicuius intra ordinem naturalem, non debet metiri per hoc, quod potest per gratiam, sed per id quod potest ex proprijs.

§. IV.

De qualitate gratiæ requisita ad totam collectionem.

25 *Tertia conclusio.* *Prima pars prob. 1.* Sit tertia conclusio: *Gratia desiderata ad totam veritatum collectionem, non est supernaturalis quoad substantiam, sed quoad modum, non absolutè, sed respectiuè, & conferenda per Christum.* Prima pars conclusionis probatur: nam per hoc, quod Deus superinfundat homini species omnium rerum naturalium, & scientias illarum, erit potens expeditè ad omnium cognitionem: at species, & scientiæ sic superinfusæ supernaturales quoad substantiam non sunt, vtpotè eiusdem rationis cum speciebus, & scientijs acquisitis à nobis, vt de scientia indita Adamo, docet D.Th. 1.p. qu. 94. art. 3. ad 1. ergo gratia desiderata ad posse expedire respectu totius collectionis verorum supernaturalis quoad substantiam non est.

Secundo. Secundo suadetur: collectio namque omnium cognitionum, & omnium veritatum ordinis naturæ non est supernaturalis quoad substantiam: ergo non potetunt pro sui expedito principio gratiam entitatiuè supernaturalem, & consequenter sine tali gratia poterit obtineri. Patet consequentia: nam omne id quod exigit pro sui principio supernaturalem formam, est entitatiuè supernaturale.

Secunda pars prob. Secunda pars conclusionis probatur: id namque est supernaturale quoad modum, cuius entitas non excedit facultatem naturæ, modus autem quo habetur, illius facultatem excedit: at gratia debita ad posse totam veritatum collectionem cognoscere quoad entitatem non excedit facultatem humanæ naturæ, vt proximè ostendi, excedit tamen eius facultatem quoad modum quo acquiritur, cum sint species superinfusæ à Deo, non expectato rerum naturalium occursu, & concursu: ergo sunt supernaturales quoad modum.

26 *Tertia pars suadetur primo.* Tertia pars conclusionis, quæ asserit non esse supernaturalem quoad modū supernaturalitate absoluta, bene tamen respectiua. Probatur primo: nam talis gratia est à Deo Authore naturæ; at Deus vt Author naturæ nihil potest efficere, quod sit supernaturale quoad modum supernaturalitate absoluta, sicut nec entitatem quoad substantiam supernaturalem efficere valet: ergo non est supernaturalis quoad modum supernaturalitate absoluta. Probo minorem: Deus namque vt Author naturæ potest hominem beatificare beatitudine naturali: ergo omnium naturalium species potest infundere. Tum, quia horum cognitio ad beatitudinem naturalem est necessaria. Tum etiam, quia naturalis beatitudo quid maius est, quam harum specierum infusio.

Secundo probatur: id est supernaturale quoad modum supernaturalitate absoluta, quod excedit quoad modum quo habetur omnis naturæ exigentiam; quod *Secundo prob.* autem vnius, & non omnis naturæ exigentiam excedit, gaudet supernaturalitate respectiua quoad modum: at omnium illarum specierum infusio, etsi excedat moralem exigentiam humanæ naturæ, Angeli tamen exigentiam non superat: ergo non est supernaturalis quoad modum supernaturalitate absoluta, bene tamen respectiua. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: supernaturalitas absolute quoad substantiam petit superexcessum ad omnem naturæ exigentiam, vt ostendi tractatu de impossibilitate substantiæ supernaturalis: ergo supernaturalitas absoluta quoad modum petit superexcessum non vnius, vel alterius, sed omnis naturæ in modo acquisitionis: vtraque namque supernaturalitas in ratione supernaturalitatis conuenit cum solo discrimine penes esse talem quoad substantiam, vel modum.

Vltimam partem nostræ conclusionis docent Suarez 27 *vbi supra n.* 16. Montesinos *nn.* 12. contra Vazquez *cap.* 2. *Quarta* *n.* 8. dicentem, quod etsi ad totam veritatem collectionem *pars prob.* gratia specialis Dei conditoris sit necessaria, non ta- *1. contra* men requiritur gratia Christi Redemptoris, eo quod *Vazq.* gratia per Christum ex Augustino *epist.* 105. & Patribus Africanis *epist.* 95. est illa ad quam nobis promerendam Christus est mortuus; at Christus mortuus non est vt Mathematici, Philosophi, aut Rectores, sed vt iusti essemus, & rectè secundum virtutem viueremus: ergo quantumuis in his facultatibus proficiamus, gratiæ Christi deputandum non est.

Hoc tamen fundamentum imbecille est ad nostram opugnandam sententiam. Quam probo primo: nam vt fatetur Vazquez, si istæ disciplinæ nobis conferantur à Deo vt Ecclesiæ proficiamus, alios ab impietate educendo, vel vt ad rectam vitam, & pietatem nos promoueamur, sunt ex gratia per Christum; at totius collectionis rerum naturalium cognitio, si cui Deo conceditur, aliquo ex his motiuis conceditur. Tum, quia his, quibus de facto concessa fuisse constat, Adamo nempè, & Salomoni, eo fine fuit data, vt Ecclesiæ Dei illam instruendo proficerent. Tum, quia id maximè condecens esse videtur, vt beneficium ita peculiare, & sublime, non ex fine speculationis solius, sed ex altiori, qualis est aliorum instructio à Deo conferatur: ergo si cui conceditur hoc beneficium, gratiæ Christi deputandum est.

Secundo probatur: nam potest hoc beneficium ex meritis ipsius nobis concedi; & aliàs quod sic concedatur, 28 & quod Deus statuerit omnem gratiam specialem im- *Secundo* pertiendam hominibus, non nisi ex meritis Christi illis *prob.* concedere, Christi condecet dignitatem: ergo cum oppositum reuelatum non sit, nec cum his quæ reuelata sunt incompatibilitatem habeat, fatendum est quod cui tale beneficium conceditur, etiam si in veritatis speculatione sistatur, confertur ex meritis Christi; & consequenter illius gratiæ deputandum est. Quod amplius *Confirm.* confirmo: quia vt docet D.Th. 2.2. q. 167. *art.* 1. cognitio veritatis per se bona est, & solum per accidens mala esse potest, in quantum scilicet aliquis de cognitione veritatis superbit, vel ea vtitur ad peccandum: ergo sicut gratia specialis ad alia, quæ sunt bona rationalis naturæ concessa, est gratia per Christum, vt fatetur Vazquez *disp.* 189. ita gratia specialis, quæ ad totius veri cognitionem est necessaria, Christi meritis est deputanda. Explico, & confirmo secundo: auxilium datum ad appetitum cognitionis veri ratione sui, est gratia *Conf. 2.* per Christum in principijs contrarij Authoris: ergo auxilium datum ad veritatis contemplationem propter se ipsam, iuxta eiusdem principia, debet esse per Christum, & consequenter fateri tenetur gratiam specialem ad totius veri cognitionem exactam Christi meritis deputandam esse. Subsumptio manifesta est. Antecedens constat: nam omne opus bonū morale est ex gratia per Christum iuxta illum Authorem; at appetitus cognitionis veri gratia sui, est opus bonum morale, vt docet D.Thom. *loco allegato*; & constat ex eo, quod est de obiecto conuenienti rationali naturæ: ergo in principijs Vazquij debet esse ex gratia per Christum. Consequentia autem principalis probatur: nam actus imperans, & imperatus ex gratia eiusdem ordinis debent procedere; at appetitus prædictus importat veritatis

cognitionem : ergo si procedit ex gratia per Christum, ea eadem veritatis contemplatio debet oriri.

29
Prob. 3. impugnād. de Vazq. motiuum.

Denique ista pars conclusionis suadetur labefactando fundamentum oppositum; multa namque cadunt sub meritis Christi, propter quæ mortuus non est : ergo etiam si Christus non sit mortuus propter gratiam specialem ad totius veri cognitionem exactam, deputari poterit meritis Christi. Illatio est legitima ad hominem contra istum Authorem. Antecedens autem probatur : nam gloria corporis Christi, & sui nominis exaltatio fuerunt ex meritis Christi, vt cum communi Theologorum sententia, tanquam veritatem Catholicam docet Vazquez *3. p. disp. 79. cap. 2. & 3* & vt docet idem Author *3 p. disp. 49. cap. 6.* meruit etiam illuminationes, & gaudia accidentalia Angelorum; & tamen nec propter se ipsum, nec propter Angelos Christus fuit mortuus, sed propter nos homines, & propter nostram salutem : ergo potest aliquid deputari meritis Christi, propter quod tamen non dicatur fuisse mortuum. Et ratio à priori omnium est : nam particula *propter* denotat præcipuum Incarnationis Christi, & ipsius meriti motiuum, & quia sola nostra redemptio fuit huiusmodi, solum propter illam dicitur mortuum fuisse. Cum quo tamen stat, quod minus principaliter ex vi huius decreti, & ex illo motiuo decreuit Deus omnem specialem gratiam hominibus impertiendam eius meritis deputare.

§. Vltimus.

Occurritur obiectionibus, & aliqua inferuntur ex dictis.

30
Arg. 1.

SEd obijcies primo : supernaturale quoad modum excedere debet facultatem naturæ, non solum moralem, verum etiam physicam : at totius collectionis veritatum cognitio non superat physicam facultatem naturæ, vt asseruimus *in 1. p. 2. conclusionis* : ergo non est supernaturalis quoad modum. Probatur maior paritate desumpta ex supernaturali in substantia, de cuius conceptu est superexcessus ad vtramque naturæ facultatem.

Resp.

Respondeo distinguendo maiorem : quod est supernaturale quoad modum physicè, concedo maiorem : moraliter, nego maiorem; & concessa minori distinguatur consequens eodem modo. Itaque supernaturalitas petit superexcessum ad naturæ exigentiam; cum autem duplex sit naturæ facultas, altera physica, & altera moralis, prima desiderat excessum ad facultatem physicam, secunda solum petit excedere facultatem moralem.

31
Arg. 2.

Obijcies secundo contra vltimam partem nostræ assertionis : gratia specialis ad totius veri cognitionem exacta est à Deo conditore naturæ; at Deus vt est naturæ Author nihil potest intuitu meritorum Christi conferre, cum prout talis, Christum nec illius merita cognoscere possit, vtpotè cum spectent ad ordinem supernaturalem, & hypostaticum, cuius cognitio Deum vt naturæ Authorem subterfugit : ergo talis gratia Christi meritis deputanda non est.

Resp.

Respondeo, esse prædictam gratiam à Deo Authore naturæ, veluti elicitiuè, posse tamen à Deo vt supernaturali Authore, veluti imperatiuè procedere, & consequenter, prout sic in remunerationem meritorum Christi concedi.

Instabis,

Instabis : superueniens imperium non potest non ordinare gratiam prædictam ad finem sibi proportionatū, vt constat in imperio charitatis, quod non potest cadere super actus cæterarum virtutum, quin illos ordinet ad proprium charitatis finem : ergo gratia specialis ad totius veri cognitionem in speculatione sistendo, nequit esse per Christum, cuius contrarium in 3. p. nostræ conclusionis docuimus. Patet consequentia nam speculatio merè naturalis non est finis supernaturali imperio proportionatus : ergo si hoc imperium necessarium est vt talis gratia Christi meritis imputetur, non poterit sic imputari, quin altiorem finem respiciat.

Resp.

Respondeo distinguendo hoc vltimum consequens; quin respiciat altiorem finem ex parte operantis, nego consequentiam : ex parte Dei ordinantis, & imperantis per imperium supernaturale, concedo consequentiam. Itaque homo, cui talis gratia conceditur, potest sistere in contemplatione veritatis, tanquam in fine, & Deus vt supernaturalis Author imperans illius gratiæ erogationem finē proportionatum tali imperio respicere, non autem est necessarium simpliciter, quod finis per supernaturale imperium inspectus sit Ecclesiæ vtilitas per aliorum instructionem, & propriam, sed sufficit pro fine meritorum Christi, quæ supernaturalia sunt remuneratio.

32
Tertio arg.

Tertio obijcies : motiuum primarium aduentus, & mortis Christi fuit salus, & iustificatio nostra : ergo specialis gratia ad totius veri cognitionem exacta nequit sub illius merito cadere nisi ad salutem nostram ordinetur. Antecedens docet D. Thomas *3. p. quæst. 1. art. 3.* Consequentia probatur : nam id quod secundario terminat intentionem, nequit non subordinari motiuo intentionis primario, & ad illud ordinari : duo namque disparata motiua sub eadem intentione comprehendi non possunt : ergo gratia illa specialis, nec secundario poterit prædictam intentionem terminare, nisi ad salutem nostram, quæ est eius primarium motiuum ordinetur.

Resp.

Respondeo, duplex decretum esse distinguendum, alterum mittendi Christum, & morti tradendi. Alterum, quo Christo præuiso Deus statuerit omnem gratiam impertiendam hominibus, eius meritis deputare. Primum habet pro primario motiuo nostram salutem; & consequenter omnia quæ sub illo comprehenduntur, debent ad salutem nostram ordinem dicere. Secundum autem necessarium non est quod omnia ordinem dicant ad nostram iustificationem, & ex vi illius procedit illa specialis gratia, si fortè concedatur alicui absque ordine ad iustificationem aliorum, vel propriam. Primum decretum ex Scripturis colligitur, secundum autem à Nobis arguitur, ex eo quod condecet Christi dignitatem, & illius meritorum infinitatem, vt omnis gratia specialis, quam Deus impartiatur hominibus, illis correspondeat.

33
Vltimo arg.

Denique obijcies : bona temporalia non cadunt sub merito nostro simpliciter tali, nisi quatenus ad opera virtutum conducunt, quibus homo tendit ad vitam æternam eo quod solum prout sic sunt bona hominis simpliciter; doctrina est D. Thomæ *infra quæst. 114. art. vltimo* : ergo specialis gratia ad totius veri collectionem exacta nequit cadere sub merito Christi, nisi vt conducit ad virtutum opera, quibus homo tendat ad vitam æternam. Probo consequentiam : nam cognitio merè speculatiua ad virtutum opera non conducens, non est bonum hominis simpliciter, sed solum secundum quid cum id solum sit bonum simpliciter iuxta D. Thomam ibidem, quo tenditur ad vltimum finem : ergo sub Christi merito, quod est tale simpliciter cadere nequit, nisi ad iustificationem nostram conducat.

Resp. 1.

Respondeo, D. Thomam solum intendere bona temporalia non cadere sub merito supernaturali, quod est tale simpliciter vt præmium adæquatum illius, & illud adæquans : non autem negare posse cadere sub merito supernaturali vt præmium inadæquatum, & inferius, etiam si ad virtutum opera non conducant, nec ad supernaturalem finem ordinentur. Ex qua doctrina sic explicata, solum colligitur gratiam illam specialem non posse esse præmium adæquatum meritorum Christi, quod libenter fatemur.

Secundo.

Vel secundo, dato antecedenti, nego consequentiam, & disparitas est : nam meritum supernaturale nostrum, quod à D. Thoma teste Caietano intelligitur nomine meriti simpliciter, cum originem ducat à gratia habituali, quæ vtpotè semen gloriæ, illam habet pro fine adæquato, esse alligatum supernaturali præmio adæquatè; ac proinde ad nihil naturale potest extendi, nisi vt ad supernaturalem finem ordinetur. Merita autem Christi prout infinita, nascuntur ex gratia vnionis, quæ ratione suæ infinitatis cum nullo adæquatur; & consequenter merita ex illa valorata infinitè, nulli præmio per adæquationem alligantur, & consequenter possunt ei præmia supernaturalia, & naturalia correspondere, quin hæc ad illa ordinentur.

34
Primum corollar.

Ex dictis in discursu Disputationis colligo primo, posse hominem in natura lapsa cognoscere omnes veritates practicas in vniuersali diuisiuè, absque speciali gratia dante posse expeditum, secus autem omnes collectiuè. Primum patet : nam respectu illarum diuisiuè non sunt impedimenta, quæ ad totam collectionem : ergo habet homo lapsus expeditam potentiam, non minus, quam ad singulas veritates speculatiuas naturales. Secundum constat ex multitudine illarum veritatum adiunctis impedimentis enumeratis *conc.* 2. quæ non minus causant impotentiam moralem ad totam collectionem veri practici, quam speculatiui. An vero ad verita-

tes

tes practicas in singulari, ea quarum cognitione mouetur affectus, necessaria sit specialis gratia per Christum, constabit ex dicendis *art. sequenti*.

Secundũ. Colligo secundo: hominem conditum in pura natura non habiturum potentiam expeditam moraliter ad totam collectionem veri speculatiui, absque speciali gratia. Probatur: nam in illo statu essent omnia impedimenta, ex quibus in statu lapsus prouenit impotentia moralis, scilicet vitæ breuitas, ad res humanæ vitæ necessarias distractio, corporis aggrauatio, & alia enumerata supra: ergo esset moraliter impotens ad totius veri collectionem.

Tertium. Colligo tertio: nec in statu naturæ lapsæ per gratiam sanctificatæ gaudere hominem potentia expedita moraliter ad totam veritatum collectionem. Probatur: nam gratia sanctificans prædicta impedimenta non tollit: ergo nec naturalem impotentiam prouenientem ex illis ad totam veritatum collectionem. Cum quo tamen stat, hominem iustificatum esse minus impeditum moraliter ad veri naturalis cognitionem, quam homo existens in peccato mortali, vitijsque dedito, si cætera paria sint quoad complexionem, & acumen ingenij. Quod patet: nam homo existens in peccato mortali frequenter maiori cogitationum fluctu erga sensibilia agitatur, quam existens in gratia; at hoc est vnum ex impedimentis annumeratis supra ex D. Th. 4. *Contrag. cap.* 4. ad veri contemplationem: ergo cæteris paribus homo existens in gratia, & amicitia Dei promptior est ad veri contemplationem, quam homo existens in peccato mortali.

35 Denique infero, hominem conditum in iustitia originali habere moralem potentiam ad plures veritates speculatiuas naturalis ordinis cognoscendas, quam homo in statu lapsus; imò gaudere expedita potentia ad omnia principia speculatiua, & communiores veritates ex illis deductas, non tamen ad omnes veritates ordinis naturæ collectiuè. *Quartum.* Primum constat, nam vita est longior, aggrauatio spiritus à corpore nulla; cum in illo statu corpus esset animæ plenè subiectum. Appetitus sentiens, vtpotè rationi subiectus non impediret. Nullum etiam esset errandi periculum; cum error, vtpotè pœna culpam supponat. Denique, homines naturali ingenio sine naturali dispositione pollerent; ergo possent expeditè plures veritates naturales cognoscere, quam in hoc statu lapsæ naturæ. Secundum probatur: nam numerus veritatum principiorum vniuersalium, & communiorum veritatum deductarum ex illis, tantus non est, vt computatis adiumentis prædictis non possit homo illarum cognitionem acquirere. Deniq; tertia pars corollarij suadetur; nam licet quantũ est ex parte intellectus in prædicto statu vis esset expedita ad omnium veritatum cognitionem, si omnes illæ occurrerent, & intellectum mouerent; cum tamen prædictæ veritates sint infinitæ, vitaque, licet longior, terminum tamen haberet, non est possibilis omnium huiusmodi veritatum occursus, vt illorum species abstrahi possint: ergo omnibus pensatis, tam ex parte obiecti, quam ex parte intellectus non esset in prædicto statu potentia expedita moraliter ad omnium veritatum cognitionem.

DISPVTATIO XXXXI.

An homo lapsus possit absque speciali gratia aliquod bonum opus morale ordinis naturæ efficere?

§. I.

Quibusdam præsuppositis referuntur sententiæ.

Num. 1. Primum præsuppositum.



N QVA Disputatione omnes Theologos in tribus consentientes reperio. Primum est, gratiam iustificantem ad id necessariam non esse. Quod esse de fide constat ex Tridentino *sessione 6. canone 7.* vbi anathematizat docentes omnia opera, quæ iustificationem præcedunt esse peccata. Et ex Arausicano *cap. 4. & 5.* vbi docet, initium bonæ voluntatis, & alios bonos affectus quibus homo ad iustitiam perducitur, esse dona Spiritus Sancti; at tales actus iustificationem præcedunt; & consequenter gratiam iustificantem: negari ergo non potest sine gratia iustificationis posse hominem lapsum in peccato existentem aliquod opus naturale moraliter bonum efficere: si namque ad opera bona, quæ ad iustificationem disponunt, gratia habitualis necessaria non est, multo minus necessaria erit ad opera bona acquisitæ virtutis.

Secundum. Secundo omnes conueniunt, gratiam fidei ad id necessariam non esse. De quo fusè agitur 2.2. *quæst.* 10. *art.* 4. vbi D. Thomas inquirit: *Vtrum omnia infidelium opera sint peccata?* Et respondet negatiue, cuius resolutio vnanimi Theologorum consensu acceptatur, videantur *ibi* Caietanus, & Bañez, Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 19. & 20. Vega *lib.* 6. *in Tridentinum cap.* 40. Suarez *lib.* 1. *de necessitate gratiæ cap* 6. Montesinos *q.* 3. *circa istum articulum*, oppositum censens erroneum. Constatque ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII num. 26. vbi damnatur Michael Baius, eo quod asseruit omnia opera infidelium esse peccata.

Tertium. Tertio fatentur, gratiam in sua entitate supernaturalem per modum principij per se loquendo necessariam non esse. Et ratio est manifesta: nam opus exigens pro sui elicitiuo principio gratiam entitatiue supernaturalem, necessario est supernaturale; cum eo ipso superet omnem exigentiam naturæ, opus autem de quo dubitamus, naturalis ordinis est; & consequenter nequit per se postulare vt sui principium formam supernaturalem entitatiue.

Hæc tria extra controuersiam sunt apud Theologos: in alio autem dissidium non modicum inter illos versatur, an scilicet necessaria sit ad opus vndique honestum naturali honestate eliciendum, gratia supernaturalis auxilij, quæ licet in sua entitate sit naturalis, sit tamen gratia Theologice, vel ad minus gratia specialis Dei conditoris naturæ? Et in tres sententias diuiduntur. 2 *Punctum difficultatis.*

Prima illarum docet, necessariam esse gratiam in sensu Theologico concessam per Christum. Hanc tenet Gregorius *in 2. distinct. 28. art. 1. conclusione 1. & 3.* latissimè Vazquez *in præsenti disp.* 190. *cap.* 2. referens pro illa Capreolum *in 2. distinct. 29 quæst. 1. art. 1. conclusione 4.* qui tamen non loquitur de gratia Theologica, vt postea videbimus. Refert etiã Rofensẽ, Albertũ, Altissiodorensẽ, Abulensem, Alexandrum, & Petrum de Soto. Quos tamen in opposita sententia probat Montesinos *q.* 4. §. 2. Lorca *disp.* 3. *membro* 2. nec in eodem sensu a Gregorio, & Vazquez hæc sententia defenditur; ille namque necessitatem gratiæ probat ex defectu potentiæ, vnde illam exigere debet, vt det expeditam potentiam, Vazquez autem non ex defectu potentiæ, sed solum ratione indifferentiæ suadet gratiæ necessitatem; vnde non vedet posse per modum actus primi, sed ad actum secundum necessitatem huius gratiæ defendit.

Prima sententia. Greg. Vazq. Capre. Rofens. Albert. Altis. Abulẽs. Alexãd. Soto. Montes. Lorca.

Secunda docet, necessariam esse gratiam specialem 3

Secunda. Dei conditoris naturæ diſtinctam à dono creationis, & conſeruationis, non autem quæ ſit gratia in ſenſu Theologico ad iuſtificationem, & veram pietatem conducens. Capre. Hanc iudico tenuiſſe Capreolum *in 2. diſtinct. 29. quæſt. 1. art. 1. conclusione 4. & art. 3. in ſolutione argumentorum*; cum namque illam exigat non ex defectu potentiæ, ſed ratione indifferentiæ voluntatis noſtræ ad agendum, & alias expreſſe non doceat gratiam eſſe Theologicam, & ad iuſtificationem conducere, cenſendum eſt, non gratiam Theologicam, ſed ſpecialem intra ordinem tantum naturæ illam exiſtimaſſe. Gran. In eandem inclinare videtur Granados *controuerſia 2. de gratia tract. 2. diſp. 2. ſectione 1. num. 10.* vbi ait, neceſſariam eſſe gratiam prouidentem aliquomodo à creationis dono diſtinctam, non tamen gratiam eleuantem, hoc eſt, eleuantem ad aliquid altius natura.

4 *Tertia.* Caiet. Conrad. Medin. Soto. Durand. Curiel. Lorca. Suarez. Mont. Roſenſ. Abulenſ. Albert. Altiſio. Soto. Alexand. M. Sent. Bonau. Ricard. Vega. Belarm. Turria. Martin. Gran.

Tertia ſententia docet, poſſe hominem lapſum ſine ſpeciali gratia ſolo generali concurſu aliquod opus bonum morale ordinis naturæ elicere. Hanc tenet Caietanus, Conradus, & Medina *circa iſtum articulum*. Soto *lib. 1. de natura, & gratia cap. 20.* Durandus *in 2. diſtinct. 28. quæſt. 2.* Curiel *in præſenti dub. 1* Lorca *diſp. 3. membro 2.* Suarez *lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 6.* Montesinos *diſp 27 q. 4. §. 3.* Pro illa referens Roffenſem, Abulenſem, Albertum, Altiſiodorenſem, Petrum de Soto, Alexandrum, Magiſtrum ſententiarum, Bonauenturam, Ricardum, Vegam, Belarminium, Franciſcum Torrianum, & alios quam plures. Illam etiam nouiſſime tenet Magiſter Martinez *in præſ. art. dub. 2.* Pro qua etiam referre poſſumus Patrem Granados *vbi ſupra*, qui quamuis aſſerat requiri gratiam prouidentialem, docet tamen non poſſe ſpecialem gratiam appellari, eo quod ſola gratia eleuans hoc nomine gaudet.

§ II.

Gratiam non requiri ad poſſe, probatur.

5 *Prima concluſio.* Sit prima concluſio: *Vt homo lapſus poſſit expedite moraliter aliquod opus bonum honeſtate naturali elicere, non indiget ſpeciali gratia dante potentiam.* *Prob. 1. ex D. Th.* Hæc ſtatuitur contra primum modum defendendi primam ſententiam. Eſtque expreſſa D. Thomæ *in præſenti*, vbi comparans hominem in ſtatu naturæ corruptæ, cum homine integro, docet in ſtatu integritatis poſſe quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis in omne bonum ſibi proportionatum, in ſtatu autem naturæ corruptæ poſſe per virtutem ſuæ naturæ aliquod particulare bonum, non tamen omne, ſed ad id, quod poteſt per virtutem ſuæ naturæ non indiget gratia ad minus vt dante potentiam: ergo eſt concluſio iuxta mentem D. Thomæ. Id ipſum docet *Deinde prob. ratione.* *in 2. diſtinct. 28. art. 1. ad 1. & vltimum, & art. 2. in corpore quæſt. 14. de veritate art. 12.* Et præterquam quod ex inferius dicendis manifeſte conſtabit, breuiter tamen oſtenditur primo, etenim homo conditus in puris naturalibus per virtutem ſuæ naturæ poſſet efficere aliquod opus bonum ordinis naturæ, nedum potentia phyſica, verum etiam morali; at peccatum hanc potentiam non abſtulit: ergo in ſtatu naturæ corruptæ manet expedita naturalis potentia ad opus bonum ordinis naturæ efficiendum; & conſequenter gratia vt dante poſſe non indiget. Conſequutio tenet. Maior eſt certa: opus namque morale ordinis naturæ eſt proportionatum, nedum phyſice, de quo nullus dubitat, verum etiam moraliter cum natura humana in puris naturalibus conſtituta, cum nihil ſit cauſans improportionem moralem in illo ſtatu, etſi rebellio, & pugna appetitus, quæ quamuis illam cauſet ad totam collectionem operum naturalium, non tamen ad vnum, vel alterum, ex quibus plura facillima ſunt. Minor etiam non minus aperta videtur: peccatum namque, nec ratione auerſionis, nec ratione conuerſionis eſt incompatibile cum aliquo opere moraliter bono, quæ namque oppoſitio poteſt eſſe in peccato prodigalitatis cum pietate erga parentes vt tollam moralem potentiam ad illius exercitium, & ſic de alijs?

6 *Reſp. Greg.* Reſpondet Gregorius, opus honeſtum ordinis naturæ petere ad ſui honeſtatem circunſtantiam vltimi finis, ideſt, quod fiat propter Deum ſumme dilectum, peccatum autem ratione auerſionis à Deo cum hac dilectione pugnat, & idcirco cauſat impotentiam in homine ad opus vndequaque honeſtum honeſtate naturali eliciendum.

Hæc tamen ſolutio eſt omnino inſufficiens: nam vel loquitur Gregorius de ordinatione ad Deum vt ſupernaturalem Auctorem per ſuper naturalem actum dilectionis ſupernaturalis, & hoc non, aliàs incidit in ſententiam damnatam à Concilio Tridentino *ſeſſione 6. canone 7.* aſſerentem, hominem peccatorem extra ſtatum habitualis gratiæ nihil boni efficere poſſe. Vel de ordinatione ad Deum prout eſt Auctor naturæ per actum naturalem dilectionis, in quo ſenſu loquutus videtur; at nec ordinatio iſta requiritur: ergo nihil exigitur ad honeſtatem naturalem cum quo peccatum habeat incompoſſibilitatem. *Contra.*

Probo minorem primo: quia non magis requiritur ordinatio ad Deum Auctorem naturæ ad honeſtatem actus naturalis, quam ordinatio ad Deum Auctorem ſupernaturalem ad honeſtatem actus ſupernaturalis ordinis; at vt actus aliquis gaudeat honeſtate ſupernaturali, neceſſaria non eſt actualis ordinatio ex parte operantis per efficacem ſupernaturalem amorem; aliàs nulla daretur remota diſpoſitio ad iuſtificationem, cum omnis actus ex ordinatione illa proxime ad illam diſponeret, nec ſupernaturalis attritio cum Sacramento ad iuſtificationem ſufficeret, quorum vtrumque abſurdiſſimum eſt: ergo nec ad honeſtatem naturalem neceſſaria eſſe poteſt ordinatio ad Deum Auctorem naturæ per actum dilectionis efficacis. *Minor prob. 1.*

Secundo ſuadetur: nam ſi ordinatio iſta ad huius operis honeſtatem neceſſaria eſſet, ſequeretur hominem quandocumque bene operatur adſtringi præcepto diligendi Deum Auctorem naturæ; conſequens eſt falſum; cum ſit præceptum poſitiuum non obligans pro ſemper, ſed pro determinatis temporibus: ergo idem quod prius. Patet ſequela: quia in ſententia Gregorij ex defectu huius ordinationis redditur opus non bonum: ergo cum in indiuiduo non detur actus indifferens, vt frequentior ſententia docet cum Diuo Thoma *ſupra quæſt. 18. art. 9.* ex defectu talis circunſtantiæ erit malum; & conſequenter obligabit præceptum de naturali dilectione pro quocumque tempore, in quo homo deliberate operaturus eſt. 7 *Secundo.*

Tertio minor principalis ſuadetur: nam vt opus aliquod gaudeat naturali bonitate, ſufficit fieri propter honeſtatem virtutis non appoſito aliquo malo fine: nam hoc ipſo quod ita fiat, tendit ex parte operis ad finem vltimum naturalem, at totum hoc ſubſiſtere poteſt, quin ex parte operantis ordinetur ad Deum prout eſt Auctor naturæ ſuper omnia dilectum: ergo talis ordinatio ad honeſtatem operis ordinis naturæ neceſſaria non eſt. *Tertio prob. minor.*

Secundo principaliter ſuadetur concluſio ratione articuli ad hanc formam redacta: homo in ſtatu iuſtitiæ originalis quantum ad ſufficientiam operatiuæ virtutis poterat per ſua naturalia velle, & operari omne bonum ſuæ naturæ proportionatum; at natura humana per peccatum totaliter corrupta non eſt, nec liberum arbitrium extinctum, vt docet Tridentinum *ſeſſione 6. canone 5.* ſed infirmum, & attenuatum viribus: ergo quoad ſufficientiam virtutis operatiuæ poteſt per ſua naturalia aliquod particulare bonum vndequaque honeſtum efficere, licet non omne; & conſequenter gratia vt dante poſſe ad aliquod particulare bonum non indiget. Maiorem ſuppono probandam inferius. Minor ex Tridentino conſtat. Conſequentiam probo ex D. Thom. etenim homo infirmus etſi non valeat ad perficiendum motum perfectum hominis ſani, aliquem tamen proprijs viribus poteſt efficere: ergo ſi propter culpam liberum arbitrium non extinctum, & mortuum, ſed infirmum remanſit, valebit proprijs viribus aliquod opus bonum ordinis naturæ efficere, etſi non omne quod eſt proprij liberi arbitrij in ſtatu ſanitatis, & integritatis. 8 *Prob. 2. ratione.*

Reſpondebis forte, vt liberum arbitrium non extinctum, ſed infirmum per peccatum dicatur, ſufficere quod poſſit per gratiam opus bonum efficere, ſicut in naturalibus homo non erit mortuus, ſed infirmus, ſi quamuis non poſſit proprijs viribus motum progreſſiuum elicere, poſſit tamen adiutus ab alio. Sed in contrarium obſtat in primis Auguſtinus *lib. 4. contra Iulianum cap. 3. & epiſtola 107. ad Vitalem*, vbi contra Pelagianos diſputans, ait: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Ex 9 *Reſp.* *Contra primo.*

quibus

quibus verbis tale forma argumentum: supposita originali culpa potest homo per gratiam Deum super omnia diligere; & tamen quia non potest per naturæ vigorem; asserit Augustinus esse a nobis perditum liberum arbitrium ad diligendum Deum: ergo si homo lapsus nullum opus bonum ordinis naturæ potest efficere viribus proprijs, etsi possit per gratiam, liberum arbitrium non infirmum, sed extinctum manebit per culpam, & non corrupta, sed totaliter destructa natura.

Secundo. Secundo, & explicatur magis hoc ipsum: liberum arbitrium in statu integritatis habebat ex proprijs viribus sufficientiam ad totum bonum sibi proportionatum: ergo si post culpam ad nullum bonum sibi proportionatum habet sufficientiam ex viribus proprijs, extinctum, & destructum manebit quoad hanc sufficientiam, & non attenuatum, & infirmum ratione culpæ. Patet consequentia, tunc enim aliquid destruitur, quando totaliter perditur: ergo si totaliter perdita fuit sufficientia, quam liberum arbitrium ex proprijs viribus ad bonum habebat, fuit destructum, & amissum totaliter quoad hanc sufficientiam. Nec valet exemplum de homine infirmo: nam si tali infirmitate laboret quod non possit nisi alterius adminiculo motum progressiuum efficere, manebit vis ambulatiua destructa totaliter quoad sufficientiam ambulandi per se ipsam, etsi absolutè totaliter destructa non maneat.

§. III.

Obiectionibus occurritur.

10 Arg. 1. Ex dictis inter confirmandam nostram conclusionem solutum manet argumentum Gregorij: modo aduersus illam obijcitur primo: opus hominis eleuati ad ordinem supernaturalem redditur malum ex defectu ordinationis ad supernaturalem finem; at circunstantiam illam nequit ponere ex viribus proprijs, etiam quoad sufficientiam operatiuæ virtutis: ergo neque opus bonum vndequaque honestum efficere. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur: etenim quia in homine natura sensitiua cum rationali coniuncta inuenitur, omnis actus liber circa bonum naturæ sensitiuæ conueniens elicitus, malus redditur ex defectu ordinationis ad bonum conforme rationali naturæ, vt docet D. Thomas *supra quæst.* 18. *art.* 9. vbi ex hoc principio deducit non posse dari actum liberum indifferentem in indiuiduo; at in homine eleuato ad ordinem supernaturalem natura cum eleuatione ad gratiam coniuncta inuenitur: ergo ex defectu ordinationis ad finem supernaturalem vitiosum redditur omne opus morale ordinis naturæ.

Resp. Respondeo negando maiorem. Ad probationem nego etiam maiorem; causa enim adæquata non est coniunctio naturæ sentientis cum natura rationali, sed subordinatio, quam habet ad illam in omni actu deliberato; cum enim natura sensitiua ratione sui libera non sit, nequit actum aliquem deliberatum exercere, nisi vt subordinata rationali naturæ, eo autem ipso, quod homo vt rationalis operetur, tenetur finem rationi conformem appetere; ac proinde ex defectu istius finis, quiduis illius opus vitiatur; homo autem ad ordinem supernaturalem eleuatus, non subordinatur in omni suo actu formæ eleuanti, & idcircò non tenetur ex fine superiori in omni suo actu operari. Vnde ex defectu talis ordinationis illius opus vitiosum non redditur.

11 Arg. 2. Obijcies secundo: culpa Angelorum non destruxit illorum naturam; cum naturalia in illis integra post culpam remanserint; & tamen supposita culpa impotentes manent ad opus morale bonum ordinis naturalis exercendum, quod tamen adæquatè poterant ante lapsum efficere: ergo ex eo quod homo ante primum peccatum posset ex proprijs omne opus bonum ordinis naturæ efficere, & peccatum non destruxerit eius naturam, non rectè colligitur posse in statu lapsus ex proprijs viribus efficere bonum aliquod particulare pertinens ad ordinem naturæ.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem: non destruxit illorum naturam quoad physica principia, concedo maiorem: quoad expeditionem moralem, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque peccatum in Angelis, etsi non destruat physicas potentias illorum, ratione tamen suæ inflexibilitatis, ob quam remanent indeclinabiliter fini adhærentes, impedit illorum voluntatem ne possint in actum exire, nisi illum ordinando ad finem cui deliberatè adhæserunt; ac proinde si ille finis est malus, impedit ne possint actum vndequaque honestum efficere, cum semper apponant malam circunstantiam finis, nec possint non apponere illam. Vnde etsi nihil intrinsecæ entitatis principiorum naturalium per peccatum perdiderint, amiserunt tamen proximam expeditam potentiam ad opus bonum morale efficiendum. Quo circa Augustinus epist. 107. ad Vitalem agens de dæmone, inquit: *Nec ipse habet liberum arbitrium ad benefaciendum, sed ad maximam maleuolentiam pœna sui sceleris obduratum*. Quomodo autem cum hoc compatiatur, quod peccent in non bene operando, alterius est loci. Consulantur Thomistæ 1. p. *quæst.* 64. *art.* 2. vbi fusè tractant inflexibilitatem Angelicam, & cum illa saluant sufficientem libertatem ad culpam.

Tertio obijces Augustinum libro de fide ad Petrum *cap.* 3. *folio mihi* 383. *columna* 2. propè finem, vbi eandem probat bonæ cogitationis, & operationis initium homini ex se ipso non esse, sed illi diuinitus præparari, & tribui, quia diabolus ex quo ruinæ suæ merito in hanc infaniorem est detrusus caliginem, non poterit bonam voluntatem resumere: *Quod si possibile esset*, inquit Augustinus, *vt humana natura postquam à Deo auersa voluntatis perdidit bonitatem, ex se ipsa, rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc haberet natura Angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac est prædita facultate*; at Angelus post primum peccatum caret potentia proxima ad opus morale ordinis naturæ vndequaque honestum efficiendum: ergo etiam homo in peccato lapsus tali caret potentia. 12 Arg. 3.

Resp. Si dicas, ibi loqui Augustinum de initio bonæ operationis, & cogitationis supernaturalis, quod verum est, nec in Angeli, nec in hominis esse potestate. In contrarium obstat: nam hæc consequentia apud Augustinum est bona: *Homo ex se ipso habet bonæ voluntatis supernaturalis initium: ergo multo melius Angelus ex se ipso tale initium habebit*; ergo pariter licet inferre, *homo post peccatum ex se ipso habet facultatem expeditam ad opus morale honestum: ergo & Angelus tali facultate debet gaudere*; & è contra, *si Angelus post primum peccatum talem potestatem non habet, nec homo illam potest habere*. Contra.

Resp. Respondeo iuxta solutionem traditam. Ad cuius impugnationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: ratio autem discriminis est: nam si homo ex se ipso posset supernaturalem bonitatem, quam per culpam amisit, resumere, hoc haberet ratione perfectionis naturæ, cum autem Angelica sit multo perfectior, bene colligitur eam ex se ipso fore habituram. Quod autem homo postquam semel peccauit, non maneat in peccato infallibiliter; ac proinde, nec impotens vt ex proprijs viribus aliquod opus bonum ordinis naturæ efficiat, ei conuenit ratione imperfectionis in modo eligendi, & idcirco in Angelo, qui perfectior est, non licet arguere quod talem impotentiam non habeat, postquam libere per suæ libertatis arbitrium se determinauit ad malum.

§. IV.

De gratia efficaci Theologica.

13 Secunda conclusio. Prob. 1. Sit secunda conclusio: *Vt homo lapsus de facto efficiat aliquod opus bonum ordinis naturæ, non indiget efficaci gratia Theologica*. Hæc statuitur contra Gabrielem Vasquez, constabitque à fortiori ex conclusione sequenti, eam communiter Theologi defendunt. Insinuaturque non leuiter à Concilio Tridentino sessione 6. can. 1. his verbis: *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legem doctrinam fiunt absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit*. In quibus verbis planè videtur Concilium supponere per vires naturæ, absque Iesu Christi gratia aliquos actus bonos effici posse. Idem etiam insinuatum satis in alijs

Conciliis videtur, quae vbicumque de gratiae necessitate ad opera bona efficienda loquuntur, non absolutè, sed cum limitatione, scilicet prout ad salutem oportet, loquuntur, vt constat ex Arausicano *Canone* 6. 7. & 37. Ex Tridentino *sess.* 6. *can.* 3. his verbis: *Si quis dixerit sine praeuenienti Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut paenitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Quae limitatio videtur supponere posse hominem ex propriis viribus, aliquos ex his actibus bonos efficere, non tamen sicut oportet vt illis iustificationis gratia conferatur.

14 Suadetur secundo ex Pio 5. & Gregorio 13. in peculiari Bulla contra Michaelem Baium Doctorem Louaniensem, quam adducit Lorca ad finem, vbi inter alias propositiones istae damnantur. Prima: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet.* Secunda: *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valeat ad vllum peccatum vitandum.* Tertia: *Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum habet, agnoscit.* Quarta: *Non nisi Pelagiano errore admitti potest vsus aliquis liberi arbitrij bonus, siue non malus, & gratiae Christi iniuriam facit, qui ita sentit, & docet.* Quas omnes, & alias propositiones anathemate feriunt; at in illis continetur sententia opposita affirmans, non posse liberum arbitrium sine IesuChristi gratia opus aliquod virtutis vndequaque honestum efficere: ergo haec sententia ab his Pontificibus damnata videtur. Quo circa Tannerus Societatis Theologus non infimae notae *disp.* 6. *de gratia quaest.* 3. *dub.* 3. *num.* 73. fatetur se nescire, qua ratione tuto, ac sine periculo sententia illa hodie possit defendi. Et Lessius *de auxilijs cap.* 10. *num.* 5. constanter affirmat, Ariminensis sententiam docentis ex naturae viribus nullum opus ex omni circumstantia honestum effici posse vnà cum Michaele Bayo ab his Pontificibus esse damnatam.

Secunda.

Resp. 1. Nec respondere sufficit primo, damnatas non esse istius Doctoris propositiones ratione doctrinae, quam continent, sed ratione censurae, qua notat oppositam.

Contra primo. Tum, quia prima propositio nullam censuram continet in sententiam oppositam, & tamen damnatur. Tum

Secundo. etiam: nam ad minus sequitur nostram sententiam tuto posse defendi, nec nisi contra fidem posse aliqua censura notari, cum tamen, qui damnaret oppositam nullam censurae notam incurreret. Denique: nam ad minus habemus esse de fide non errasse Pelagium in hoc, quod asseruerit posse liberum arbitrium sine IesuChristi gratia humanum aliquod opus ordinis naturae vndequaque honestum efficere; at Concilia, & Patres, quando contra Pelagium diffiniunt, illius errorem condemnant in sensu quo ab illo defenditur: ergo non nisi audacter possunt Conciliorum decreta, & Sanctorum Patrum dicta contra nostram sententiam opponi.

15 Nec sufficit respondere secundo, praedictum Doctorem damnari, eo quod loqueretur de dilectione supernaturali, cuius necessitatem adstruebat ad quodvis opus bonum morale, vel eo quod negauerit potentiam antecedentem sine gratia, & Dei adiutorio, quam non negat Vazquez, sed solum consequentem. Nam in

Resp. 2.

Contra. contrarium obstat, damnare Pontifices illius Doctoris propositiones in rigore, & proprio verborum sensu, vt constat ex illis verbis Bullae: *Quas sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertore intento, haereticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes respectiue, &c. praesentium authoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus*; at haec propositio: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio non valet nisi ad peccandum*, in rigoroso sensu, quem sonat, non gratiam charitatis, sed gratiam in communi designat, vt ex ipsis terminis constat, non potentiam antecedentem, sed consequentem excludit: ergo solutio tradita non subsistit. Probo minorem pro secunda parte: multi namque ex contrarijs Authoribus impotentiam vitandi grauem tentationem sine adiutorio asserunt non esse antecedentem, sed solum consequentem, vt videbimus *art.* 4. & tamen hoc sufficit, vt haec propositio in rigoroso sensu sit vera: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio grauem tentationem superare non valet*, vt ipsi fatentur: ergo impotentia consequens ad opus bonum morale sine gratia efficiendum sufficiens est, vt in rigore vera sit ista propositio: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio ad opus bonum morale non valet*; & consequenter si hoc admittatur, male à Summis Pontificibus, prima Baij propositio in rigoroso sensu damnabitur.

Nec etiam sufficit si tertio respondeas, damnari primam Baij propositionem propter opera in indiuiduo 16 indifferentia, quae liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio efficere valet. Nam in contrarium obstat primo: sententiam negantem opera indifferentia in indiuiduo esse D. Augustini, & D. Thomae, vt fatetur Vazquez *supra quaest.* 18. *artic.* 9. & communem Theologorum; affirmantem autem pauci sunt, qui defendant; at inconueniens maximum est asserere Summos Pontifices vel sententiam illam definire contra Bayum noluisse, vel propter sententiam parum gratam Theologis illum damnasse: ergo solutio ista sustineri non potest.

Resp. 3.

Contra primo.

Secundo: nam sequitur ex hac solutione posse defendi absque iniuria Tridentini *sess.* 6. *can.* 7. nullum opus hominis non iustificati esse bonum; ac proinde gratiam iustificationis ad opus bonum morale efficiendum necessariam esse; consequens est falsum, omnes enim Theologi ex illo loco deducunt tanquam rem fidei, gratiam iustificationis ad opus bonum naturae efficiendum necessariam non esse: ergo idem quod prius. Probo sequelam: etenim verba Tridentini sunt haec: *Si quis dixerit opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, &c. anathema sit*; at interpretatione illa ad Pontificum diffinitionem contra Michaelem Baium admissa, simili interpretatione verba Tridentini possunt interpretari, & eo canone admisso posset consequentia negari, asserendo dari opera media, quae peccata non sunt, nempe indifferentia in indiuiduo: ergo si praefata explicatio admittatur, poterit salua iniuria Tridentini in praeallegato loco defendi, nullum opus bonum elici posse ab homine impio ante gratiam iustificationis.

Secunda.

Tertio suadetur conclusio testimonijs Augustini, ex 17 quibus duo selectiora pluribus omissis adducam. Primum habetur de perfectione iustitiae cap. 19. vbi obijcienti Celestio aduersus Dei gratiam illud Pauli ad Romanos 9. *Quod vult faciat, non potest siue nubat*, ex quo inferebat posse aliquem sine Dei gratia nubere; & vlterius volenti atque currenti, Dei gratiam necessariam non esse, concesso antecedenti consequentiam vt ridiculam Augustinus negauit, his verbis: *Quasi pro magno habendum sit velle nubere, vbi de adiutorio diuinae misericordiae operosius disputatur*; at velle nubere si nulla circumstantia vitietur, est actus bonus naturali honestate: sentit ergo manifeste Augustinus gratiam Theologicam à Pelagio negatam contra illa verba Pauli, *non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei*, necessariam non esse ad omne opus bonum acquisitae virtutis. Secundum habetur apud Auctorem Hipognosticon *lib.* 3. *cap.* 4. illis verbis: *Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum, quae ad Deum pertinent sine Deo, aut inchoare, aut certe peragere, sed tantum in operibus vitae praesentis, tam bonis, quam etiam malis; bonis dico quae de bono naturae oriuntur, idest velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diuersarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad praesentem pertinet vitam, quae omnia non sine gubernatione diuina subsistunt, imo ex ipso, vel per ipsum sunt, vel esse coeperunt, &c.* Sentit ergo Augustinus haec; & alia quae bona sunt naturali honestate, posse a libero arbitrio praestari sine Deo vt adiutore per specialem gratiam, quae Theologica sit, licet non sine Deo vt sua generali prouidentia gubernante. Id ipsum docet expresse *libro* 1. *ad Simplicianum quaestione* 2. *prope finem*, & *lib. de Spiritu, & littera cap.* 27. & Prosper *libro contra Collatorem cap* 26. concedit homini absque gratia aliqua pertinentia ad honestatem vitae.

Tertia prob. et conclusio ex Aug.

Nec respondere sufficit cum Vazquez *vbi supra cap.* 18 17. Augustinum in priori testimonio non asseruisse, sed permissiue loqui, quasi diceret, transeat antecedens, & nego consequentiam. Et in secundo testimonio non de operibus moraliter bonis, sed de operibus commodis ad temporalem vitam. Istae namque interpretationes friuolae sunt, & ad fugam inuentae. Et contra primam facit. Tum: nam illa admissa, iam eadem ratio de opere facili, ac difficili intra ordinem naturae non erit; cum tamen Vazquez, & illius Asseclae non semel ab vno ad aliud argumentum desumant, vt postea videbimus.

Resp. Vazq. dupliciter.

Contra 1. obstat 1.

Tum

Secundo. Tum etiam: nam ibi Augustinus assertiuè docet, actum nubendi sine Dei prouidentia, qua omnia gubernat, non stare, his verbis: *Aut vero etiam ibi prodest aliquod vello, nisi Deus prouidentia, qua gubernat omnia, marem, fœminamque coniungat*: ergo quando concedit sine speciali diuinæ gratiæ adiutorio, id effici posse, non permissiue, sed positiue loquitur.

Tertio. Tum denique, quia libro de spiritu, & littera *cap. 27. & 28.* non solum admittit in infidelibus, qui alieni sunt à gratia Christi, aliqua bona opera, sed etiam talia opera esse illis concedenda, probat primo ex eo quod in illis non omnino humana imago Dei terrenorum affectuum labe est destituta. Secundo ex paritate iustificati hominis, à quo sine venialibus hæc vita non ducitur, quæ tamen illum ab æterna non impediunt: *Sic*, inquit Augustinus, *ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur*; at si permissiue solum id diceret, rationibus non confirmaret: ergo ea torta est prædicta explicatio, & ad fugam argumenti ordinata. Contra secundam facit

Secunda solutio rejicitur. primo: nam illa verbis contraponit Augustinus bona mala, affirmans hæc oriri à libero arbitrio tanquam à prima causa deficiente, illa autem, si ad Deum pertineant, sine Deo speciali adiuuante non fieri: si ad vitam præsentem, non sine gubernaculo diuino (generali videlicet) non subsistere; at mala intelliguntur mala moraliter; ergo bona etiam intelligi debent bona moraliter.

Secundo. Tum etiam; nam opera quæ Augustinus in exemplum adducit, sunt opera virtutis, si iuxta regulam rationis fiant, etenim velle docere est opus studiositatis, velle habere amicum est actus amicitiæ, & sic de alijs: ergo sine fundamento interpretatur Vazquez Augustinum, quod loquatur de actibus non bonis moraliter.

19 Denique suadetur conclusio rationibus. Prima fit

Prob. ratione 1. prima namque inter gratias Theologicæ acceptas, est gratia fidei; at sine gratia fidei potest sciri aliquod bonum opus morale: ergo sine gratia Theologicè accepta. Consequutio tenet. Minorem catholicè fatetur Vazquez, nec negari posse vidimus in principio huius disputationis. Maior autem suadetur primo ex Tridentino *sessione 6. capite octauo*, ibi explicans verba Pauli ad Romanos tertio, & quinto, asserentia hominem iustificari ex fide, ait: *Verba Pauli intelligenda esse in eo sensu, quem perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus expressit, vt scilicet per fidem, ideo iustificari dicamur; quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis.* Et capitulo quinto, iam diffinierat iustificationis exordium sumi ex vocatione Dei: quam vocationem cap. 6. his verbis declarat: *Disponuntur ad ipsam iustitiam dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes libere mouentur in Deum*: ergo iuxta Tridentinum prima gratia, a qua incipit nostra iustificatio, quæ sola est gratia Theologica, vt Vazquez fatetur, est gratia fidei. Secundo suadetur ex Augustino *libro de perfectione iustitiæ capitulo 19.* illis verbis: *Quandoquidem initium corrigendi eos fides est, veniet, & pertransibit ab initio fidei, iuxta illud canticorum quarto.* Et *epistola 105.* sic ait: *Restat igitur vt ipsam fidem, vnde omnis iustitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, &c.* Id ipsum docet perpetuo Augustinus *libro de prædestinatione sanctorum capitulo septimo, & octauo*, & alibi passim. Ex quibus verbis, sic ostendo maiorem assumptam: prima gratia in sensu Theologico, est primum iustificationis initium, vt fatetur Vazquez; at primum iustificationis initium, fundamentum, & radix sumitur à vocatione fidei, vt apertè docent Tridentinum, & Augustinus in præcitatis locis: ergo prima gratia Theologica est gratia fidei.

20 Respondet Vazquez *vbi supra num. 138.* sententiam

Resp. Vazq. Tridentini, & Augustini esse inter dispositiones ad iustificationem, fidem primatum ordinis obtinere, non autem negare opera moralitær bona remotè ad iustificationem conducere, vt patet, inquit Vazquez: nam *sess. 14. cap. 4. de Sacramento Pœnitentiæ*, attritionem imperfectam propter solam peccati turpitudinem, docet Concilium ad iustificationem intra Sacramentum sufficere, quæ tamen contritio supernaturalis non est, sed opus bonum morale. Quia vero illa opera necessaria non sunt, ideò Tridentinum, & Augustinus docent primum iustificationis initium delumi à vocatione fidei.

Reijcitur 1. Hæc tamen interpretatio omnino est insufficiens, & reijcitur primo ex verbis Augustini relatis: *Restat igitur vt ipsam fidem, vnde omnis iustitia sumit initium*: ex quibus sic reijcio traditam solutionem: iuxta Augustinum omnis iustificatio à fide sumit initium; at iuxta Authorem contrarium aliqua iustificatio non sumit initium à fide, nempè illius hominis, qui per bona opera fidem præcedentia, ad illam disponitur: ergo Author iste aperte contradicit Augustino, cum illius sententia contradictoria pugnet cum propositione ex August. relata.

Secundo. Secundo reijcitur ex Augustino *libro de prædestinatione Sanctorum cap. 7.* vbi inquirens, cur ab operibus fidem distinguat Apostolus dicens, gratiam non ex operibus esse, & non docens esse ex fide: respondet: *Ex fide ideo dicit sanctificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrantur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus iustè viuitur*; at si in alicuius iustificatione opera præcedentia fidem, illam promererentur, vel ad iustificationem disponerent, hoc discrimen non subsisteret: ergo tunc oppositum esset dicendum, nempè hominem iustificari ex operibus, & non ex fide contra Apostolum ex mente Augustini.

Tertio. Tertio: nam opponens sibi Augustinus in eodem cap. quod solet dici: *Ideo credere meruit, quia vir bonus erat, & antequam crederet, quod de Cornelio dici potest, cuius accepta sunt eleemosynæ, & exaudita orationes antequam credidisset in Christum.* Respondet: *Nec tamen sine aliqua fide orabat, & donabat; nam quomodo inuocabat, in quem non crediderat?* at si esset possibile opera præcedentia fidem, illam impetrare aliquando, & ad iustificationem remotè conducere, non esset cur ita sollicitus Augustinus fidei præcedentiam ad inuocationem, & orationem requireret: ergo cum etiam in singulari casu Cornelij ad fidei præcedentiam confugiat, signum est manifestum sentire August. nullo in casu posse opera facta ante fidem, iustificationem initiare.

Quarto. Quarto: nam hoc effugio admisso ad verba Tridentini, liceret eodem modo interpretari verba Conciliorum, & Patrum, cum dicunt, initium iustificationis sumendum ex gratia, asserendo ideo dici, quia omnino requiritur, non tamen excludi quin in aliquo casu præcedant merita ex libero arbitrio, licet non sint necessaria; at hoc est absurdum: ergo interpretatio prædicta reijcienda est prorsus inepta. Nec fundamentum, cui Vazquez confidit est alicuius momenti, negandum enim est contritionem imperfectam, de qua Tridentinum affirmat ad iustificationem intra Sacramentum sufficere, supernaturalem non esse, nec video qua ratione id possit probari.

21 Secunda ratio sit: gratia Theologica est quæ datur ad opus ad iustificationem conducens, at opera bona

Secundo prob. ratione. moralia intra ordinem naturæ sistentia, etsi nulla mala circumstantia vitientur, ad iustificationem, nec proximè, nec remotè conducunt: ergo vt de facto fiant ab homine lapso gratia Theologica non est necessaria. Discursus est euidens, maiorem fatetur, & ex Augustino confirmat Vazquez *disp. 128. cap. 2.* Minor autem ostenditur primo ex Augustino *libro tertio Hypognosticon cap. 4. & libro 3. de Spiritu, & littera cap. 27. & 28.* admittente, vt vidimus, opera bona moralia ex viribus liberi arbitrij etiam in infidelibus, quæ illis ad iustitiam non prosunt, nec ad vitam consequendam æternam. Secundo: nam opera facta ex viribus liberi arbitrij, iuxta Concilia, & Patres ad iustificationem nullo modo conducunt: ergo nec opera bona moralia intra ordinem naturæ sistentia possunt aliqua ratione ad iustificationem conducere. Patet consequentia: nam ratio quæ potuit Patres mouere, & Concilia, vt opera ex viribus naturæ orta à linea iustificationis excluderent, nulla alia esse potuit, nisi quia sunt in ordine inferiori ad formam iustificationis; at hæc ratio pari efficacia militat in operibus bonis moralibus, cum etiam contineantur intra ordinem naturæ, gratia autem in ordine supernaturali sit constituta: ergo à linea iustificationis sunt excludenda. Nec iuuat aliquid, quod fiant ex gratia ordinis naturæ concessa per Christum: nam hoc gratis admisso, cum gratia illa ex hoc quod nobis concedatur per Christum, nullam maiorem perfectionem recipiat, quam si nullum respectum ad Christum haberet, opera ad quæ datur in eadem perfectione, sua imperfectione relinquit; & consequenter si non concessa tali gratia per Christum opera mediante illa elicita, nullum ordinem ad iustificationem haberent, pariter nec per Chri-

Christum concessa talem ordinem poterunt dicere.

22 *Tertio prob.* Tertio probatur: opus omnque ad iustificationem conducens, debet cum iustificante forma connecti, & illam exigere; at in opere morali ordinis naturæ talis connexio repugnat: tum, quia forma supernaturalis omnem exigentiam naturalis ordinis debet excedere. Tum etiam, quia connexio cum supernaturalibus sufficit constituere aliquid in ordine supernaturali: ergo vera est minor.

Quarto. Quarto probatur: nam opus morale bonum est à Deo conditore naturæ; at Deus vt naturæ Author, nequit ad iustificationem disponere, sicut nec iustificationis formam inducere; cum ad agens eiusdem ordinis pertineat introducere formam, & subiectum ad illam disponere: ergo idem quod prius. Denique illa minor suadetur, quia ex Concilijs, & Patribus nullum aliud fundamentum habetur ad probandam supernaturalitatem actuum infusarum virtutum, nisi quia superant facultatem naturæ, quia eliciuntur viribus gratiæ, & quia ad salutem, & iustificationem conducunt; at si admittatur opus bonum morale ordinis naturæ ad salutem conducere, omnia ista argumenta eneruantur, cum in illo omnia illa a Concilijs asserta concurrant, & tamen naturalia sint: ergo vt hoc inconueniens vitemus neganda est operi bono morali conducentia ad salutem.

23 *Resp. 1.* Si forte dicatur: impotentiam naturæ ad actus infusarum virtutum, de qua Concilia, & Patres loquuntur, esse antecedentem impotentiam, at ad opus moraliter bonum solum consequentem, atque adeò illos esse supernaturales in sua entitate; secus vero illum.

Contra. In contrarium obstat; eodem tenore verborum, quo Tridentinum negat viribus naturæ potentiam ad actum fidei, spei, & charitatis, loqui de impotentia naturæ ad opus salutare in genere, vt constat ex *sess. 6. Canone 2. & 3.* ergo vel vtraque impotentia est antecedens, vel vtraque consequens. Si primum, tam in opere salutari, quam in actibus infusarum virtutum infertur supernaturalitas entitatiua. Si secundum, nec in illis, nec in istis infertur: ergo vel ex Concilijs nullum argumentum habetur ad supernaturalitatem actuum infusarum virtutum, vel fatendum est omne opus ad salutem conducens esse supernaturale; & consequenter operi bono morali neganda est conducentia ad salutem.

Resp. 2. Si dicatur secundo, ad actus infusarum virtutum exigere Concilia, & Patres gratiam in sua entitate supernaturalem, ad actus autem salutares in genere, solum gratiam specialem per Christum; ac proinde ex Concilijs inferri supernaturalitatem illorum, non autem actus salutaris in genere.

Contra. In contrarium obstat Concilia, & Patres gratiam entitatiue supernaturalem sub his nominibus nunquam asseruisse: ergo absque fundamento hoc discrimen ex illis colligitur, maxime cum eisdem verbis ad actum salutarem in genere, atque ad actus infusarum virtutum gratiæ necessitatem recognoscant.

Resp. 3. Si respondeatur tertio, supernaturalitatem actuum infusarum virtutum colligi non ex sola conducentia ad salutem, vel ex inaccessu ad naturam, sed ex obiecti supernaturalitate.

Contra 1. In contrarium obstat primo, non deesse Theologos asserentes posse circa idem obiectum materiale, & formale actum naturalem, & supernaturalem versari, qui tamen actuum infusarum virtutum supernaturalitatem fatentur: ergo saltim in istorum sententia, quam etsi falsam iudicem, nescio an possit improbabilitatis conuinci, nullum fundamentum habet ad probandum prædictorum actuum supernaturalitatem.

Secundo. Secundo, & vrgentius: nam quod ergo obiectum supernaturale formaliter, actus naturalis versari non possit, non potest ex Concilijs inferri: ergo ex his non poterit illorum actuum supernaturalitas colligi, si ex solo isto principio, & non ex conducentia ad salutem possit ostendi.

Resp. 4. Si respondeatur quarto, supernaturalitatem prædictorum actuum colligi ex supernaturalitate infusarum virtutum, & istarum supernaturalitas, ex eo quod in Concilijs statuitur per infusionem accipi, & per Spiritum Sanctum diffundi, vt constat ex Tridentino *sessione 6. cap. 7. & canone 11.*

Contra. In contrarium arguitur: nam ex hoc quod est per Spiritum Sanctum gratiam, & virtutes infundi, seu per infusionem haberi, non magis colligitur supernaturalitas in entitate, quam ex hoc quod est gratiam per Christum infundi, & ad salutem conducere: at hoc secundum de opere salutari in genere dicitur: ergo vel arguitur supernaturalitas actus salutaris in genere, vel non infertur supernaturalitas infusarum virtutum.

24 *Tertia ratio.* Tertia ratio principalis sit: si aliqua gratia Theologica necessaria esset ad aliquod opus bonum morale, maximè cogitatio congrua, seu efficax; at ista non est gratia Theologica: ergo nulla. Maior est sententia Auctoris contrarij. Minor autem ostenditur primo: cogitatio sufficiens non est gratia Theologica, vt fatetur Vazquez: ergo nec cogitatio congrua, seu efficax. Patet consequentia: nam auxilium sufficiens, & efficax in eodem ordine sunt: ergo si cogitatio sufficiens non ingreditur ordinem gratiæ Theologicæ, nec congrua, seu efficax pertinere potest ad illum. Secundo: nam Pelagius non negauit, nec negare potuit necessitatem cogitationis congruæ, cum hæc in nullo alio consistat quam in propositione intellectus cum actu voluntatis coniuncto, quorum neutrum negare potuit Pelagius, nisi negaret voluntatem non indigere propositione intellectus, contra illud vulgare axioma, *nihil volitum quin præcognitum*; & tamen damnatur à Patribus tanquam non admittens necessitatem gratiæ Theologicæ à Concilijs exacta: ergo cogitatio congrua, seu efficax non spectat ad gratiam intentam a Concilijs, & Patribus, quæ est gratia Theologica. Tertio: nam cogitatio illa non excedit facultatem naturæ, sicut nec actus boni moralis naturæ facultatem excedit; at gratia à Concilijs, & Patribus contra Pelagium intenta, quæ sola est Theologica, superat naturæ facultatem: ergo cogitatio congrua non est gratia Theologica in sensu Conciliorum, & Patrum.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur.

25 *Arg. 1. ex Scriptura.* Contra illam conclusionem multipliciter arguunt contrarij. Primo obijciunt plura testimonia Scripturæ. Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Corinthiorum 4. *Quid habes, quod non accepisti: si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* 2. ad Corinthios 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*; at nullum opus bonum sine præuia cogitatione efficere possumus: ergo si hæc cogitatio non ex nobis, sed ex Dei gratia habetur: ipsum etiam opus gratiæ Dei deputare debemus.

Ex Conciliis. His accedit Conciliorum, & Pontificum authoritas passim asserentium, & contra Pelagium, & Semipelagianos definientium, gratiam non ad vnum, aut alterum opus, sed ad singulos actus esse necessariam. Ita Concilium Palestinum apud Diospolim, vbi comparens Pelagius inter alias propositiones ei obiectas a Concilio, vt suos retractaret errores, hæc habetur, vt fateatur gratiam Dei, & eius adiutorium ad singulos actus dari, eamque non dari secundum merita nostra. Quam ita confessus est, cuius retractationem refert Augustinus *epistola* 106. & 107. faciunt ad idem Arausicanum *canone* 9. 1[illegible]. 22. & 23. Innocentius *epistola* 56. *ad Concilium Mileuitanum*, quæ apud Augustinum est 93. Cælestinus 1. epistola ad Episcopos Galliæ cap. 8. his verbis: *Omnia studia, & omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda sunt, hoc est diuinæ gratiæ debent adscribi.* Id ipsum docet cap. 9. Quod etiam Zozimi sui prædecessoris confirmat auctoritate.

26 *Ex Patribus.* Id etiam Ecclesiæ Patres passim affirmant, Cyprianus apud August. *lib. 2. retractationum cap. 1.* Ambrosius *lib. 2. in Lucam cap. vlt.* non longe a principio, ibi: *Nemo potest ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino.* Id ipsum repetit *epistola* 8[illegible]. *folio* 2. in eadem est sententia Hieronymus epistola ad Theotosentem aduersus Pelagium non longè ante medium, his verbis: *Audite quæso, audite sacrilegum, scilicet Pelagium, si inquit voluero curuare digitum, mouere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa iacere duobus digitulis narium purgamenta decutere, releuare aluum, vrinam digerere, semper mihi auxilium Dei necessarium erit?* Quam interrogationem tanquam absurdam refert in persona Pelagij, & illam sic confutat Hieronymus: *Audi ingrate, imo sacrilege Apostolum dicentem, siue manducatis, siue aliud quid agitis, omnia in nomine Domini agite.* Id ipsum exemplo minimorum operum expressit *dialogo 1. contra Pelagium.*

Id etiam sæpissime Augustinus affirmat *lib. de hæresibus cap.*

cap. 38. in epistola ad Hilarium q. 29. sermone 1. de verbis Apostoli non longè à medio, his verbis. *Non sic est ad tutorium Dei, non sic est adiutorium Christi, non sic est adiutorium Spiritus Sancti, prorsus si defuerit nihil boni agere poteris.* Et statim subiungit: *Cum dico tibi sine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico, nam ad malè agendum habes sine adiutorio Dei liberam voluntatem.* Prosperum etiam in eadem sententia fuisse probat lib. contra Collatorem cap. 24. vbi et contra Cassianum ostendat, nullum ex nobis esse gratiæ initium, hoc principium assumit, quod nempe ad singulos actus datur: si autem non intelligeretur de singulis vniuersè, sed solum de impetratorijs, non rectè impugnasset Cassianum: sentit ergo ad omne opus bonum morale necessariam esse gratiam per Christum. Mitto testimonia Gregorij Petri Diaconi, Fulgentij, Bernardi, Richardi de Sancto Victore, quorum verba vsque ad satietatem adducit Vazquez, forte vt vineat multitudine, quos ratione superare non potest, quia omnia cum præcedentibus vnica solutione enervantur.

27 *Resp. ad omnia testimonia. Interpretationem esse legitimam probat. 1.* Ad hæc ergo, & alia respondeo, Scripturam, Concilia, & Patres esse intelligenda non de opere bono morali vniuersim, sed de opere proficuo ad salutem, quando gratiæ Dei adiutorium exposcunt. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, constat. Tum primò: nam Concilia, & Patres errorem Pelagij damnare contendunt; at Pelagius non errauit in hoc quod ad opus aliquod bonum morale ordinis naturæ efficiendum gratiæ necessitatem negauerit, vt fateri tenetur Vazquez, qui cum Michaele Baio conuenit à Pio V. & Gregorio 13. damnato vbi supra: ergo quando petunt ad singulos actus gratiæ necessitatem, intelligendum est de singulis ad salutem proficuis, in quibus errauit Pelagius, non de singulis bonis moralibus ordinis naturæ, circa quæ non errauit. Tum etiam: nam si intelligantur ea vniuersè, *Secundo.* te, quæ comprehendat opera moraliter bona, nostra sententia erit in Scriptura, & Concilijs damnata: at erroneum est dicere nostram sententiam aliquam censurã mereri: ergo erroneum etiam debet censeri, loca Scripturæ, Conciliorum diffinitiones, & Patrum decreta ita amplè intelligere, vt opera moraliter bona comprehendant, & consequenter limitanda sunt ad opera proficua *Tertiò.* ad salutem. Tum denique Aug. ita esse interpretandum manifestè constat: nam multis in locis non solam gratiæ necessitatem, sed necessitatem fidei, & quod magis est, dilectionis quæ per Spiritum Sanctum nobis infunditur, ad omnia opera bona desiderat, asserens omnia quæ sine fide, & charitate à nobis efficiuntur esse peccata, nec aliquid sine illis præter peccatum effici posse; at hoc intelligi nequit de opere moraliter bono totius ordinem naturæ; cum sit erroneum ad bonitatem talis operis charitatis dilectionem exigere: ergo limitanda sunt eius verba ad opera meritoria æternæ salutis, quando charitatem desiderat, vel ad iustificationem quouis modo proficua, quando gratiam fidei, & Theologicam postulat. Assumpti veritatem plura Aug. testimonia confirmant, sufficiat vnũ pro mille, libro de spiritu, & littera cap. 3. illis verbis: *Nec liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via, & cum id quod agendum & quo nitendum est caperit non latere nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non vinitur benè, non suscipitur, vt autem diligatur charitas Dei diffunditur in cordibus.* Quibus vltimis verbis loqui Augustinum non de amore virtutis in genere, vt vult Vazquez *disp. 191. cap. 2.* sed de amore charitatis infusæ erga Deum, adeò perspicuum est, vt sola grammaticali verborum constructione indigeat, & sine illa asserit nihil posse liberum arbitrium, nisi peccatum, quod ita intelligendum est, respectu ad vitam æternam sub ratione meriti nihil sine charitate potest liberum arbitrium, nisi peccatum quo per demeritum tendit ab illa. Sic etiam interpretandi sunt alij Patres quando gratiæ necessitatem ad singulos actus expostunt.

28 *Quartò.* Quando autem non gratiæ, sed diuini auxilij necessitatem ad singulos actus affirmant, intelligendi sunt de generali concursu diuino, quem etiam Pelagianos negasse probabiliter docent Abulensis Matthæi 19. q. 128. ad 6. Belarminus *lib. 4. de gratia, & libero arbitrio cap. 4.* Lesius *opuscule de gratia cap. 13. num. 2.* quos refert, & sequitur Tanoerus *disp. 6. de gratia q. 3. dub. 3. num. 65.* contra Vazquez *disp. 190. cap. 7.* Nec obscurè colligitur ex verbis Hieronymi superius adductis, quibus in exemplum adducit curuare digitum, manum mouere, purgamenta decutere, & alia, quæ in sententia Vazquij indifferentia sunt in indiuiduo; ac proinde expostulare nequeunt ad sui efficientiam nisi generalem tantum concursum: ergo cum Pelagius vt sacrilegus à Hieronymo ibi damnetur, eo quod asseruerit hæc sine Deo posse fieri à nobis, ideo est, quia ad illa negabat Pelagius necessitatem generalis concursus. Colligitur etiam ex verbis Pelagij ab Augustino relatis libro de gratia Christi cap. 4. *Quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare illius, qui hoc posse donauit, quod verò benè, vel agimus, vel cogitamus, vel loquimur, nostrum est.* Vbi Pelagius solum posse nostrum Deo attribuit, non autem ipsum operari; ac proinde negare videtur Dei generalem concursum. Et ex his interpretationem accipiunt Ambrosius, & Hieronymus in contrarium adducti. Sic etiam interpretari possumus Concilium Arausicanum canone 9. ibi: *Quoties bona agimus Deus in nobis, atque nobiscum vt operemur operatur.* Et Canone 20. vbi docet: *Nulla facere hominem bona, quæ non Deus præstat vt faciat homo.* Et Canone 22. *Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum.* Quæ omnia rectè intelliguntur de generali diuino concursu, & sic verum est neminem habere de suo, hoc est sine Dei generali concursu, nisi mendacium, & peccatum, ad quod acceptum formaliter Dei generalis concursus non terminatur. Vtramque istam interpretationem dedit D. Thomas in 2. distinct. 28. quæst. 1. art. 1. ad 1. & 2. ad verba illa Pauli: *Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis;* si namque illud *aliquid* sit bonum morale non sumus sufficientes sine Dei generali concursu. Si verò sit ad vitam æternam conducens, non sumus sufficientes sine Dei speciali concursu, specialique gratia ex nobis cogitare. Et iuxta primum modum interpretatur prædictum locum Pauli, Concilium Arausicanum Canone 7. his verbis: *Si quis dixerit per naturæ vigorem aliquid ad vitam æternam pertinens cogitare posse, hæretico fallitur spiritu, non intelligens illud Pauli, non quod sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Illatumque argumentum in opere indifferenti, quod aliquid est, & illud absque speciali gratia cogitare sufficimus.

Nec contra istam secundam quidquam alicuius ponderis opponit Vazquez. Contra primam arguit ab inconuenientibus: primò namque ex illa sequitur non posse ex Patribus, & Concilijs inferri necessitatem gratiæ ad opus bonum insigne acquisitæ virtutis, ad victoriam grauis tentationis, imo nec ad totius legis naturæ adimpletionem, & victoriam omnium tentationum; at hoc nullus Theologorum oppositæ sententiæ audebit asserere; imo omnes ad huiusmodi opera auxilium gratiæ desiderant, illiusque necessitatem ex Patribus conantur deducere: ergo interpretatio illa non potest subsistere. Patet sequela: omnia namque enumerata si præcisè fiant ex motiuo acquisitæ virtutis, sistunt intra ordinem naturæ: ergo nullum ex illis ad iustificationem nostram, & salutem æternam conducit, si verum est opus bonum naturale virtutis acquisitæ non conducere ad illam, ea de causa, quia continetur intra ordinem naturæ: ergo si Concilia, & Patres cum necessitatem gratiæ ad opera bona desiderant, loquuntur de operibus, prout ad salutem nostram pro suot, nullum argumentum poterit ex illis haberi ad suadendam necessitatem gratiæ in sensu Theologico ad opus virtutis insigne, & difficile, ad victoriam grauis tentationis, imo nec ad totius legis naturæ adimpletionem ex naturali motiuo. 29 *Instat Vazq.*

Quid autem ad obiectionem istam sit respondendum constabit ex dicendis infra art. 4. Interim illam aduersus Vazquez instare sufficiat, qui cap. 17. num. 107. vt explicaret testimonium Augustini libro de perfectione iustitiæ superius adductum, de voluntate nubendi, quam Pelagius obijciebat posse viribus naturæ haberi, & ex hoc colligebat ad nullum opus bonum Dei gratiam necessariam esse, respondente Augustino, *quasi pro magno habendum sit illi nubere, &c.* Vazquez responsionem istam interpretatur quasi dato antecedente, & non concesso consequentiam negauerit. Eo quod ex negatione necessitatis gratiæ ad opus ita facile, perperam colligatur respectu operum difficilium, & totius notitiæ perfectionis: ergo mente Augustini iuxta Authoris contrarij intelligentiam, ex vno ad aliud inefficax argumentum desumitur quoad gratiæ indigentiam, vel non indigentiam illius. *Resp.*

Secundo sic arguunt non inaniter, sed verè à Deo postulamus auxilium pro singulis bonis operibus, vt constat ex oratione Dominicæ 6. post Epyphaniam: *Præsta,* 30 *Arg. 2.*

Præsta, quæsumus omnipotens Deus: vt semper rationabilia meditantes, quæ tibi sunt placita, & dictis exequamur, & factis. Id etiam Dominica 8. & 16. post Penthecostem. Ac demum in Litanijs insignis est illa oratio: *Actiones nostras, quæsumus Domine, aspirando præueni, & adiuuando prosequere, vt cuncta nostra operatio à te semper incipiat, & per te cœpta finiatur*: ergo ad singulos actus moraliter bonos necessaria est specialis gratia per Christum. Patet consequentia ex Hieronymo epistola ad Ctesiphon aduersus Pelagium ante medium, vbi contra eos, qui cum Pelagio solam creationis gratiam agnoscunt, sic infert: *Ergo nequaquam vltra orare debemus, nec illius clementiam precibus flectere*. Et ex Augustino *epistola 107. ad Vitalem* libro de perfectione iustitiæ responsione 16. *ad 16 ratiocinationem, libro de natura, & gratia cap. 18.* Quibus in locis, & passim alibi ex vtilitate orationis infert necessitatem gratiæ, frustraque à nobis orari, si id quod postulamus absque diuina gratia in nostra situm sit potestate.

Resp. Respondeo, vera, & communi solutione ad vtilitatem orationis ex communi conceptu sufficere id quod petitur esse gratiam, etsi specialis gratia non sit, auxilium autem ad bene operandum gratia est, non specialis, sed comprehensa in dono creationis, & ideo vtiliter possumus illud in oratione petere. Et D. Tho. 2. 2. *quæst. 83. art. 2. in principio corporis*, sic habet: *Quidam enim posuerunt quod res humanæ diuina non reguntur prouidentia. Ex quo sequitur, quod vanum sit orare, de quibus dicitur Malachiæ 3. Vanus est qui seruit Deo*: vt ergo non vana, sed vtilis sit oratio, sufficit, quod res humanæ diuina prouidentia regantur, & consequenter non requiritur gratia specialis.

31 Replicabis. Dices: Pelagium concessisse necessitatem gratiæ creationis, & tamen Patres argumento ex ratione sumpto gratiam specialiorem ab illo extorquere conantur: ergo ex vtilitate orationis iuxta mentem Patrum, infertur necessitas specialis gratiæ a creationis dono distincta.

Resp. Respondeo dupliciter: primo, Pelagium solum concessisse gratiam creationis dantem posse operari, non tamen dantem operationem ipsam, vt proxime vidimus. Patres autem ex vtilitate orationis connantur ipsum conuincere, vt fateatur gratiam vt necessariam, non solum ad posse, sed etiam ad actualem omnem operationem. Et hoc videtur intendisse Hieronymum loco citato, sic inferens: *Ergo nequaquam vltra orare debemus*: ac si diceret, si Deo solum posse nostrum debemus, non autem & operari: ergo posse per diuinam largitatem concesso, iam vltra non debemus orare, siquidem quod restat, nempè operatio actualis in nostra est potestate sine Deo ad illam sua prouidentia concurrente. Hæc solutio clarissima est supposito quod dicebamus supra, Pelagium negasse necessitatem generalis concursus, & ad hunc inferendum euidens est argumentum Patrum ex vtilitate orationis desumptum. Verum, quia est probabile Pelagium non negasse generalem concursum, & Patres fuisse vsos præfato argumento est euidens: ideo respondetur secundo.

Resp. 2. Patres argumentari non ex vtilitate orationis vt sic, sed ex necessitate talis orationis, nempè qua postulamus à Deo gratiam vt necessariam ad opera proficua ad salutem: ex hac autem oratione euidenter colligitur necessitas gratiæ specialis: sic enim non fallenter, sed verè postulamus à Deo gratiam, vt necessariam ad aliquod opus. ergo talis gratia necessaria est, etenim orationis veritas non stat absque veritate obiectiua: vnde cum obiectum talis orationis non sit gratia vtcumque, sed gratia vt necessaria, euidenter infertur, quod si talis oratio veraciter fit, gratia postulata per illam necessaria sit.

32 Instabis. Instabis: in hoc modo arguendi supponi in antecedente id quod pro conclusione intenditur colligi; supponitur namq; postulari gratiam, tanquam necessariam ad opus, cuius necessitas in consequenti infertur, qui modus argumentandi vitiosus est, & indignus, vt attribuatur Patribus.

Resp. Respondeo, id non suppoui, sed tantum veracitas orationum, quas fundit Ecclesia, & mentis, qua ab Ecclesia funduntur: mens autem Ecclesiæ postulantis pro gratis, ea est, vt illam postulet, tanquam necessariam ad id ad quod petitur, vt quisquis vere Catholicus in suis precibus experitur. Vnde non supponunt Patres in suo argumento, quod colligere intendunt, sed solum veritatem orationum omnium, quas fundit Ecclesia, ea intentione, & mente, qua ab Ecclesia funduntur. Quod probandum non est, sed supponendum vt omnino verum.

33 Vrgebis. Sed vrgebis adhuc: Ecclesia petit gratiam pro singulis actibus bonis: ergo si petit illam vt necessariam; & hoc non inaniter, nec inutiliter, pro singulis actibus est necessaria.

Resp. Respondeo, ab Ecclesia peti gratiam pro singulis actibus, vt proficuis ad salutem, non pro singulis secundum solam bonitatem moralem. Ex quo solum sequitur ad singulos actus, quantum ad salutem proficuos, necessariam esse, quod libenter fatemur; non autem ad illos secundum solam bonitatem moralem, & hoc est, quod negamus. Quod autem oratio ab Ecclesia fiat sic, constat ex Augustino *tom. 4. lib. 2. de Sermone Domini in Monte cap. 11.* vbi explicans petitionem illam orationis Dominicæ, quam Ecclesia in suis Orationibus imitari tenetur: *Sed libera nos à malo*, sic ait: *Oremus, vt liberet nos de malo; ipsa enim liberatio liberos nos facit, idest, Filios Dei, vt spiritu adoptionis clamemus Abba Pater*: credit ergo Augustinus victoriam tentationis, qua a malo liberamur, postulandam esse in oratione Dominica, qua Christus nos docuit orare, non vtcumque, sed quatenus ad salutem proficuam, qualiter expedit filios Dei. Et D. Thomas 2. 2. *quæst. 83. art. 5.* docet, sola ea bona, quæ ad salutem nos ducant æternam esse absolutè à Deo in nostris orationibus postulanda: ergo sentit cætera bona solum quatenus ad salutem proficua esse postulanda, vt de bonis temporalibus docet ibi *art. 6.* Et quidem totum hoc argumentum instatur. Tum in cognitione sufficienti ad bonum. Tum in scientijs speculatiuis. Tum denique in bonis temporalibus, quæ vtiliter postulamus à Deo, & tamen in sententia Vazquij ad primum, & secundum necessaria non est gratia Theologica. Et in omnium sententia bona temporalia ad generalem prouidentiam spectant.

34 Arg. 3. Tertio arguunt ex gratiarum actione, verè namque, & non fallaciter pro singulis bonis operibus Deo gratias agimus: ergo ad singulas est necessaria gratia specialis. Patet consequentia ex Augustino *libro de Prædestinatione Sanctorum cap. 19. epistola 107. ad Vitalem libro 50. Homiliarum Homilia 23.* vbi ex gratiarum actione pro fide, & alijs operibus bonis contra Pelagium, infert gratiæ necessitatem, vaneque gratias Deo agi pro aliquo, si illud in nostra situm sit potestate.

Instatur argum. Hoc argumentum lato, & prolixo calamo prosequitur Vazquez *quæst. 3. cap. 13.* Quod tamen euidenter instatur. Tum in cogitatione sufficienti ad bonum. Tum in speculatiua rerum cognitione, pro quibus non fallaciter, sed verè gratias Deo agimus, & tamen ad specialem Dei gratiam non pertinent, vt Vazquez fatetur. Tum etiam: nam pro beneficio creationis, & conseruationis gratias Deo verè, & non fallaciter reddimus; & tamen specialis gratia non est: non ergo inferri potest ex vtilitate gratiarum actionis vt sic, necessitas gratiæ specialis, sed solum necessitas gratiæ in generali gratiæ acceptione. Ex gratiarum autem actione, qua Deo gratias agimus, vt specialiter benefacienti, rectè colligitur specialis gratiæ necessitas, & ex hac gratiarum actione argumentatus est Augustinus.

Resp. in forma. Vnde in forma, distinguo antecedens; verè Deo reddimus gratias pro singulis actibus vt generaliter producenti, concedo antecedens: vt specialiter benefacienti, nego antecedens, & nego consequentiam. Quam non probat Vazquez ex authoritate Augustini, qui vt diximus argumentabatur ex gratiarum actione ad Deum vt specialiter benefacientem.

35 Arg. 4. Quarto obijciunt: nam Augustinus *libro de gratia, & libero arbitrio c. 11.* contra Pelagium probat necessitatem gratiæ ad rectè operandum, eo quod alias homo de bono opere, tanquam de suo posset gloriari; at de bono opere morali, tanquam de nostro non possumus gloriari: ergo illud non valemus sine speciali gratia elicere. Et *lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2.* inde probat necessitatem gratiæ ad credendum, quia licet velle consentire in nostra situm sit potestate, quod autem cor nostrum vt consentire velit aliqua vocatione delectante tangatur, in nostra potestate non est; at cogitatio efficax ad bonum honestum non est in potestate nostra: ergo talis cogitatio est specialis gratia per Christum, vel Augustini argumentum contra Pelagium, & eius reliquias nullius ponderis est.

Respon-

Resp. Respondeo, de bono opere morali non possumus gloriari, tanquam ex nostro per exclusionem dependentiæ à Dei generali concursu, bene tamen tanquam de nostro, idest, ex proprijs viribus, estò non sine generali Dei concursu, sed sine gratia de opere, aut bono conducente ad salutem, non possumus gloriari tanquam de nostro, idest, de viribus naturæ profectò, & hoc secundo modo argumentum Augustini procedit: cogitatio etiam efficax ad bonum honestum, licet in nostra potestate non sit sine Dei generali concursu, bene tamen cum illo, quatenus medio cursu, & occursu naturalium causarum potest aliquando excitari, vel etiam si immediatè immittatur à Deo, exigitur ab humana natura, eo quod est de bono sibi proportionato. Cogitatio autem delectans, qua homo mouetur, vt consentiat ad fidem, nec ex occursu naturalium causarum potest oriri, nec postulatur ab humana natura, quia est de obiecto sibi improportionato, & idcircò in nostra potestate, adhuc exactiuè non est; ac proinde benè argumentatus est Augustinus, ex eo quod in nostra potestate non sit, inferens necessitatem gratiæ ad credendum. Itaque argumentum, tum in cogitatione sufficiente ad bonum: tum in cogitatione obiecti indifferentis: tum in speculatiua rerum cognitione, quæ adæquatè in nostra potestate non sunt; & tamen ad specialem gratiam non pertinent.

36 *Vltimo arg.* Denique obijciunt: opera moraliter bona ad iustificationem, & vitam æternam, vel dispositiuè, vel impetratoriè, vel meritoriè de congruo conducunt, etiam si fiant ex motiuo naturalis virtutis: ergo haberi à nobis non possunt sine speciali gratia per Christum; alias ex nobis esset nostræ iustificationis initium, posset que Apostolo interroganti, *quid habes quod non accepisti?* Respondere, habeo de meo opera moraliter bona, quibus me ad iustificationem dispono, seque vnus ex proprijs viribus ab alio discerneret, & aduersus alium posset inflari, quæ omnia absurdissima sunt. Consequentia est aperta. *Antec. prob. 1.* Antecedens probat Vazquez primo: decet namque munificentiam Dei, eiusque largitatem vt homini facienti, quod possit ex proprijs, seque in actibus moraliter bonis exercenti sua dona largiatur. *Secundo.* Secundo: nam gratitudo condignitatem, aut æqualitatem operis quod retribuat, non petit: ergo etsi talia opera inferiora sint donis supernaturalibus Dei, poterit illa ex gratitudine conferre pro eis; ac proindè in his bonis operibus reperiri poterit ratio meriti congrui respectu supernaturalium donorum.

Confirm. Quod amplius confirmat: nam id quod intuitu alicuius operis quantumcumque infimi datur, non ex mera liberalitate, sed ex gratitudine datur: ergo si Deus intuitu istorum operum sua supernaturalia dona retribuat, ex gratitudine, & non ex mera libertate præstabit; & consequenter in eis ratio meriti congrui inuenitur respectu supernaturalium donorum.

37 *Tertio.* Tertio: nam ex Augustini, Prosperi, Fulgentij, Bernardi, & aliorum Patrum sententia, quos refert Vazquez *cap. 9.* opera omnia moralia in duplici sunt differentia, alia sunt carnalia, quæ sunt damnationis, & pœnæ; alia quæ pertinent ad veram iustitiam, pietatem ad Deum, & ad vitam æternam; at opera moraliter bona non sunt primi generis: ergo in secundo ordine continentur: & consequenter ad æternam vitam conducunt.

Quarto. Quarto; nam opus morale bonum difficile, & opus facile intra eundem ordinem sunt; at opus difficile ad vitam æternam aliquo ex prædictis modis conducit: ergo operi facili talis conducentia neganda non est.

Quinto. Denique idem antecedens potest probari: nam hæc opera moraliter bona in homine iusto sunt meritoria de condigno gloriæ, vt docet Soto *libro 3. de natura, & gratia cap 4.* Caietanus *infra art 9. in principio*, pro quo etiam refertur Medina *quæst. 114. art. 4.* habetque fundamentum in D. Thoma *in 2. distinct. 40, quæst. 1. art. 5.* vbi docet, in homine iusto non dari actum medium inter meritum, & demeritum; posset autem dari, nempè opus morale bonum ordinis naturæ, si tale opus meritorium non esset: ergo in homine non iustificato, saltim de congruo, aut dispositiuè ad iustificationem conducunt. Patet hæc consequentia: nam status gratiæ his operibus nullam tribuit supernaturalitatem: ergo si statu supposito meritoria sunt de condigno, illo præciso erunt dispositiua, vel meritoria de congruo.

38 *Resp. ad* Respondeo ad argumentum negando antecedens. Ad primam probationem, nego antecedens: sicut

enim non decet munificentiam Dei opera indifferentia supernaturali præmio, aut naturali remunerari ob improportionem respectu vtriusque: ita nec decet illum remunerari opera moraliter bona præmio supernaturali, quia improportionatum est. *1. prob. antec.* Ad secundam, concesso antecedenti; nego consequentiam; quia licet gratitudo æqualitatem in beneficio recompensando non petat, petit tamen aliquam proportionem, in opere autem moraliter bono ordinis naturæ nulla est cum supernaturali præmio porportio. *Ad 2.*

Ad confirmationem, concesso antecedenti, nego suppositum consequentis; nempè, quod possit Deus intuitu bonorum operum sua supernaturalia dona elargiri: nam dari intuitu alicuius operis, est ab illo moueri; hæc autem opera ob omnimodam improportionem, quam habent respectu supernaturalium donorum, non possunt mouere Deum vt illa communicet; sicut opus indifferens si in indiuiduo datur, nequibit Deum ad alicuius largitionem mouere, quia respectu nullius præmij obtinet proportionem. *ad confirm.*

Si dicas: in opere indifferenti ideo id euenire, quia caret bonitate morali supra quam fundatur ratio meriti: at in opere moraliter bono carentia bonitatis non est: ergo in illo esse poterit ratio meriti, & conducentiæ ad dona supernaturalia. 39 *Instabis primo.* Respondeo, sicut in opere indifferenti defectu omnis bonitatis nulla ratio meriti potest fundari: ita in opere bono morali defectu bonitatis ad supernaturalem ordinem attinentis, nequit ratio meriti, aut cuiusvis conducentiæ respectu supernaturalium fundari. *Resp.*

Si dicas secundo, potest Deus ex nostra miseria, quæ naturalis est, ad illam sua misericordia subleuandam moueri: ergo à fortiori poterit ex operibus bonis moralibus, etsi naturalia sint moueri ad subleuandam miseriam. *Instabis secundo.* Respondeo negando consequentiam, & est ratio discriminis: nostra namque miseria non mouet vt aliqualiter remuneranda, sed vt subleuanda, quo motionis genere non est inconueniens quod gaudeat, etsi naturalis ordinis sit: motio vero operum est, vt Deus illa remuneret; ac proinde in opere mouente aliquam proportionem requirit, quæ in opere merè naturali non reperitur. *Resp.*

40 *Ad 3.* Ad tertiam probationem, nego quod diuisio illa adæquata sit: nam vt vidimus ex Augustino, dantur opera media, quæ nec carnalia sunt, aut peccata, nec ad vitam æternam conducunt. Quod si Augustinus aliquando peccatum appellat, quidquid non est ex gratia, intelligendum est si ad vitam æternam respectum importet: nam cum duplex tantum respectus sit ad vitam æternam, nempè meriti, aut demeriti, & ex nostris viribus respectum meriti non possit opus nostrum habere; consequens fit, quod si respectum dicit, est per modum demeriti, & culpæ.

Ad 4. & 5. Ad quartam, concessa maiori, nego minorem, de quo infra agendum *artic. 3. & 4* Ad vltimam probationem, nego antecedens cum communi Theologorum sententia, de quo *infra quæst.* 114. Nec credo Sotum, & Caietanum in opposita fuisse, loquebantur enim de homine iusto, qui se, & omnia sua retulit in Deum per actum dilectionis, & in hoc verum est opera moraliter bona esse meritoria, non ratione suæ entitatis, sed ratione ordinationis factæ per actum charitatis perseuerantem moraliter. Qua etiam ratione interpretandus est D. Thomas. Vel aliter potest eius mens explicari, quod scilicet loquatur de actu habentis gratiam in quam cum illam habet, vel deuiat ab illa, in quo prout sic verum est non dari actum indifferentem ad meritum, vel demeritum; quia si procedit ab illo, quatenus habet gratiam, meritorius est, si ab illo, prout deuiat à gratia, demeritorius.

§. VI.

De gratia speciali ordinis naturæ.

41 *Tertia conclusio.* Sit tertia conclusio : *Vt homo in statu lapsus de facto efficiat aliquod opus bonum morale, absq; omni mala circumstantia, non indiget gratia speciali Dei conditoris naturæ.* Hanc statuo contra tertiam sententiam, eam non obscure tradidit Augustinus locis conclusione præcedenti pro nostra conclusione relatis, vbi ea bona opera, quæ in infidelibus, sine Christi gratia recognoscit, asseruit, non tamen sine gubernaculo diuino subsistere, hoc est, sine prouidentia Dei generali; quæ specialis gratia intra ordinem naturæ non est.

Prob. 1. Ex D.Th. Et probatur primo ex D. Thoma *in præsenti art. & in 1. distinct. 28. q. 1. art. 1.* vbi docet, ad aliquod particulare bonum ex proportionalis operandum, non indigere hominem virtute superaddita, sed solum auxilio diuino : ergo sentit specialem gratiam, etiam Dei conditoris, necessariam non esse, sed sufficere generalem concursum.

42 *Resp. Vazq. 2. alij 2.* Respondet Vazquez, D. Thomam solum excludere necessitatem doni habitualis, non vero actualis gratiæ ad recte operandum. Secundo alij respondent, exclusisse tantum donum gratiæ supernaturalis entitatiuè, non autem specialis gratiæ, quæ sit in sua entitate naturalis. Quod inferunt ex eo quod D. Thomas affirmat non indigere virtute superaddita virtuti naturæ : virtus autem superaddita solum potest appellari virtus entitatiuè supernaturalis.

Prima solutio reijcitur primo. Sed neutra solutio satisfacit, & contra primam facit primo. Tum, quod titulus articuli non intelligitur de necessitate totius doni habitualis gratuiti, sed de necessitate gratiæ actualis : ergo responsio Diui Thomæ, iuxta illam interpretationem, non concordat cum titulo.

Secundo. Tum etiam : nam loquendo de bono opere supernaturali, illudque a proportionato distinguens, absolutè docet, & vniuersaliter ad illud indigere hominem superaddita gratia; & tamen necessaria non est gratia accepta pro habituali dono, cum plures actus supernaturales ab homine peccatore, absque illa eliciantur.

Tertio. Tum denique : nam posse aliquid hominem per virtutem suæ naturæ, si rigorosè hæc verba accipiantur, omnem gratiæ necessitatem excludit. Vnde, quia nihil ad vitam æternam conducens potest à nobis sine diuina gratia præstari, absolutè, & cum omni proprietate negat Paulus homini potentiam ad efficiendum, illis verbis : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis,* nam ly *ex nobis* idem valet, iuxta mentem Patrum, ac per vires proprias : at D. Thomas docet, posse hominem in natura corrupta per virtutem suæ naturæ aliquod particulare bonum efficere : ergo omnis gratiæ necessitatem excludit.

Confirm. Quod amplius confirmo ; nam Vazquez concedens istis bonis operibus conducentiam ad vitam æternam, tenetur homini negare potentiam ad efficiendum per virtutem suæ naturæ, ne contradicat Concilijs, & Patribus, passim asserentibus in homine per vires naturæ non esse potentiam ad aliquid cum fructu ad vitam æternam conducens ; at D. Thomas talem potentiam recognoscit in homine per virtutem suæ naturæ : ergo longè distat mens D. Thomæ ab istius Authoris sententia.

43 *Contra 2. solut. obstat primo.* Secunda etiam interpretatio reijcitur : nam omni naturæ non debitum, est superadditum virtuti naturæ ; ergo D. Thomas excludens necessitatem virtutis naturæ superadditæ omnis gratiæ, etiam naturalis necessitatem excludit. *Secundo.* Secundo : nam auxilium, quod ad quodvis bonum ordinis naturæ requiritur, est, quod in præcedenti articulo asseruit necessarium ad cognitionem cujuscumque veri nobis proportionati, cum se in hoc articulo ad primum remittat, at auxilium requisitum ad cognitionem veri, specialis gratia non est, sed ad generalem prouidentiam spectat : ergo auxilium ad quodvis opus bonum exactum sub generali prouidentia comprehenditur. Probo minorem : etenim necessitas auxilij ad veri cognitionem, infertur à D. Thoma ex ratione communi intellectui cum alijs naturaliter agentibus, nempè ex dependentia secundi agentibus, secundi agentis à primo, non solum in essendo, sed etiam in operando : at auxilium necessarium ex hac generali ratione specialis gratia non est, vt in alijs agentibus constat, sed ad generale attinet prouidentiam : ergo auxilium requisitum ad veri cognitionem non est gratia à generali Dei prouidentia distincta.

Tertio : nam auxilium exactum ad efficiendum aliquod opus bonum morale, æquiparat D. Thomas cum illo, quod exigitur in homine infirmo ad efficiendum motum aliquem hominis sani ; at vt homo infirmus aliquem motum efficiat, speciali gratia non indiget, sed solum concursu generali Dei : ergo pariter in præsenti est dicendum. *Tertio.*

Deinde suadetur conclusio hac ratione à priori : id quod naturæ est debitum, etsi non sit debitum omnibus indiuiduis illius, specialis gratia non est, sed ad generalem prouidentiam spectat : at auxilium efficax, seu congrua cogitatio ad aliquod bonum opus morale efficiendum debetur humanæ naturæ, etiam in statu lapsus : ergo quamuis non sit debitum omnibus indiuiduis illius, specialis gratia Dei conditoris non est, sed ad generalem pertinet prouidentiam. Consequutio est euidens : maior constat : tum primo, in pulchritudine corporali, in bono ingenio, & hoc, quod est duas manus, & pedes habere, quæ omnibus indiuiduis naturæ humanæ debitæ non sunt, quia pluribus desunt ; quia tamen sunt debita naturæ in communi, ad specialem gratiam non pertinent, sed ad prouidentiam Dei generalem. Tum etiam : nam specialis gratia, absque vlla monstruositate, & violentia naturæ potest ei in omni suo indiuiduo negari ; id autem, quod naturæ debitum est, absque monstruositate negari non potest naturæ in omni indiuiduo ; & consequenter specialis gratia non est. Quod si hoc negetur ab aliquo, de voce solum contendimus cum illo. 44 *Prob. 2. ratione.*

Minor prob. 1. Minorem autem, ad quam tota deuoluitur difficultas, ostendo primo ex D. Thoma 1. *Contra Gentes cap. 28.* illis verbis : *Alio modo dicitur aliquid debitum alicui secundum se, hoc enim est ex necessitate alicui debitum, quod ad eius perfectionem requiritur, sicut homini debitum est habere manus, vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest* : ergo ex mente Diui Thomæ, actus virtuosus est homini debitus : & consequenter auxilium efficax, seu congrua cogitatio ad illum specialis, homini in aliquo indiuiduo vage, & in confuso debetur, etsi omnibus indiuiduis naturæ humanæ non debeatur.

Secundo. Secundo probatur : habenti namque vires sufficientes ad actum moraliter expeditas debitum est, vt in aliquo indiuiduo reducatur ad actum, quo circa igni ad calefaciendum, homini ad ambulandum, & sic de alijs debetur concursus ; quia ad prædictas operationes habent physicam potentiam cum expeditione morali ; at homo etiam in statu naturæ corruptæ habet potentiam physicè, & moraliter expeditam ad aliquod operandum bonum moraliter, vt constat ex dictis in prima conclusione : ergo debetur ei auxilium efficax, seu congrua cogitatio, licet non in omnibus indiuiduis, benè tamen in aliquo, vt aliquando efficiat bonum aliquod morale nulla mala circumstantia vitiatum.

45 *Resp. contrarij.* Respondent Authores oppositi, veram esse maiorem vltimæ probationis in agente determinato ad vnum, & per modum naturæ operante : huic namque ita debetur concursus ad actum, quem efficere potest, vt absque miraculo ei denegari non possit : secus autem quando est agens liberum : nam cum hoc sit indifferens ad bonum, & malum, non debetur ei magis ad vnum extremum, quam ad alterum determinari ; ac proinde, quod Deus taliter sua prouidentia disponat, quod excitetur cogitatio congrua ad bonum, vel auxilium efficax ad bonum largiatur, speciali gratiæ referendum est.

Contra primo. Verum contra hanc solutionem obstat in primis authoritas D. Thomæ loco relato, vbi docet, debitum esse homini habere virtutem : ergo non obstante indifferentia, quam habet ad virtutem, atque vitium, debetur. *Secundo.* Secundo : nam cogitatio sufficiens ad bonum, specialis gratia non est in sententia Vazquij ; & tamen voluntas vt præueniri omnem cogitationem, per quam in actu primo ad operandum completur, indifferens est vt ei præparetur cogitatio sufficiens ad malum : ergo quod voluntas cogitatione sufficienti supposita indifferens sit ad cogitationem congruam, & non congruam ad bonum, non tollit quominus ei congrua cogitatio ad bonum debeatur, & specialis gratia non sit.

Tertio :

Tertio Tertio: nam in eiusdem Authoris sententia, cogitatio congrua ad opus in indiuiduo indifferens, specialis gratia non est; & tamen voluntas, prout in actu primo indifferenter se habet omnino, vt opus in sua indifferentia relinquat, vel ad malum finem ordinet: ergo ex indifferentia voluntatis ad bonum, & malum, non recte colligitur cogitationem congruam ad bonum, indebitam esse, & gratiam specialem.

46 *Resp.* Nec respondere sufficit, cogitationem congruam ad opus indifferens indebitam esse, non tamen gratiam specialem, quia opus indifferens non est voluntatis perfectio, & idcirco determinari ad illud speciali gratiæ referendum non esset secus in opere bono moraliter opposita de ea vsu contingit.

Contra Nam in contrarium obstat: tum, nam licet non sit tanta perfectio, aut opus bonum, aliqua tamen perfectio voluntatis est. Tum etiam: nam licet non sit positiua perfectio illius, est tamen negatiua perfectio; negatio namque relationis ad malum, perfectio est voluntatis.

Quarto reijcitur principalis solutio. Quarto reijcitur: nam voluntas esto indifferens sit ad bonum, & malum indifferentia elicientiæ, non tamen indifferentia inclinationis, sed per hanc determinatè respicit bonum inclinatione expedita moraliter, & refugit malum: ergo non obstante prædicta indifferentia est illi debitum, vt aliquando reducatur ad actum moraliter bonum. Probo hanc consequentiam. Tum, quia inclinatio supra rationem potentiæ pure elicitiuæ solum addit conceptum exigentiæ, & consequenter ad perfectionem debitam terminatur, vt fusè ostendimus: *Tractatu de Visione Dei disp.* 2. ergo si voluntas determinatè inclinat ad bonum morale, non solum illud potest elicere, sed etiam illud exigit; & consequenter debitum erit ei debito connaturalitatis, quod aliquando determinetur ad bonum congrua cogitatione, aut auxilio efficaci. Tum etiam: nam monstruosum valdè esset, quod natura potens expedite moraliter ad bonum, & malum, determinata tamen per inclinationem ad bonum, nunquam ad illud determinaretur; at illud quod absque monstruositate non potest negari specialis gratia non est: ergo cum inclinatione expedita moraliter ad bonum conforme rationi, non stat quod congrua cogitatio, aut efficax auxilium ad illud determinans, specialis gratia non sit.

Quinto. Denique traditam solutionem reijcio: nam quod agenti naturali debetur ex conceptu expeditè potentis, etiam agenti libero est debitum si iura libertatis saluentur illæsa: at per hoc, quod debeatur agenti libero expeditè potenti ad bonum, aliquando determinari ad illud, dummodo non sit debitum semper determinari, iura libertatis subsistunt, & discrimen sufficiens inter illud, & naturale agens, cui semper debetur: ergo etiam si natura rationalis indifferens sit ad bonum, & malum; quia tamen est potens expeditè ad illud, debita, est congrua cogitatio ad bonum aliquando determinans.

§. VII.

Contrariorum argumentis occurritur.

47 *Arg. 1.* CONtra istam conclusionem obijciunt contrarij Authores, primo D. Tho. *q. 24. de veritate artic. 14. in corp.* vbi postquam assignasset discrimen inter actum meritorium, & non meritorium, quod ad primum habitualis gratia requiritur, secus vero ad secundum; & inter agens naturale, & liberum, quod primum est determinatum ad vnum, & idcirco operationis eius Deus est causa in quantum dat, & conseruat id quod est principium naturalis operationis in re; agens autem liberum, quia indifferens indiget moueri exterius ab obiecto, & interius à Deo, his verbis concludit: *Vnde si gratiam Dei volumus dicere, non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominum salutem, sic nec vllum bonum homo potest facere sine gratia Dei, sed communiter loquentes vtuntur hoc nomine gratia pro aliquo dono habituale significando*: ergo ex mente D. Tho. nullum opus bonum etiam ordinis naturæ valet homo efficere absque gratia speciali auxiliante à dono creationis distincta, etsi ad id dono habitualis gratiæ non indigeat. Patet consequentia. Tum primo: nam misericordia Dei sola specialis gratia potest appellari. Tum etiam, quia ordinatio ad salutem absque speciali gratia subsistere nequit. Respondet Montesinos loqui ibi D. Thomam de bono opere conducente ad salutem, quod colligit ex illis verbis, *& exteriora ordinat ad hominis salutem*, ad hoc autem specialem gratiam necessariam esse extra controuersiam est apud Theologos. Longè tamen distat hæc interpretatio a mente D. Thomæ, vt constabit legenti corpus articuli. Nec illi fauent verba relata, nam illa D. Thomas non posuit ex parte operis efficiendi, sed ex parte acceptionis gratiæ, & acceptione supposita intulit absolutè, & vniuersaliter, nec vllum bonum posse hominem facere absque gratia Dei. *Resp. Montesinos.* *Displicet solutio.*

48 *Vera solutio.* Quare aliter est respondendum, loqui D. Thomam de concursu generali Dei, qui gratia est, non tamen specialis, & à creationis dono distincta. Quod autem hæc sit mens D. Th. constat primo ex illis verbis: *Quamuis autem huiusmodi bona possit homo facere sine gratia gratum faciente, non tamen sine Deo, quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causæ primæ, vt dicitur in libris de causis*; at concursus Dei illatus ex communi ratione dependentiæ agentis secundi a primo, generalis est, vt arguebamus supra: ergo de illo est intelligendus D. Th. Secundo: nam ad omnia argumenta secundo loco posita ad probandam necessitatem gratiæ ad quodlibet opus, his verbis respondet: *Ad ea vero, quæ sunt in contrarium patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt, quod sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest*: sentit ergo D. Tho. ad opus bonum morale solum esse necessariam gratiam, acceptam pro operatione Dei; operatio autem diuina, nisi ad supernaturalem ordinem eleuet, generalis concursus est.

49 *Replicabis 1.* Si opponas primo: generalem concursum non posse misericordiam Dei appellari, sed solum specialis gratia sub hoc nomine comprehenditur. Diuus autem Thomas, gratiam requisitam asserit esse misericordiam Dei. *Secundo.* Secundo: solum per gratiam specialem ordinantur exteriora ista ad hominis salutem; at D. Tho. asserit necessariam esse ad quodlibet opus bonum gratiam acceptam pro misericordia Dei, qua interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominum salutem: ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio: nam constituit discrimen inter agentia naturalia, & libera quoad indigentiam concursus diuini; at naturalia agentia indigent generali concursu: ergo libera indigent concursu speciali, qui sit specialis gratia.

50 *Resp. ad 1.* Respondeo ad primam obiectionem, negando maiorem, quia vt docet D. Thomas 1. p. *quæst. 21. art. 4.* in omni opere Dei misericordia, & iustitia inueniuntur iuxta illud Psalmi: *Omnes viæ Domini misericordia, & veritas*, quod expressè docet ibi, verificari etiam in opere creationis: *Si tamen misericordia*, inquit D. Thomas, *pro remotione cuiuscumque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus proprie dici possit miseria, sed solum defectus rationalis naturæ, quam contingit esse felicem: nam miseria felicitati opponitur*: cum ergo per concursum generalem Dei, quo voluntatem applicat, & mouet ad opus remoueatur defectus determinationis ad illud, rectè potest talis concursus misericordia appellari. *Ad 2.* Ad secundam dicatur, ly & in verbis D. Thomæ accipi diuisiuè, non copulatiuè, hoc est, requiri gratiam acceptam pro misericordia, qua interius motum mentis operatur, vel exteriora ordinat ad hominis salutem, ita vt primum requiratur ad omne opus bonum, secundum autem solum ad motus salutares. *Ad 3.* Ad tertiam dicatur, discrimen inter agentia naturalia, & libera consistere in hoc, quod prima non indigent concursu diuino, vt determinante obiectiuè, aut subiectiuè, sed solum vt præuiè applicante. Secunda autem indigent diuino concursu, vt determinante vtroque modo, quod discrimen subsistit etiam si concursus cum agente libero, gratia specialis non sit. Et iuxta hanc interpretationem accipiendus est D. Tho. *in 2. distinct. 28. q. 1. art. 1. ad 1.* quem locum in sui fauorem adducit Vazquez, cum tamen expressus sit pro nostra sententia: nam gratia ibi à D. Thoma exacta est Deus gratis dans, Deus gratis dans ad omne opus, siue morale, siue naturale concurrit, vt per se est manifestum, & ibi docet Angelicus Doctor, cuius hæc sunt verba: *Nihil tamen bonum potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans, eo quod ipse est principium omnis bo-*

ni, non tantum in hominibus, sed etiam in alijs creaturis, & sic intelligendum est, quod dicitur, sine me nihil potestis facere; at Deus gratis datos sub hoc communi conceptu, vt ad homines, & ad alias creaturas extenditur, specialis gratia non est, sed generalis benefactor: quomodo ergo Vazquez, nisi fauoris paupertate oppressus, & cupiditate contentionis, verba hæc D.Thom. in sui fauorem contra nostram sententiam potuit intorquere?

51 *Aliud testim. D. Tho. explicatur tripliciter.* Sic etiam interpretandus est Angelicus Doctor 2.2. q. 136. *art.* 3. *ad* 2. vbi ad bonum opus virtutis polytica, requirit auxilium gratiæ Dei, quod intelligendum non est de auxilio gratiæ specialis, sed de generali concursu, qui est gratia communiter dicta, & à creationis dono indistincta. Vel dicatur cum Montesino *n.* 68. loqui ibi D. Tho. de opere morali eximio, quale est sustinere plura, & grauissima propter bonum patriæ, ad quod efficiendum non negamus necessarium esse auxilium specialis gratiæ ad minus Dei conditoris naturæ, de quo infra. Vel tandem dicatur, loqui D.Th. de opere bono morali, vt virtuosè fit, ad quod specialem gratiam necessariam esse, non negant Thomistæ, vt videre est apud M. Soto *vbi supra*, & Suarez cum alijs, cuius ratio est: nam vt sic fiat, petit ab habitu virtutis procedere, quatenus virtus est, cum virtutes omnes connexæ sint ad minus quoad statum virtutis; & consequenter vna sine altera inueniri non possit; & vt omnes habeantur specialis gratia necessaria sit; fit consequens non posse bonum opus morale virtuosè fieri sine speciali gratia.

52 *Arg. 2.* Secundo principaliter arguunt: vt homo efficiat aliquod opus bonum morale, necessarium est taliter ordinem vniuersi disponi, vt excitetur congrua cogitatio: at sic disponi est specialis gratia conditoris naturæ: ergo necessaria est huiusmodi gratia ad omne opus moraliter bonum. Maior cum consequentia tenet. Minor autem
Minor prob. 1. Secundo, & 3. probatur. Tum, quia potuerunt aliter ita disponi citra iniuriam creationis: ergo sic disponi fuit gratia à dono creationis distincta. Secundo, quia aliàs si sic non disponerentur, non esset integrum creationis donum, quod falsum apparet. Tertio: nam homo per peccatum meruit omni cogitatione congrua priuari: ergo quod sic ordo vniuersi fuisset dispositus, vt non priuaretur homo omni congrua cogitatione, fuit speciale beneficium, & specialis gratia.

53 *Resp. ad 1. prob. minoris.* Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad primam probationem, distinguo antecedens: aliter res disponi quoad peculiares cogitationes congruas, quæ de facto excitantur, concedo antecedens: quo ad illas, & alias, ita vt nulla excitaretur, nego antecedens, & nego consequentiam: quia cum rationali creaturæ, eo ipso, quod creatur à Deo aliquis rerum ordo debeatur, in quo excitentur aliquæ congruæ cogitationes ad bonum, vt probatum relinquo, quod istæ, quæ de facto excitantur potuerint non excitari Deo aliter res disponente, specialis gratia non est; sicut si quis debeat vni centum nummos, quod soluat his centum potens illos negare cum obligatione alios tradendi, specialis gratia non est. Ad secundam probationem, distinguo consequens: non est
Ad 2. integrum integritate essentiali, nego sequelam; integritate completa debita illi, concedo sequelam. Nec hoc potest falsum apparere, quia vt dicit D. Th. 2. *Contra-Gentes cap* 58. vnicuique naturæ debetur id, sine quo perfecta esse non potest; natura autem rationalis sine omni honesta operatione perfecta esse non potest, vtpotè carens in omni indiuiduo termino primario inclinationis proportionatæ physicè, & moraliter; ac proinde, etsi essentialia doni creationis subsistere possint per hoc, quod Deus creet rationalem naturam, etsi nulla congrua cogitatione excitetur; integralia tamen illius subsistere
Ad 3. nequeunt, absque aliquo ordine, in quo aliqua cogitatio congrua excitetur. Ad tertiam, distinguo antecedens: meruit quoad sufficientiam, concedo antecedens: quoad efficaciam, nego antecedens, & nego consequentiam: sicut etiam quoad sufficientiam annihilari meruit, quoad efficaciam tamen non meruit, quia non fuit hæc pœna à Deo statuta pro culpa. Vnde sicut non annihilari specialis gratia non fuit: ita non priuari omni congrua cogitatione speciali gratiæ referendum non est. Infloque argumentum. Tum in cogitatione sufficiente ad bonum. Tum in cogitatione congrua ad opus in indiuiduo indifferens. Tum denique in speculatiua rerum cognitione, quæ ad specialem gratiam non pertinent, vt in primo, & secundo exemplo fatetur Vazquez. De tertio autem probauimus supra, & tamen taliter potuit ordo vniuersi disponi, quod non conuenirent, vt de facto conuenerunt, & per peccatum meruit homo quoad sufficientiam illius priuari.

Tertio sic arguunt: voluntas hominis supposita cogitatione sufficienti ad bonum, est omnino indifferens ad 54
bonum, & malum: ergo non magis petit, nec magis ei debetur quoad bonum, quam quoad malum determinari; & *Arg. 3.*
consequenter auxilium, seu congrua cogitatio applicans ad bonum est altra omne dubium, ac proinde gratia specialis. Patet consequentia; quia indifferenti in quantum tali debita non est determinatio ad vnam partem suæ indifferentiæ. Et confirmatur primo: si esset debita determinatio ad bonum, non posset homini citra iniuriam negari; at auxilium efficax ad bonum determinans multoties homini citra iniuriam denegatur a Deo, aliàs quoties homo contra naturalia peccaret, Deus illi irrogaret iniuriam in denegatione auxilij efficacis: ergo. *Conf. 1.*

Conf. 2. Confirmatur secundo: demus duo homines esse excitatos sufficienti, & æquali cogitatione ad bonum honestum, & quod vnus operetur altero non operante, in illo casu non operanti nulla fit iniuria: ergo operanti gratis fuit concessum efficax auxilium. Patet consequentia; quia non debetur vni magis, quam alteri; at non operanti non debebatur, aliàs ei absque iniuria non denegaretur: ergo nec operanti debitum erat; & consequenter respectu illius fuit gratia specialis.

Ad hoc argumentum, quod ex Capreolo desumpserant contrarij, respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad eius probationem, distinguo antecedens: indifferenti æqualiter ad vtrumque se habenti, concedo antecedens: inæqualiter vtrumque respicienti, nego antecedens, & nego consequentiam. Nam voluntas esto indifferens sit ad bonum, & malum, non tamen omnino æqualiter comparatur ad illa: nam ad bonum inclinat, secus vero ad malum, sed potius ab illo per inclinationem auertitur; ac proinde, esto respectu vtriusque indifferens sit indifferentia elicientiæ; secus autem indifferentia inclinationis. 55

Ad 1. conf. Ad confirmationem, concessa maiori, eo modo, quo est debita, & concessa minori, distinguendum est consequens: est debita determinatio ad bonum pro semper, nego consequentiam: pro aliquo tempore, concedo consequentiam: bene autem stat deberi determinationē ad bonum aliquando, & multoties citra iniuriam negari. Ad secundam confirmationem, admittendo casum, *Ad 2.*
& concesso antecedenti, distinguo consequens: gratis facta indiuiduo, concedo consequentiam: gratia respectiuè ad naturam, nego consequentiam. Nec amplius conuincit probatio facta. Nec exinde colligitur esse gratiam specialem, quia vt gratia specialis esset naturæ, nec in indiuiduo futura erat debita.

Sed obijcies primo: quod naturæ debetur, omnibus 56
eius indiuiduis debetur; cum ad quodlibet indiuiduum *Opponet 1.*
omnia prædicata naturæ descendant: ergo si determinatio ad bonum morale non est debita omnibus indiuiduis naturæ, nec naturæ ipsi potest deberi. Secundo: donum *Secundo.*
creationis est commune omnibus indiuiduis naturæ: ergo si auxilium ad opus bonum morale efficiendum omnibus naturæ indiuiduis debitum non est, non comprehenditur sub dono creationis, sed est gratia specialis, & ab illo distincta.

Tertio, quod naturæ debeatur, si tamen indiuiduo v. *Tertio.*
g. Petro ratione suæ indiuiduationis debitum non est, erit gratia specialis: ergo ex eo quod debeatur naturæ, argumentum non soluitur. Antecedens probatur: etsi Christo ratione suppositi debeatur terminus prædestinationis ipsius, quia tamen ratione humanæ naturæ ex qua simul cū supposito Verbi Christus cōponitur, talis terminus non debetur est specialis gratia respectiuè ad illum: ergo pariter, etsi Petro ratione naturæ debeatur auxiliū ad bonū determinans, si tamen ratione suæ ecceitatis non debeatur, erit specialis gratia respectiuè ad illum. Quarto: si *Quarto.*
nulli indiuiduo determinato cōgrua cogitatio, seu efficax auxiliū debeatur, sed alicui vagè, nec etiam erit debitum aliquod determinatum auxilium, sed aliquod vagè, at deberi aliquod vagè cum non debito alicuius in particulari rationem gratiæ non tollit: sicut necessitas ad aliquod vagè veram libertatem non impedit: ergo idem quod prius. Denique: nam quod est naturę debitum in aliquo in *Quinto.*
diuiduo vagè, & in confuso, non potest omnibus eius indiuiduis in aliquo statu negari; at congrua cogitatio ad bonum omnibus indiuiduis humanæ naturæ in statu damnationis negatur: ergo. Et confirmatur: generalis *Confirm.*
namque prouidentia non negatur à Deo homini in statu

damna-

damnationis ; sed negatur illi congrua cogitatio ad bonum : ergo ad generalem prouidentiam non spectat.

57 *Ad 1. obiectionem resp.* Respondeo ad primam obiectionem, distinguendo antecedens : quod est debitum debito essentiali, aut per modum proprietatis, concedo antecedens : quod est debitum per modum termini naturalis inclinationis debito accidentali, nego antecedens; & distinguo consequens eodem modo.

Ad 2. Ad secundam, distinguo antecedens : donum creationis quoad sibi essentialia, est commune omnibus indiuiduis naturæ, concedo antecedens : quoad integritatem sibi accidentalem, nego antecedens. Auxilium autem efficax ad aliquod opus bonum morale, non spectat ad essentialia dona creationis, sed ad integritatem accidentalem debitam tamen.

Ad 3. Ad tertiam, nego antecedens. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est : nam suppositum Verbi ratione cuius humanitati Christi terminus prædestinationis debetur, gratiosè & supernaturaliter ipsi humanitati coniunctum fuit : & ideo debitum ex tali coniunctione procedens non tollit veram rationem gratiæ specialis ; natura autem humana essentialiter conuenit Patri, & idcircò debitum ratione naturæ opponitur rationi gratiæ specialis.

Ad 4. Ad quartam, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam ; sed solum colligitur, quod sit gratia, non vero quod sit gratia specialis.

Ad 5. Ad vltimam, distinguo maiorem : si debeatur pro omni statu naturæ, concedo maiorem ; si non pro omni, sed pro aliquo statu, nego maiorem ; & concessa minori, nego consequentiam. Ratio autem, quare homini pro statu damnationis non debeatur congrua cogitatio, est ; quia damnati non sunt moraliter potentes operari bona moraliter, vel ratione obstinationis in malo, vel ratione vehementis tentationis, qua semper inclinantur ad malum, saltim circumstantia mali finis, cui inseparabiliter adhærent. Per quod ad confirmationem patet solutio. *Ad conf.*

58 *Vltimo arg.* Denique argumentari possumus contra nostram sententiam : ex eo quod ex vi creationis accipiat homo naturam rationalem cum potentia expedita ad bonum morale per modum actus primi, non sequitur deberi ex vi illius auxilium efficax, seu congrua cogitatio ad bonum determinans : ergo ratio probatiua nostræ conclusionis est nulla, & consequenter falsa conclusio.

Antecede. prob. 1. Probatur antecedens primo : ex vi iustificationis accipit homo gratiam habitualem, quæ per modum naturæ sufficienter inclinat ad aliquod opus bonum ordinis supernaturalis ; & tamen auxilium efficax, seu congrua cogitatio ad illud determinans est, gratia specialis non debita : ergo ex potentia expedita per modum actus primi ad aliquod opus bonum morale ex vi doni creationis, non rectè colligitur debitum cogitationis congruæ, seu auxilium efficax ad illud.

Secundo. Secundo : homo conditus in statu innocentiæ habet expeditam potentiam ad perseuerandum, si vellet, vt ex dicendis infra manifestè constabit ; & tamen auxilium efficax ad perseuerandum de facto, ei non debebatur, sed erat specialis gratia : ergo idem quod prius.

Tertio. Tertio : homo in statu gratiæ ex vi auxiliorum prouidentiæ generalis habet expeditam potentiam per modum actus primi ad totam legem naturæ, & supernaturalem collectiuè adimplendam ; & tamen efficax auxilium ad de facto adimplendam totam legem, vsque ad finem vitæ non debetur illi ex vi generalis prouidentiæ, alias, nec donum perseuerantiæ, nec prædestinatio essent gratiæ speciales, quod esse falsum inferius monstrabimus, & fatentur omnes : ergo idem quod prius.

Confirm. Confirmatur, & explicatur hoc amplius : potentia expedita moraliter ad adipiscendam æternam salutem, competit homini ex vi prouidentiæ generalis ordinis gratiæ, quæ prædestinatis, & reprobis communis est ; & tamen auxilia efficacia, quibus de facto homo illam consequitur, non debentur ex vi generalis prouidentiæ, nec omnibus indiuiduis humanæ naturæ, nec alicui vagè, & in confuso, aliàs prædestinatio, qua præparantur specialis prouidentia non esset : ergo quod ex vi creationis possit homo expeditè aliquod bonum opus efficere, non probat ex vi illius deberi alicui indiuiduo vagè, & in confuso efficax auxilium ad aliquando bene operandum.

59 *Resp. ad 1. prob. antec.* Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, de qua fusius *infra artic. 9.* breuiter pro nunc respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem : est gratia specialis respectiuè ad hominem ratione suæ naturæ, concedo minorem : respectu hominis reduplicatiuè vt iustificati, nego minorem, & nego consequentiam. Itaque, sicut homini ex vi doni creationis debetur auxilium ad aliquando bene operandum moraliter, quod auxilium etsi gratia sit, est gratia comprehensa in dono creationis, & ab illo indistincta ; ita ex vi doni iustificationis, quo accipit gratiam, quæ per modum naturæ inclinat sufficienter ad opus supernaturale efficiendum, debetur homini auxilium efficax ad aliquando bene operandum supernaturaliter. Quod quidem auxilium, etsi gratia sit, & gratia comprehensa in dono iustificationis, & ab illo indistincta : quia tamen creatio ratione cuius auxilium ad bene operandum moraliter est debitum homini, gratia specialis non est ; bene tamen iustificatio ratione cuius accipit habitualem gratiam ; hinc fit, quod auxilium efficax ordinis supernaturalis absolutè sit gratia specialis : secus vero auxilium efficax, seu congrua cogitatio ad opus morale.

60 *Ad 2.* Ad secundam probationem, de qua *infra artic.* 10. distinguo maiorem : potentiam expeditam ad perseuerandum per se primo, nego maiorem : per se primo ad bene operandum, & secundario ad perseuerandum, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam ; quia debitum auxilij efficacis ex vi expeditæ potentiæ non infertur respectiuè ad secundarium terminum potentiæ, & inclinationis, sed solum ad primum. Et quia si numquam bene operatur homo habens expeditam potentiam, maneret potentia frustrata primario termino suæ inclinationis, qua propendit in bonum morale, si autem aliquando bene operetur, quamuis non perseueret tali termino frustrata non maneat, hinc est, quod ab expedita potentia ad aliquod opus ex vi doni creationis rectè colligamus debitum auxilij efficacis ad perseuerandum actualiter.

Ad 3. Et ex his ad tertiam probationem constat solutio : nam potentia hominis iusti ex vi auxiliorum generalis prouidentiæ gratiæ, non est per se primo ad totam collectionem, sed secundario ad illam ; & primario ad bonum ordinis supernaturalis vt sic : vnde sicut quia debitum non est indiuiduo ratione sui, sed ratione naturæ primario, non debetur efficax auxilium omnibus indiuiduis, sed aliquibus vagè, ita, quia ex parte termini inclinationis, & potentiæ expeditæ non est ad opera sub particulari ratione primaria, sed ad aliquod opus morale sub communi ratione, non fundatur debitum auxilij efficacis ad omnia opera moralia collectiuè, sed solum ad aliqua.

Ad conf. Ex quibus constat confirmationis solutio : non enim terminatur primario ad æternæ salutis consequutionem potentia hominis competens ex vi auxiliorum prouidentiæ generalis ordinis gratiæ, sed secundario solum : vnde in tali potentia, quamuis expedita, non fundatur debitum actualis consequutionis, etiam in aliquo indiuiduo vagè ; ac proinde prædestinatio præparans media efficacia, quibus homo illam consequatur de facto, specialis prouidentia est à generali prouidentia distincta.

§. Vltimus.

Tria corollaria ex dictis.

61 *Primum corollariũ.* EX dictis in discursu disputationis colligo primo: ad victoriam leuis tentationis ex motiuo honesto naturali specialem gratiam necessariam non esse, nec Theologicam, nec Dei conditoris naturæ. Ita omnes Doctores pro tertia sententia relati, præter Montesinos, qui ad minus petit gratiam specialem protectionis externæ, qua Deus hominem exterius protegat, ne tentatio grauis fiat.

Prima pars prob. Prima pars huius corollarij manifesta est ex dictis inter probandam secundam assertionem: gratia enim Theologica est illa, quæ datur ad opus ad æternam vitam conducens; at victoria leuis tentationis ex motiuo honesto naturali ad vitam æternam nullo modo conducit; cum sit opus entitatiuè naturale, quod nullatenus posse ad vitam æternam conducere, ibidem monstrauimus: ergo ad victoriam leuis tentationis gratia Theologica necessaria non est.

Secunda suadetur. Secunda pars hac ratione suadetur: etenim victoria leuis tentationis est opus facile non excedens, nec physicè, nec moraliter vires hominis etiam infirmi: ergo ad illam homo in statu lapsus, speciali gratia Dei conditoris naturæ non indiget. Antec. certum videtur: non enim fundamentum aliquod potest assignari, vt adeò vires hominis lapsi extenuemus, vt proportionem physicam, & moralem non habeat ad victoriam leuis tentationis. Consequentia autem constat ex dictis inter confirmandam tertiam assertionem.

62 *Resp.* Si forte dicatur: esse specialem gratiam æternæ protectionis, quod Deus non sinat crescere tentationem maximè à diabolo, qui ratione suæ peruersionis, & odij, quo erga humanum genus afficitur, semper est ad grauiter tentandum procliuis. In contrarium obstat. *Contra 1.* Tum, quia iam saluatur veritas illationis in sensu formali, nempè hominem proprijs viribus, absque speciali gratia posse vincere leuem tentationem; quandoquidem ad illam, nisi amplius crescat, non indiget speciali adiutorio diuino.

Secundo. Secundo: nam eo ipso quod homini ratione inclinationis proportionatæ ad bonum morale debeatur auxilium efficax aliquando ad illud determinans, etiam debetur remotio impedimentorum, quæ ab illo diuertere possunt: ergo debetur illi concursus diuinus quo taliter protegat, vt tentatio grauis non vrgeat ratione cuius ab attingentia honesti possit impediri.

Tertio. Tum denique: nam multoties dæmon homines tentare negligit ex aliquo prauo motiuo, maximè erga bona non proficua ad salutem, qualia sunt opera acquisitæ virtutis: ergo quod non semper grauiter vrgeat, speciali Dei custodiæ, & protectioni externæ, referendum non est.

Secundum corollariũ. Secundo infertur, hominem lapsum non indigere gratia Theologica, nec speciali Dei conditoris naturæ, vt de facto eliciat practicam cognitionem moralem, nec sufficientem ad mouendam voluntatem, nec efficacem. Quod probo: quia ad sufficientem minus requiritur, quam ad bonum opus morale, ad efficacem autem non amplius requiritur; at ad opus bonum morale gratia Theologica necessaria non est, nec specialis Dei conditoris naturæ: ergo neque ad cogitationem moralem sufficientem, seu efficacem aliqua ex prædictis gratijs est necessaria.

63 *Tertium.* Denique infero, ad nullam veritatem speculatiuam ordinis naturæ diuisiuè cognoscendam indigere hominem speciali gratia efficaci Dei conditoris naturæ. Quod patet: nam vt constat ex dictis in præcedenti disputatione, homo in statu lapsus habet vires sufficientes physicè, & moraliter ad omnem veritatem speculatiuam ordinis naturæ cognoscendam; at potentiæ capacitæ debetur concursus, quo aliquando reducatur ad actum: ergo auxilium efficax ad quamlibet veritatem speculatiuam ordinis naturæ cognoscendam, specialis gratia non est, sed à dono creationis indistincta.

Solutio quædam præcluditur. Si dicas: in aliquorum cognitione esse magnam difficultatem, & ideò ad illas cognoscendas non deberi concursum. In contrarium arguitur, quia vt ibi ostendimus, nulla est difficultas in alicuius veri cognitione, ad quam superandam non sufficiant vires naturæ, etiam in statu lapsus: ergo nulla est veritas speculatiua ad cuius cognitionem gratia efficax specialis sit necessaria.

Alia impugnatur. Dices: nullam veritatem sub particulari ratione terminare primario sufficientiam naturalem, debitum autem solum est ad primarium terminum sufficientiæ, & naturalis inclinationis, vt diximus soluendo tertium argumentum. Sed contra: nam quod intellectus, cui debetur aliquarum veritatum cognitio determinetur ad has, vel illas specialis gratia non est; sicut quod id quod debetur naturæ, huic indiuiduo concedatur, & alij negetur, inter speciales gratias non computatur: ergo solutio est nulla. Et hæc de ista Disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. distinct. 8.* *M. Sent.* vbi à D. Thoma tractatur *quæst. 1. art. 1.* potest etiam applicari litteræ Magistri *in 2. distinct. 41. §. 1.* ibi: *Cumque intentio.*





DISPUTATIO XXXXII.

Vtrùm ad diligendum Deum Authorem naturæ super omnia dilectione efficaci indigeat homo speciali gratia, & quali?

§. I.

Quibusdam præsuppositis, referuntur sententiæ.

Nu. 1. *Primum præsuppositum.* IN hac disputatione præmittenda est in primis distinctio duplicis amoris, quorum altero diligitur Deus super omnia, vt est Author naturæ, altero vt est obiectum beatificans supernaturali beatitudine, de qua distinctione pluries D. Thomas fecit mentionem. Videatur 1. *p. quæst.* 60. *art.* 1. 2. 2. *quæst.* 26. *art.* 3. & *in præsenti artic.* Si enim hæc distinctio non supponitur, via ad huius disputationis decisionem præcluditur.

Secundum. Secundo est præmittendum, amorem Dei vt est Author naturæ, triplicem esse, alterum per modum simplicis complacentiæ de illius bonitate secundum se, alterum inefficacem, seu conditionatum, qui vocatur velleitas; alterum denique efficacem. Rursus iste amor est duplex, alter efficax exequens diù perseuerans, & actu per longum tempus, vel per totam vitam imperans totius legis naturæ adimpletionem. Alter est efficax affectiuus de se ad totius legis obseruantiam imperandam sufficiens, paruo tamen tempore durans, de quo intelligitur præceptum de diligendo Deum super omnia. Alter denique est efficax efficacia incompleta sufficiens ad subordinandum, & de facto subordinans Deo Authori naturæ omnia alicuius particularis negotij, non tamen omnia, quæ ad Deum sunt ordinabilia.

2 *Tertium.* Denique est præmittenda distinctio triplicis status pluribus alijs omissis, in quibus potest homo considerari. Primus status est innocentiæ, in quo homo fuit conditus, & vocatur integræ naturæ, eo quod in illo pars inferior, nempe sensitiua, superiori, rationali scilicet, erat subiecta, ita vt illam suis motibus præuenire, seu obnubilare non poterat, & ratio erat Deo vt Authori nedum gratiæ, verum etiam naturæ subiecta, quod effectus iustitia originalis præstabat. Secundus status est puræ naturæ, quem homo de facto non habuit, potuit tamen illum habere, ita vt homo conderetur cum solis perfectionibus sibi debitis, sine gratia habituali, & supernaturali auxiliante, ac denique sine omni habituali forma, qua pars inferior subderetur rationi, vel ratio subderetur Deo, illaque in bonum sensibile sibi conforme, sine subordinatione ad rationem propenderet, hæc autem in bonum conforme rationi; ac proinde ex hac inclinationum contrarietate domestica suboriretur quotidiana pugna, de qua Paulus aiebat: *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, portione inferiori frequentius reportante victoriam, superiori autem aliquando vincente. Tertius status est naturæ corruptæ, in quem miserè ob Protoplasti culpam de fœlici illo innocentiæ statu cecidimus, qui status ad secundum addit auersionem à Deo, conuersionemque ad creaturam saltem moralem, iuxta modum quo tractatu de peccato originali essentiam originalis culpæ explicuimus. Rursus, in hoc statu potest considerari homo, vel sine habituali gratia iustificante, vel cum illa; cum namque gratia habitualis rebellionem carnis ad rationem non tollat, etiam illa supposita perseuerat homo in statu naturæ corruptæ. Qui autem fusiorem horum statuum notitiam desiderat, legat Magistrum Soto *libro* 1. *de natura*, *& gratia cap.* 3. *& sequentibus*. Suarez *prolegomeno* 4. *de gratia*, per plura capita, & commentatores in præsenti. Nobis namque per tempus fusior horum statuum indagatio non licet.

His igitur ita suppositis, disputatio præsens non de amore supernaturali, nec de naturali inefficaci, seu simplici complacentia procedit. Primum namque non posse ab homine elici ex proprijs viribus, est certum de fide, vt diffinit Tridentinum *sessione* 6. *canone* 3. illis verbis: *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio posse hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit*; an autem gratia ad actum dilectionis quoad substantiam sit necessaria, vel solum quoad modum, alterius est loci, videantur Theologi 2. 2. *quæst.* 24. *art.* 2. vbi communis iam Theologorum sententia ad substantiam actus dilectionis necessitatem gratiæ defendit; actum vero naturalem, seu inefficacem, seu simplicem complacentiam posse haberi ab homine sine speciali gratia, constat ex dictis præcedentibus disputationibus; cum namque isti actus totius legis obseruantiam non claudant, proportionati sunt nedum physicè, verum etiam moraliter cum homine lapso; ac proinde ab illo ex proprijs viribus sine speciali gratia possunt haberi. Tota ergo difficultas ad actum dilectionis efficacem deuoluitur, non quidem ad efficacem efficacia exequenti actu per longum tempus obseruantiam totius legis imperante; cum namque de isto eadem ratio sit, ac de totius legis naturæ adimpletione, de qua in sequenti articulo, quod ibi de legis obseruantia dixerimus, de dilectione efficaci exequenti dictum intelligetur. De actu simplici efficaci efficacia quantum est de se effectiua, & ad totius legis obseruantiam sufficiente, de hoc inquam actu vt pro breui tempore durante, nostra disputatio procedit, an scilicet homo, non in statu integritatis, de quo ad finem huius quæstionis, sed in statu puræ naturæ, vel in statu naturæ corruptæ ad illius elicientiam, etiam pro breuissimo tempore speciali gratia indigeat, & qualis sit ista gratia, naturalisne, an supernaturalis, etsi supernaturalis sit, an habitualis iustificans, vel actualis solum auxilians? 3 *Sensus difficultatis explicatur.*

4 *Prima sententia.* Prima sententia in neutro ex his statibus specialem gratiam ad istius actus elicientiam desiderat. Pro qua referri solent Soto *lib.* 1. *de natura*, *& gratia cap.* 22. falso tamen, nam loquitur de actu inefficaci. Caietanus etiam, & Medina *in præsenti*, sed Caietanus loquitur de actu efficaci efficacia inadæquata solum sufficiente ad ordinanda in Deum omnia ordinabilia pro tunc, non omnia ordinabilia absolute. Illam expressè tenent Scotus *in* 1. *dist.* 17. *q.* 2. *& in* 2. *dist.* 28. *qu.* 1. Gabriel *in* 3 *dist.* 27. *q.* 1. *art.* 3. Pro eadem referent Aliacum, & Ochamum. Maior *in* 2. *dist.* 1. *q.* 5. Almainus *Tract.* 2. *moralium cap.* 9. Durandus *in* 1. *dist.* 17. *q.* 2. Qui Auctores nihil distinguentes de amore naturali, aut supernaturali, absolute defendunt posse hominem lapsum ex proprijs viribus Deum diligere dilectione efficaci. Eandem sententiam ex Recentioribus amplectuntur Molina in concordia *q.* 14. *art.* 13. *disp.* 14. *memb.* 3. *circa finem*, loquendo de dilectione Dei prout est Author naturæ, addens dilectionem istam ad attritionem, & contritionem quoad substantiam actus esse sufficientem. Lorea *disp.* 5. Scotus. Gabriel. Maior. Almaio. Durand. Molina. Lorea. Gran.

de

de gratia. Granadus *controuersia* 8. *de gratia tract.* 1. *disput.* 3. *sect.* 3. Quos quidem ea nostra sequuntur.

5 *Secunda*. Secunda, cum præcedenti conuenit loquendo de homine in pura natura, ab illa tamen in natura corrupta discordat, affirmans necessariam esse pro hoc statu specialem gratiam ad elicientiam actus prædicti. Pro hac refertur Abulensis. Illam expresse docent Montesinos *disp.* 27. *q.* 6 Aluarez *lib.* 5. *responsionum c.* 5. & 6. Martinez *circa istum artic. dub.* 1. & 2.

Aluar. Martin.

Tertia. Tertia, & vera sententia docet, in vtroque statu indigere hominem ad prædictum actum etiam pro breui tempore eliciendum speciali gratia Dei. Hanc tenet Soto *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 4. & Medina *in præsenti*. Curiel *dub.* 2. & 3. Zumel *disp.* 1. & 2. Pro illa referens Altissiodorensem, Albertum, Alensem, Maiorem, Vegam, & alios. Tenet etiam Suarez *lib. de necessitate gratiæ cap.* 32. *vsque ad* 36. Vazquez *disp.* 195. *cap.* 2. & 3. Tannerus *disp.* 6. *de gratia q.* 3. *dub.* 5. & frequentius Recentiores Thomistæ. Etsi omnes hi Authores conueniant in gratia exacta, pro purorum naturalium statu docentes esse in sua entitate naturalem, indebitam tamen; circa gratiam vero necessariam homini in statu corruptionis, in tres modos dicendi diuiduntur. Quidam affirmant requiri gratiam actualem supernaturalem entitatiue vt principium eliciens, eo quod existimant dilectionem efficacem Dei Auctoris naturæ non posse non esse entitatiuè supernaturalem in statu naturæ corruptæ. Ita Zumel, Curiel, & quidam Recentiores docti in hac nostra vniuersitate. Quos suppressis nominibus refert Martinez de Ripalda *lib.* 9. *de ente supernaturali disp.* 49. *sect.* 3. Quod ex Auctoribus nostræ sententiæ docet Aluarez *vbi proxime cap.* 6. Alij gratiam specialem entitatiue naturalem sufficientem esse defendunt. Ita Suarez, Vazquez, & Tannerus *vbi supra relati*. Alij denique affirmant vt principium eliciens sufficere gratiam specialem naturalem entitatiue, requiri tamen supernaturalem gratiam auxiliantem ex parte principij concurrentem moraliter, siue imperatiue, siue remouendo pro habens peccatum, gratiamque habitualem ingredientem ex parte termini. Veram sententiam tribus assertionibus explico.

Soto. Medin. Curiel. Zumel. Altis. Albert. Aleos. Maior. &c.

§ II.

De homine condito in statu puræ naturæ.

6 *Prima conclusio*. PRima sit: *Homo constitutus in pura natura non posset Deum naturæ Authorem super omnia efficaci dilectione diligere, etiam pro breuissimo tempore, absque speciali gratia entitatiue naturali*. Et quidem gratiam supernaturalem entitatiuè necessariam non esse, vt indubitatum supponimus. Tum, quia ille actus est in sua entitate naturalis; ac proinde postulare nequit vt principium eliciens gratiam supernaturalem entitatiuè. Tum etiam; quia natura integra talem actum posset per vires proprias naturæ elicere, vt docet D. Thomas in præsenti articulo; vires autem naturæ in illo statu supernaturales non sunt.

Prob. 1. Quod autem specialem gratiam ad illius elicientiam in prædictu statu desiderat, probatur in primis ex D. Thoma *in præsenti art.* vbi ex eo quod homo in statu naturæ corruptæ propter corruptionem naturæ, sequitur bonum priuatum, docet non posse actum efficacem dilectionis Dei Authoris naturæ conditoris elicere, nisi sanetur per gratiam: at homo in puris naturalibus conditus eodem modo sequeretur bonum priuatum, ac in statu corruptionis: ergo ille non indigeret in prædicto statu gratia sanante, cum non esset infirmus, indigeret tamen gratia speciali Dei conditoris naturæ. Probo minorem: quod homo in statu corruptionis sequatur bonum priuatum, prouenit ex eo quod natura inferior inclinat in bonum sensibile absque fræno rationis; at in puris naturalibus natura sensitiua portioni superiori subordinata non esset, sed in proprium bonum propenderet, absque subordinatione ad rationem, cum hæc subordinatio solum in statu integritatis homini competat: ergo eodem modo sequeretur bonum priuatum, ac in statu naturæ corruptæ.

7 *Resp.* 1. Respondet Aluarez *vbi supra cap.* 5. indigentiam gratiæ sanantis non prouenire in statu corruptionis præcisè ex propensione ad sequendum bonum priuatum, sed ex auersione à Deo proueniente ex peccato. Sed contra primo: nam D. Thomas huius auersionis mentionem non fecit, sed solum inclinationis ad bonum priuatum: ergo solutio tradita menti D. Thomæ non congruit. *Contra* 1.

Secundo: nam etiam auersione culpæ sublata per gratiam habitualem indiget homo in statu naturæ corruptæ speciali gratia ad efficiendum actum prædictum, vt fatetur Aluarez *cap.* 6. ergo causa vnde oritur indigentia specialis auxilij ad eius elicientiam, non est auersio à Deo ex peccato proueniens, sed inclinatio naturæ sentientis ad proprium bonum absque subordinatione ad rationem. Patet consequentia: nam si auersio peccati causa esset indigentiæ specialis auxilij, illa sublata non cessaret indigentia specialis auxilij. *Secundo*.

Tertio: nam ex eodem capite nascitur exigentia specialis auxilij ad actum prædictum, ex quo prouenit indigentia gratiæ ad totam legem naturæ adimplendam; at hæc non ex auersione à Deo proueniente ex culpa, sed ex propensione ad sequendum bonum priuatum originem trahit: ergo non ex auersione à Deo, sed ex hac inclinatione oritur indigentia specialis auxilij ad eliciendum prædictum dilectionis actum. *Tertio*.

Secundo respondent Authores primæ sententiæ, D. Thomam *in præsenti articulo*, non fuisse loquutum de vno simplici dilectionis actu quantumcumque efficaci pro breui tempore durante, sed de actu efficaci diu perseuerante, quo tota lex naturæ perseueranter adimpletur: vnde solum infertur in statu puræ naturæ ad istum secundum actum necessariam esse gratiam specialem: secus autem ad primum. 8 *Resp.* 2.

Sed nec ista solutio est sufficiens: nam de actu isto diu perseuerante, & totam legem naturæ per longum tempus adimplente eadem est prorsus ratio, ac de totius legis naturæ adimpletione: ergo impertinenter D. Thomas si de isto loqueretur, multiplicaret articulos; sed in vno articulo legis adimpletionem, & illius actus elicientiam comprehenderet; at hoc ita non fecit, sed in præsenti articulo indigentiam gratiæ ad efficacem dilectionem examinat, & in sequenti illius necessitatem ad totius legis naturæ adimpletionem: ergo non de actu dilectionis repetito, diuque perseuerante, sed de actu vno simplici duratione pro breui tempore loquitur in præsenti. *Impugnatur*.

Secundo principaliter suadetur conclusio: in efficaci dilectione Dei conditoris naturæ virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio; at homo purus absque speciali gratia totam legem naturæ adimplere non potest: ergo nec actum efficacis dilectionis elicere. 9 *Secundo prob. conclusio*.

Respondent Authores oppositi, posse pro paruo tempore totam legem naturæ adimplere, non autem per longum tempus; ac proinde etiam posse prædictum actum pro breui tempore elicere: secus per longum tempus absque speciali gratia. *Resp. contrarij*.

Sed contra primo: nam in actu prædicto vt pro breui tempore elicito totius legis obseruatio naturæ etiam per longum tempus virtualiter continetur; cum sit de se sufficiens ad totius legis naturæ adimpletionem per totam vitam imperandam, etiam in præsentia difficultatum, & tentationum grauiter vrgentium: ergo si ad totius legis naturæ adimpletionem per longum tempus indigeret homo in prædicto statu gratia speciali, eadem gratia ad præfati actus elicientiam, etiam pro breui tempore indigeret. *Contra* 1.

Contra secundo, ad hominem contra Magistrum Aluarez: nam etiam in natura lapsa potest homo pro breui tempore totam legem naturæ adimplere; & tamen prædictum actum absque speciali gratia non valet elicere, vt ipse fatetur: ergo quia in actu prædicto continetur virtualiter, & obiectiue legis adimpletio, non solum pro instanti quo durat, sed per totam vitam; ac proinde non est eadem ratio de illo, ac de totius legis adimpletione pro breui tempore. *Secundo*.

Respondet prædictus Magister, hominem in statu naturæ corruptæ posse totam legem adimplere pro breui tempore negatiue, hoc est, si non occurrant plura præcepta obseruanda, nec vrgeant graues tentationes ad legis transgressionem vrgentes, in pura autem natura, non solum negatiue, sed etiam positiue id posset præstare; ac proinde in hoc statu posset actum istum dilectionis elicere absque speciali gratia: secus autem in illo primo. 10 *Resp. Aluar.*

Sed

Contra. Sed præterquamquod hoc voluntarie videtur assertum. In contrarium arguitur: nam difficilior est positiua obseruantia omnium præceptorum naturalium positiue occurrentium cum tentationibus grauiter vrgentibus pro breui tempore, quam per longum tempus; at homo purus per longum tempus non posset totam legem naturæ positiue obseruare: ergo nec pro breui tempore posset omnia hæc præcepta positiue occurrentia obseruare, sed solum negatiue. Probo maiorem: nam quo magis adunantur hostes, difficilius vincuntur; at si omnia præcepta pro breui tempore sint positiue adimplenda, vincendæque tentationes, magis vnitæ occurrunt difficultates, quam si per longum tempus sint adimplenda, cum per longum tempus cum maiori successione occurrant præcepta: ergo maior est difficultas in positiua obseruantia omnium præceptorum pro breui tempore, quam per longum tempus.

11 *Tertio prob. conclusio.* Tertio principaliter suadetur conclusio, & explicatur amplius argumentum præcedens: de obiecto moraliter impossibili est impossibile etiam moraliter propositum efficax; at in dilectione efficaci Dei conditoris naturæ implicite clauditur efficax propositum obseruandi totam legem naturæ perseueranter, & ad longum tempus, quod est moraliter impossibile viribus hominis in statu puræ naturæ: ergo actus iste tale claudens propositum est moraliter impossibile viribus hominis in prædicto statu.

Resp. Huic argumento respondent contrarij Auctores, negando maiorem: cum enim plus ad exequutionem, quam ad intentionem requiratur, potest quis efficaciter intendere obiectum, cuius exequutio proprijs viribus est impossibilis, vt patet in consecratione hostiæ, quam non potest homo proprijs viribus exequi, potest tamen proprijs viribus illam intendere. Constat etiam in proposito efficaci vitandi omnia venialia collectiue, quod est possibile homini iusto, saltim ex communibus auxilijs gratiæ, & tamen exequutio specialissimum priuilegium exposcit. Constat etiam in dilectione efficaci Dei vt est obiectum beatificans, quæ claudit propositum efficax obseruandi totam legem supernaturalem, & est possibilis ex auxilijs ordinarijs gratiæ, cum tamen actualis obseruantia totius legis vsque ad mortem, specialissimum donum, perseuerantiæ nempe, desideret.

12 *Reijcitur.* Cæterum hæc solutio est omnino insufficiens, & reijcitur probando maiorem; primo ex D. Thoma 1. p. q. 63. art. 3. vbi exinde probat non potuisse Angelum actu efficaci absoluto appetere æqualitatem cum Deo, quia talis æqualitas est impossibilis. Secundo ex eodem

Secundo, D. Thoma 3. p. q. 87. art. 1. in solutione ad 1. argumentum, illis verbis: *Ad primum ergo dicendum, quod homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia, & singula. potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia, vt patet ex his, quæ in secunda parte dicta sunt. Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit, quod homo proponat abstinere ab omnibus, & singulis peccatis mortalibus; sed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur, quod homo proponat abstinere à singulis, non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas huius vitæ non patitur, &c.* Ex quibus verbis, sic ostendo maiorem euidenter nisi fallor: exinde probat D. Thomas hominem constitutum in gratia non posse efficaciter proponere abstinere ab omnibus venialibus collectiue, bene tamen ab omnibus mortalibus, quia omnia mortalia potest ex viribus gratiæ ordinarijs in exequutione vitare, non tamen ab omnibus peccatis venialibus: ergo apperte sentit de obiecto in exequutione moraliter impossibili, esse etiam impossibile moraliter propositum efficax.

13 *Tertio.* Denique probatur: nam de obiecto physice impossibili, est physice impossibile propositum efficax, quo circa repugnat viribus naturæ efficax appetitus visionis beatificæ, vt cum frequentiori Thomistarum sententia fusè monstrauimus *Tomo 1. in 1. p. disput. in num. 3. & seqq.* ergo pariter de obiecto moraliter impossibili in exequutione, impossibile erit moraliter propositum efficax; non enim videtur assignabilis ratio discriminis, cur physica impossibilitas obiecti, physicam impossibilitatem in appetitum refundat, & moralis impossibilitas non transfundat moralem. Nec exempla adducta fauent con-

Ad exempla solutionis resp. ad ea. trarijs. Non primum: nam in consecratione est aliquid naturale, nempe verborum prolatio, quam viribus naturæ potest sacerdos exequutioni mandare: est etiam aliquid supernaturale, virtus scilicet instrumentalis, qua consecrat hostiam; primum subiacet efficaci proposito illius: secus autem secundum. Secundum exemplum multo minus potest illis fauere, cum falsam contineat doctrinam, vt ex D. Thom. iam vidimus. *Ad 2. & 3.* Nec denique tertium: nam licet ad actu perseuerandum in legis obseruantia vsque ad mortem magnum perseuerantiæ donum à communibus auxilijs gratiæ distinctum necessarium sit, ad posse tamen perseuerare auxilia generalia ordinis gratiæ sufficiunt, intentio autem efficax finis, seu propositum efficax non petit vires, quibus de facto illius obiectum exequutioni mandetur, bene tamen exposcit vires quibus exequutio obiecti possibilis sit.

Quarto principaliter suadetur conclusio: cui est impossibilis moraliter electio mediorum, est etiam moraliter impossibilis efficax intentio finis; at totius legis naturæ obseruantia est electio in dilectione Dei conditoris naturæ, vt in efficaci intentione contenta, & est impossibilis moraliter homini in pura natura: ergo etiam est illi moraliter impossibilis naturalis efficax dilectio. Consequutio cum minore tenet. Maiorem autem probo. Tum: nam cui est impossibilis electio mediorum physice, est etiam physicè impossibilis efficax intentio finis: vnde quia electio supernaturalis vires hominis physice superat, easdem excedit supernaturalis finis intentio: ergo pari ratione impossibilitas moralis electionis arguit moralem impossibilitatem intentionis efficacis. Secundo ratione à priori: nam efficax intentio finis determinat sufficienter dando sufficientes vires ad electionem mediorum; at omnino repugnat vt natura impotens ad electionem moraliter, sit moraliter potens ad causandam in se formam dantem sufficientes vires ad electionem mediorum: ergo non stat esse moraliter impossibilem electionem mediorum, & intentionem efficacem esse possibilem possibilitate morali. Illatio est legitima. Minor certa. Maior autem constans videtur. Tum: nam intentio supernaturalis efficax finis sufficienter determinat ad electionem mediorum in eodem ordine, vt patet in dilectione Dei Authoris supernaturalis: ergo omnis intentio id præstat. Tum etiam, quia dupliciter aliquid dicitur efficax, vel efficacia infallibilitatis, vel sufficientiæ effectiuæ; at intentio efficax finis prima efficacia non gaudet: ergo ideo dicitur efficax, quia gaudet efficacia effectiua, ratione cuius præbet potentiæ sufficientes vires ad electionem mediorum. Tum denique, quia sic comparatur intentio ad electionem, sicut assensus præmissarum ad assensum conclusionis; at isti præbent intellectui sufficientes vires ad assensum conclusionis: ergo intentio præstat voluntati vires sufficientes ad electionem mediorum. 14 *Quarto prob. conclusio.*

Respondebis ex Lorca *vbi supra*, dilectionem de qua loquimur, sufficientem esse si perseueres ad implendam totius legis obseruantiam: secus autem absolute. Ex qua solum sequitur non posse voluntatem hominis puri illam conseruare in præsentia grauis tentationis, non autem in præsentia alterius, & pro breui tempore. Sed contra primo: dilectio efficax supernaturalis de se est sufficiens ad totius legis obseruantiam in præsentia cuiusuis tentationis; & tamen pro conditione exposcit, vt de facto illam imperet, quod conseruetur, cum possit non conseruari: ergo necessitas huius conditionis non tollit sufficientiam absolutam à naturali dilectione; cuius ratio est, quia prædicta conditio non est necessaria vt possit imperare, sed vt de facto imperet legis obseruantiam. Secundo: vires insufficientes sub conditione perseuerantiæ, seu ad obseruantiam sui non possunt sufficientiam habere ad eliciendam formam sufficientem ad talem obseruantiam sub prædicta conditione; at vires voluntatis, adhuc si perseueret, non sunt sufficientes ad legis obseruantiam per longum tempus, & in præsentia grauis tentationis: ergo non gaudent sufficientia morali ad eliciendum actum dilectionis, qui sub illa conditione grauem tentationem superare, & legis obseruantiam imperare valet. 15. *Resp. Lorca.* *Contra 1.* *Secundo.*

Denique principaliter suadetur conclusio: homo in puris naturalibus si in peccatum incideret, estò per peccatum solum auerteretur à Deo prout est Author naturæ, non posset ex proprijs viribus actum dilectionis efficacis elicere: ergo nec ante culpam posset. Consequentia videtur bona: nam per peccatum nullum ex principijs amitteret, quibus ante culpam gauderet: ergo si post culpam non posset proprijs viribus illum elicere, nec ante illam vires sufficientes haberet. 16 *Vltimo prob. conclusio.*

An-

Antecedens autem probatur: nam prædictus actus esset vltima dispositio ad remissionem culpæ; at non posset se vltimo ad remissionem culpæ disponere, sicut nec debitam sibi facere remissionem illius: ergo non posset actum istum dilectionis elicere. *Resp.* Si dicas: Angelos ante lapsum potuisse ex proprijs viribus Deum Authorem naturæ diligere super omnia, & post lapsum non posse, quia per peccatum aliquod principium amiserit. *Contra,* In contrarium arguitur: nam in Angelis hoc inde prouenit, quia sunt inflexibiles naturaliter, quo circa ab eo, quod semel elegerunt, non possunt recedere, homo autem inflexibilis naturæ non est; ac proinde nisi per culpam aliquod principium amittat, ita potens relinquitur, ac ante illam.

§. III.

Argumenta in contrarium diluuntur.

17 *Arg. 1.* Contra istam conclusionem opponunt contrarij Authores primo: homo in puris naturalibus tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem super omnia diligere: at sine potentia non stat obligatio, aliàs Deus obligaret ad impossibile, contra illud Ioannis 5. *Mandata eius grauia non sunt*. Et contra Tridentinum *sessione 6. canone* 3. ergo posset prædictum actum dilectionis elicere; at non per gratiam, cum status purorum naturalium omnem gratiam excludat: ergo posset ex proprijs viribus in dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ. *Resp.* Ad hoc argumentum respondeo, posse quidem hominem in pura natura, cæterum non ex proprijs, sed per gratiam specialem, quam Deus per specialem prouidentiam homini præpararet, nec status purorum naturalium excludit omnem gratiam specialem, sed solum gratiam supernaturalem entitatiue, vel naturalem communicatam per modum habitus, & formæ permanentis, quasi foret in sententia aliquorum gratia sanans naturam, integramque illam constituens integritate purè naturali. *Replic.* Obijcies: Deus in illo statu obligaret hominem naturali præcepto ad dilectionem Dei super omnia: ergo teneretur illi præstare vires sufficientes, quibus posset illud implere; & consequenter talis sufficientia non est gratia specialis, sed debita homini in puris naturalibus. *Resp.* Respondeo, Deum teneri ex suppositione præcepti præstare homini vires sufficientes, & paratus esse ad dandas efficaces, hoc exigente prouidentiæ suæ suauitate, huius tamen præcepti suppositio necessaria non est, sed potuit Deus tali præcepto hominem non obligare: imo nec potuit ipsum obligare, nisi ei tribuendo vires vberiores, quam essent debitæ homini in illo statu.

18 *Instabis.* Instabis: præceptum diligendi Deum Authorem naturæ super omnia, est necessarium supposita hominis productione cum inclinatione in finem supernaturalem; at exhibitio gratiæ sufficientis, seu præparatio ad dandam efficacem, Deo necessaria non est, adhuc supposita hominis productione: ergo sine speciali gratia saluatur potentia adimplendi tale præceptum. Minor cum consequentia tenet. Maior autem probatur. Tum, quia D. Thomas 1.2.q.94 *art*.3. docet ad legem naturalem pertinere omne id, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam; at homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum Authorem naturæ super omnia: ergo ex suppositione quod producatur, naturali lege ad talem dilectionem tenetur. Tum etiam: nam supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem, non potest Deus non obligare hominem ad supernaturalem Dei dilectionem; quia est conformis inclinationi gratiæ; at dilectio naturalis est conformis inclinationi naturæ: ergo supposita hominis productione non potest Deus hominem non obligare ad naturalem sui dilectionem. *Resp.* Respondeo, distinguendo maiorem: est necessarium præcise ex illa suppositione, nego maiorem: ex illa, & supposita speciali prouidentia Dei præparanti homini vires expeditas ad talem dilectionem, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Nec contra hanc distinctionem militant probationes maioris: lex namque naturalis, vt inexcusabiliter obliget, debet supponere inclinationem expeditam moraliter, qualiter inclinatur homo ad bonum bonestum vage, & in confuso. Et quia homo ex proprijs, & sine debitis nó inclinatur inclinatione expedita moraliter ad actum dilectionis, hinc est quod non obligetur naturali præcepto ad minus inexcusabiliter ad actum prædictum ex sola suppositione productionis sui. Ad secundam dicatur, ideo supposita tali ordinatione Deum hominem obligare, quia per gratiam dat illi vires sufficientes ad sui dilectionem, quas homo per naturam non habet ad naturalem Dei dilectionem.

Obijciunt secundo: homo in isto statu posset ex proprijs Deum naturæ Auctorem diligere dilectione, 19 quæ non est peccatum; at dilectio Dei non super omnia, peccatum est: ergo potuit ex proprijs Deum naturæ Authorem super omnia diligere. *Arg. 2.* Probatur minor, quia per talem dilectionem, vel homo diligit Deum æqualiter sibi, vel minus se, vel plusquam se; si primum, & secundum est peccatum: si tertium est super omnia: nam cum homo se diligat plusquam omnia alia, si diligit Deum plusquam se, diligit Deum plusquam omnia alia; & consequenter est super omnia: ergo omnis dilectio Dei non super omnia peccatum est.

Resp. Respondeo, Deum diligi super omnia stare tripliciter: primo obiectiue, quod est velle Deo bonum maius, quam omnibus alijs. Secundo super omnia diligibilia ex vi talis actus, idest quod per talem actum nihil diligatur, quod præponatur Deo, sed potius Deus proponatur omni per prædictum actum dilecto. Tertio super omnia diligibilia absolute, quod consistit in eo quod per talem actum ita appretiatiue diligatur Deus, vt efficaciter homo se, & omnia sua referat in ipsum, & omnia efficaci proposito respuat propter Dei offensam vitandam. Omnis Dei dilectio, quæ non est super omnia primo, & secundo modo peccatum est; peccat enim homo si bonum diuinum alteri velit, quam soli Deo; ac proinde tenetur Deo velle bonum omnibus maius. Peccat etiam si per aliquem actum Deum, vel postponat, vel adæquet creaturæ, & dilectionem Dei his duobus modis super omnia posset homo purus ex proprijs efficere, non autem requiritur vt dilectio Dei peccatum non sit, esse super omnia tertio modo, & istum actum denegamus viribus naturalibus hominis in puris naturalibus conditi.

Dices: D. Thomas in argumento *sed contra* istius articuli, ex eo quod homo in statu iustitiæ origi- 20 nalis proprijs viribus dilexit Deum plusquam se ipsum, *Replic.* intulit dilexisse Deum super omnia simpliciter, de qua in articulo instituebat sermonem: ergo si in statu puræ naturæ posset Deum naturæ Authorem super omnia diligere, posset eum diligere super omnia simpliciter.

Resp. Respondeo, non semper argumentum *sed contra* concludere adæquatum intentum articuli, vt constat in argumento *sed contra* primi articuli huius quæstionis desumpto ex authoritate Augustini, quo non concluditur nisi sola negatio necessitatis gratiæ habitualis ad cognitionem veri; cum tamen D. Thomas in illo art. non solum habitualem gratiam esse necessariam negauerit, sed etiam actualem. Dico ergo in præsenti articulo D. Thomam intendere posse hominem in statu integritatis Deum sine gratia diligere super omnia, non autem in statu naturæ corruptæ; cum autem Deum diligere super omnia stare possit tripliciter, obiectiue, & super omnia ex vi alicuius actus, & super omnia simpliciter, argumentum *sed contra* conuincere primum, & secundum modum amoris, relinquens probandum in corpore articuli possibilitatem amoris super omnia in tertia acceptione sine gratia ad illum requisita in statu integritatis.

Tertio sic obijciones: ex inclinatione hominis in 21 statu integritatis ad dilectionem Dei super omnia *Arg. 3.* probat D. Thomas potentiam ad talem dilectionem sine speciali gratia; at homo purus inclinationem haberet ad istam dilectionem: ergo posset sine gratiam Deum naturæ Auctorem super omnia diligere.

Resp. Respondeo, D. Thomam non assumere pro medio probationis possibilitatis prædicti amoris solam inclinationem, sed simul naturæ sanitatem, ratione cuius esset expedita moraliter, in natura autem pura talis inclinatio expedita, aut sana non esset ratione pugnæ appetitus aduersus rationem, & ideo in illo statu non posset talem actum elicere sine speciali gratia.

Sed

Opponet. 1. Sed obijcies primo: ex eo probat D. Thomas in eodem articulo, hominem in natura lapsa non gaudere potentia ad dilectionem Dei, quia ratione culpæ inclinatus mansit ad sequendum bonum priuatum; at in natura pura nulla est culpa hominem ad bonum priuatum conuertens: ergo nihil est tollens expeditam potentiam.

Secundo. Secundo: In natura pura nulla est infirmitas: ergo posset quidquid posset sana; & consequenter posset in actum prædictum. *Tertio.* Tertio: In natura pura nihil est in homine, nisi ea, quæ ad naturam sequuntur ex intraneis; ac ab intrinseco naturæ oriri non potest aliquid impediens à consequutione finis ad quem ab intrinseco inclinat natura: ergo nihil est illam impediens ad elicientiam dictæ dilectionis.

Quarto. Quarto, si quid esset in illo statu impediens naturam ad actum dilectionis, maxime esset rebellio, & pugna appetitus; at hæc non ponit impotentiam moralem: ergo idem quod prius. Probatur minor: nam in homine lapso iustificato per gratiam est rebellio, & pugna appetitus; & tamen est potens expedire moraliter ratione gratiæ ad illam dilectionem: ergo rebellio, & pugna appetitus sufficientes non sunt ad inducendam impotentiam moralem.

Confirm. Et confirmatur: homo lapsus sanatus per gratiam, etsi possit vitare omnia peccata mortalia ortum ducentia ex ratione superiori absque speciali gratia, non tamen potest absque speciali gratiæ auxilio vitare omnia collectiuè, quæ ortum habent ex appetitu inferiori; & tamen potest ex auxilijs generalibus ordinis gratiæ diligere Deum Auctorem supernaturalem super omnia: ergo pariter etsi in natura pura non possit sine speciali gratiam totam legem naturæ collectiue vitare, poterit tamen Deum naturæ Authorem super omnia diligere absque speciali gratia.

22 *Ad 1. obiectionem resp. 1.* Respondeo ad primam, recursum D. Thomæ ad peccatum in natura lapsa ideo fuisse, quia supponebatur ante culpam humana natura in statu integritatis, in quo poterat Deum naturæ Authorem super omnia diligere, & ideo peccatum fuit de facto causa impotentiæ moralis, tanquam remouens originalem iustitiam, ex qua naturæ sanitas proueniebat: in natura autem pura cum non supponatur sanitas ex iustitia proueniens, recursus ad peccatum necessarius non est.

Secundo resp. Vel secundo dicatur, recurrisse D. Thomam ad peccatum infirmans naturam vt probaret necessitatem gratiæ naturam sanantis, non autem vt probaret necessitatem gratiæ specialis intra ordinem naturæ.

Ad 2. Ad secundam dicatur, hominem in pura natura esse negatiue infirmum, etsi non sit infirmus priuatiue; nam teste Caietano homo lapsus, & homo purus differunt sicut nudus, & spoliatus; ac proinde gaudent eadem impotentia intensiue, etsi non extensiue, attentis causis ex quibus impotentia in vtroque statu nascitur.

Ad 3. Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem, quando est talis natura, quod gaudet duplici inclinatione contraria, tunc enim vna aliam retardat, & impedit ne possit moraliter in adæquatum terminum. Et quidem in homine appetitus est naturalis, quo appetit viuere, & refugit mortem; & tamen est in illo alia inclinatio contraria ratione materiæ, qua ad corruptionem tendit, & ratione cuius necessario corrumpitur.

Ad vlt. & ad conf. Ad vltimam obiectionem dicatur, rebellionem, & pugnam appetitus, etsi non possit vinci per naturam, posse tamen superari per gratiam: ac proinde gratia, quæ de se est sufficiens contra rebellionem, & pugnam appetitus, sufficit etiam ad actum dilectionis Dei super omnia eliciendum, natura autem pura non est de se sufficiens ad talem victoriam, & ideo vires sufficientes non habet ad eliciendum actum prædictum, in quo virtualiter omnis rebellionis victoria præbetur. Et ex his ad confirmationem constat solutio.

23 *Vltimo arg.* Denique obijciunt: stat bene potentia moralis ad intentionem efficacem finis cum impotentia morali ad exequutionem omnium mediorum conducentium ad finem collectiue: ergo ex impotentia morali ad totius legis obseruantiam exequutiue in pura natura, non recte colligimus moralem impotentiam ad dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ. Consequentia est bona. *Anteced. prob. 1.* Antecedens autem ostenditur primo ex D. Thomæ 1. 2. *quæst.* 137. *art.* 4. in corpore, vbi docet perseuerantiam accipi dupliciter, scilicet pro habitu, qui est virtus infusa, & hoc modo indigere habituali gratia, sicut, & cæteræ infusæ virtutes. Secundo pro actu perseuerantiæ durante vsque ad mortem, & hoc modo non solum indigere gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ. Et rationem reddit his verbis: *Quia cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non subest potestati liberi arbitrij etiam per gratiam reparati vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quod hoc eligat, plerumque enim cadit in nostra potestate electio, sed non exequutio.* Ex quibus verbis sic potest antecedens suaderi: cum potestate ad efficacem electionem stat in potentia moralis ad exequutionem, vt apperte fatetur D. Thom. ergo pariter cum potentia morali ad intentionem efficacem finis stare potest impotentia moralis ad executionem mediorum. Tenet consequentia. Tum primo, quia electio efficax efficacem finis intentionem supponit. Tum etiam, quia non minus connectitur exequutio cum electione efficaci, quam cum efficaci intentione, imo proximius cum illa, quam cum illa connectitur.

Secundo. Secundo primum antecedens probatur: nam supposita efficaci finis intentione, & efficaci electione mediorum est noua difficultas in executione, ratione cuius post iudicium regulans electionem, necessarium iudicatur imperium vt regulans vsum, teste D. Thom. 1. 2. *quæst.* 17. *artic.* 1. 2. 2. *quæst.* 47. *art.* 8. & alibi passim; at ex difficultate nascitur impotentia moralis: ergo stare potest moralis potentia ad intentionem efficacem finis: & efficacem electionem mediorum cum morali impotentia respectu exequutionis. *Tertio.* Tertio probatur: intentio non se sola, sed alijs adiunctis ad exequutionem procedit: ergo esse potest intentio possibilis cum impossibilitate exequutionis ex defectu aliorum, quæ desiderantur ad illam.

Quarto. Quarto, moralis impossibilitas exequutionis nascitur ex difficultatibus occurrentibus quando exercetur; at contingere potest vt difficultates istæ non vrgeant quando in re ponitur finis intentio: ergo tunc stabit expedita potentia ad efficacem intentionem finis cum impotentia morali ad exequutionem orta ex difficultatibus occurrentibus in eius exercitio.

24 *Resp. ad 1 prob.* Ad hoc argumentum respondeo negando antecedens. Ad primam probationem ex D. Thoma desumptam dicatur, loqui non de auxilio sufficienti ad perseuerandum vsque ad finem, hoc enim ex communibus ordinis gratiæ auxilijs habetur: sed de efficaci ad actum vsque ad mortem perseuerandum, quod esse gratiam specialem intra ordinem supernaturalis prouidentiæ, ex Tridentino constat, & inferius monstrabimus. Vt autem homo possit moraliter vsque in finem vitæ perseuerare potentia antecedenti, sufficit auxilium sufficiens, nec amplius requiritur, vt possit efficaciter per virtutem perseuerantiæ perseuerantiam vsque in finem eligere. Nam efficax electio vt pro breui tempore elicita, non petit exequutionem continuatam de facto, sed tantum possibilem illis viribus, à quibus electio procedit. Vnde in forma ad probationem ex verbis D. Thomæ desumptam, distinguo antecedens: cum potentia ad electionem stat moralis impotentia ad exequutionem consequens, concedo antecedens: impotentia antecedens, nego illud, & distinguo consequens eodem modo. Nos autem non de impotentia consequenti ad totius legis obseruantiam sumus loquuti, sed de impotentia antecedenti, quam habet homo ad totius legis obseruantiam in statu purorum naturalium; & cum ista non stat potentia expedita in natura ad efficacem Dei dilectionem, in qua virtualiter per modum actus primi totius obseruantia vsque ad mortem continetur.

Replic. Si dicas: potentia consequens, idest cum actu coniungenda, respectu electionis stat cum impotentia consequenti respectu exequutionis, vt fatemur iuxta D. Thomam: ergo stare etiam poterit potentia antecedens expedita respectu electionis, & intentionis efficacis cum impotentia antecedenti respectu executionis.

Resp. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam; & ratio differentiæ est: nam efficax intentio, & idem est de efficaci electione, non habet infallibiliter annexam exequutionem omnium medio-

rum, nisi sub conditione quod perseueret, & ideo stare potest, quod potentia eliciat de facto intentionem, seu electionem efficacem pro aliquo tempore, quin sequatur exequutio de facto respectu omnium mediorum ex defectu perseuerantiæ efficacis electionis. Quia tamen efficax intentio dat sufficientes vires ad eligenda media, & exequutionem mediorum, stare nequit expeditio potentiæ ad causandam in se prædictam intentionem cum impotentia antecedenti, respectu exequutionis ob rationem traditam inter confirmandam nostram conclusionem.

25 *Ad 2.* Ad secundam antecedentis probationem, distinguo antecedens: onus difficultas non superabilis ex vi intentionis, seu electionis sub conditione quod perseueret, nego antecedens: superabilis ex vi illarum sub prædicta conditione, concedo antecedens, & nego consequentiam, ob rationem traditam impugnando solutionem Lorcæ. Cuius signum est, quod præter virtutes elicitiuas, in voluntate non ponimus alias virtutes ad exteriorem exequutionem, imo nec ad actum voluntatis, qui dicitur vsus, & imperium sequitur; quia nempe victa difficultate circa efficacem electionem ex vi eiusdem virtutis adest sufficientia ad superandam omnem difficultatem respectu exequutionis.

Ad 3. Ad tertiam probationem, distinguo antecedens: cum alijs adiunctis connexis cum illis, & ab illa exactis, concedo antecedens: non connexis, nec exactis ab illis, nego antecedens, & nego consequentiam: quia eo ipso quod intentio ab intrinseco petat omnia, quæ ad exequutionem desiderantur, nequit ex natura ratione suæ insufficientiæ ea, quæ ad exequutionem non desiderantur non exigens, in se causare formam illam exigentem, qualis est efficax electio.

Instabis. Dices: dilectio efficax Dei Auctoris supernaturalis super omnia est intentio efficax ad perseuerandum in obseruantia legis vsque in finem vitæ; & tamen non petit efficacia auxilia ad talem obseruantiam; alias Deum sic diligenti specialis gratia non fieret in actuali perseuerantia vsque ad mortem contra Tridentinum: ergo efficax intentio non petit ab intrinseco omnia, quæ ad mediorum exequutionem desiderantur.

Resp. Respondeo, efficacem Dei dilectionem sub conditione, quod perseueret petere omnia auxilia etiam efficacia ad perseuerandum vsque ad finem in obseruantia legis; quia tamen quod talis dilectio perseueranter vsque ad mortem duret, specialissimum est beneficium propter mutabilitatem arbitrij, quam non tollit charitas viæ, ideo speciale etiam beneficium est actualis perseuerantia in obseruantia legis vsque ad mortem. Si autem consideretur prædicta dilectio vt pro breui tempore durans, quia prout sic non habet annexam infallibiliter obseruantiam adæquatam legis, sed solum sufficienter, non petit prout sic efficacia auxilia ad de facto perseuerandum, sed solum sufficientia.

26 *Ad vlt.* Ad vltimam probationem distinguo minorem: stat quod tempore intentionis non vrgeant exequutiue, concedo minorem: obiectiue nego minorem, & nego consequentiam. Cuius ratio est; nam cum efficax intentio finis etiam breui tempore durans, contineat per modum actus primi victoriam omnis tentationis, & difficultatis pro tempore venturo vrgentis; fit consequens, vt illas vt vincendas claudat obiectiue; ac proinde quod vrgeat illarum difficultas tempore intentionis si non exequutiue, bene tamen obiectiue.

Oppones 1. Sed oppones primo: dari potest casus in quo quis Deum efficaciter diligat, & totius legis obseruantiam proponat, quin repræsententur difficultates postea occursuræ; at in tali casu difficultates istæ non vrgent adhuc obiectiue: ergo tunc stare poterit efficax Dei super omnia dilectio, & totius legis obseruandæ efficax propositum absque speciali gratia.

Secundo. Secundo: nam circa obiectum re vera impossibile, apprehensum tamen falso vt possibile, dari potest absoluta, & efficax electio: ergo quamuis difficultates istæ repræsentatæ obiectum impossibile reddant, si tamen quispiam illarum victoriam, vt possibilem etsi falso apprehendat, poterit habere propositum efficax; & consequenter efficacem Dei dilectionem.

Tertio: nam esto tales difficultates actu repræsententur, potest homo firmiter de diuina gratia sibi ad illas superandas ad futura confidere; ergo tunc saltim poterit ex proprijs viribus dilectionis efficacis actum elicere. *Tertio.*

Denique: nam esto difficultates menti obijciantur, nec spes firma adsit adiutorij diuini pro illarum victoria, non tantum præmunt, nec ab exequutione diuertunt mentis oculis obiectæ, ac vrgent quando in exequutione experiuntur, & ad corporales oculos patent: quo circa multi qui Martyrij palmam adepturos se sperant, & toto animo martyrium desiderant, & ab illo imaginato non deterrentur, expertis periculis, & illius pressuris deterriti Dei amorem, imo, & fidem relinquunt; at in obseruantia vsque ad mortem perseuerante difficultates vrgent exequutiue: ergo multo magis præmunt, quam vt obiectæ menti diligentis Deum pro paruo tempore; & consequenter ex impotentia morali ad obseruantiam legis diu perseuerantem, non recte colligitur impotentia moralis ad efficacem Dei dilectionem pro paruo tempore. *Quarto.*

Respondeo ad primam obiectionem, quod etsi difficultates istæ menti non obijciantur expresse, in obiecto tamen dilectionis efficacis Dei implicite importantur vincendæ; cum eo ipso quod sit super omnia, omnia sua homo ordinet in Deum, & omnia illius amori appretiatiue postponat, sitque talis actus de se sufficiens ad quamcumque difficultatem superandam. 27 *Ad 1. obiectionem resp.*

Ad secundam dicatur, verum esse antecedens de electione absoluta efficaci, efficacia apprehensa, non tamen efficaci vera efficacia, alias posset Deus vt obiectum beatificum super omnia diligi amore supernaturali ab homine, falso existimante se posse talem actum elicere. *Ad 2.*

Ad tertiam, qua conuictus Suarez asserit, sufficientem gratiam ad prædictum actum eliciendum esse confidentiam firmam de diuina gratia sibi adfutura: respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. nam cum dilectio ex se, & ab intrinseco totius legis obseruantiam contineat, non potest in aliquo casu procedere ex viribus de se insufficientibus ad legis obseruantiam. Nec consentio cum Suarez asserente *vbi supra*, sufficientem gratiam esse confidentiam prædictam; alias etiam similis confidentia ex auxilio supernaturali adfuturo ad beatitudinis consequutionem sufficeret ad propositum absolutum, & efficax supernaturalis beatitudinis, quod non concedet prædictus Auctor. Sequeretur etiam similem confidentiam ad totius legis obseruantiam sufficere, quod non fatebitur. *Ad 3.*

Ad vltimam obiectionem dicatur, totum illum excessum esse superabilem à dilectione efficaci sub conditione, quod perseueret tempore tentationum vrgentium. Quod si quis tempore tentationis, seu periculi vrgentis illis succumbit, ideo est, quia à dilectione charitatis desistit. Eo autem ipso quod dilectio efficax ab intrinseco habeat vim sufficientem ad victoriam cuiusuis tentationis pulsantis sub conditione, quod in illius præsentia perseueret; non adest in natura puta vis sufficiens ad eius elicientiam; cum non sint in illa sub quauis conditione vires sufficientes ad tentationem grauiter vrgentem vincendam; ac proinde nec ad causandam formam ab intrinseco potentem illam superare sub conditione, quod in præsentia tentationis persistat, vt dicebamus supra reijciendo solutionem Lorcæ. *Ad 4.*

Sed instabis primo: difficilior est dilectio efficax Dei in præsentia grauis tentationis diuertentis ab obseruantia legis, quam in absentia illius: ergo stare potest impotentia ad eius elicientiam in præsentia tentationis cum potentia expedita ad talem dilectionem tempore, quo non vrget tentatio. 28 *Instabis.*

Secundo: natura ex proprijs habet vires ad debitam reuerentiam parentum, si non adsit tentatio grauiter diuertens ab illis: secus vero si vrgeat tentatio aliqua grauis; & tamen actus ille est potens vincere grauem illam tentationem sub conditione, quod perseueret in præsentia illius, cum non aliter vincatur tentatio à reuerentia parentum diuertens, quam per actum reuerentiæ illis debitum: ergo ex impotentia naturæ ad grauem tentationem vincendam, non rectè colligitur impotentia moralis ad efficacem Dei dilectionem, eo quod si perseueret potest grauem tentationem repellere. *Secundo.*

Respon-

Ad 1. resp. Respondeo ad primam instantiam, distinguendo antecedens: excessu ad quem superaneum dicit habitudinem efficax dilectio per modum sufficientis principij ab intrinseco, concedo antecedens; insuperabili ab illa ab intrinseco, nego antecedens, & nego consequentiam ob rationem sæpè repetitam.

Ad 2. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: per modum termini ratione incompossibilitatis cum actu, vel negatione actus ad quem mouet tentatio, concedo minorem; per modum principij dantis vires ad tentationis victoriam, nego minorem, & consequentiam: nam actus dilectionis dat vires per modum sufficientis principij ad vincendam quamuis tentationem, vt sæpe dixi, prouenire nequit a principio ex se insufficienti vincere tentationes vrgentes, qualis est hominis natura in statu purorum naturalium.

§. IV.

De homine in statu naturæ corrupta.

29 *Secunda conclusio.* Sit secunda conclusio: *Vt homo in statu naturæ corrupta diligat efficaciter Deum naturæ Authorem super omnia, non indiget vt principio eliciente gratia supernaturali entitatiuè.* Ex dictis in prima conclusione manifestè colligitur, indigere hominem lapsum speciali gratia Dei naturali entitatiuè ad prædictum dilectionis actum; homo namque in statu lapsus non habet vires vberiores ex proprijs, quam in pura natura: ergo si in statu purorum naturalium speciali Dei gratia indigeret naturali entitatiuè, eadem ad minus indigebit in statu naturæ corruptæ. Quod autem non indigeat gratia entitatiuè supernaturali, vt principio eliciente, quod contra primum modum defendendi tertiam sententiam in præsenti conclusione statuimus, aliqui se putant conuincere hoc argumento: quia adhuc in præsenti statu extat obligatio diligendi Deum conditorem naturæ: *Probant aliqui.* ergo est possibilis eius dilectio per vires, quæ naturales sint entitatiuè. Patet consequentia. Tum, quia obligatio, absque sufficientia eiusdem ordinis stare non potest. Tum etiam, quia illa obligatio est à Deo Authore naturæ: ergo ab illo debet concedi sufficientia ad eius adimpletionem.

Confirm. Quod amplius confirmant: obligans namque hominem ad aliquem actum debet cognoscere potentiam expeditam ad illum: at potentia hominis ad præceptum adimpletionem prouenient ex gratia entitatiuè supernaturali, est in cognoscibilis à Deo, vt est Author naturæ: ergo est in homine pro statu lapsus potentia expedita ad dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ ex vi auxiliorum naturalium entitatiuè.

Hoc argumentũ est insufficax. Hoc tamen fundamentum non vrget. Ad illud namque responderi potest facillimè distinguendo antecedens, illudque concedendo de dilectione Dei, prout est Author naturæ, non actu naturali distincto ab illo, quo Deus vt obiectum beatificans supernaturaliter diligitur: cum namque per illum actum Deus vt Author naturæ specificatiuè, saltim diligatur, sufficienter adimpletur per illum præceptum diligendi Deum conditorem naturæ, quod in puris naturalibus ad naturalem Dei dilectionem obligabat. Per quod patet ad primæ consequentiæ probationem. Ad secundam negabant antecedens: nam obligatio, quæ à Deo naturæ conditore veniebat, cessauit aduenient obligatione dilectionis supernaturalis, per quam perfectius prima obligatio adimpletur. Et ex his ad confirmationem constat solutio.

30 *Aliter prob. 2. conclusio.* Quare aliter est suadenda nostra conclusio. Primo in hunc modum: dilectio Dei, prout est Author naturæ, adhuc in natura corrupta, est actus entitatiuè naturalis: ergo nequit exigere pro sui elicitiuo principio gratiam supernaturalem entitatiuè. Consequentia tenet: eo namque ipso, quod actus ad sui elicientiam exposcat pro principio eliciente formam supernaturalem entitatiuè, superat facultatem naturæ; & consequenter est in sua entitate supernaturalis. Antecedens autem probatur: obiectum illius actus, nempè Deus, prout naturæ conditor est in ratione obiecti naturale, non minus in statu corruptionis naturæ, quam in statu integritatis: ergo actus in vtroque statu est entitatiuè naturalis.

Respondent contrarij Authores, hominem in statu lapsus, non posse Deum naturæ Authorem super omnia diligere, quin simul, & in eadem actu diligat Deum vt obiectum beatificum; & cum prout sic nequeat diligi per actum naturalem; consequens fit, quod nec Deus, prout est Author naturæ, per actum entitatiuè naturalem diligi possit. Et rationem sumunt ex eleuatione hominis ad finem supernaturalem, & ex eo quod in actu dilectionis Dei, vt est Author naturæ, debet virtualiter contineri propositum efficax vitandi omnia, quæ constat Deum Authorem supernaturalem procedunt.

Contra. Cæterum contra hanc solutionem arguitur satis efficaciter, ni fallor ex Bulla Pij Quinti, & Gregorij 13. vbi inter alias propositiones Baij damnatas, trigessima quarta illa est: *Distinctio illa duplicis amoris naturalis, quo Deus amatur vt Author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum Sacris Litteris, & pluribus veterum testimonijs excogitata*; at Baius loquebatur de homine in statu naturæ corruptæ: ergo in hoc statu admittenda est duplicis amoris distinctio, quorum altero diligitur Deus vt est Author naturæ, & altero vt obiectum beatificans; & consequenter primus non terminatur ad Deum, vt Authorem supernaturalem, sed præcisè vt est Author naturæ, aliàs non saluabitur duplicis amoris distinctio.

31 *Resp. Aluarez.* Respondet Aluarez *cap.6. n.38.* ex Bullis præallegatis solum concludi, quod Deus possit diligi dilectione naturali, vt est Author naturæ, non autem diffiniri posse hominem in natura lapsa ex proprijs viribus Deum naturæ naturalem super omnia diligere. Cæterum hæc solutio ex dictis præcluditur: nam licet verum sit ibi non diffiniri posse hominem in natura lapsa Deum super omnia diligere ex proprijs viribus, quod non contendimus, damnatur tamen Baij propositio, qua docet distinctionem duplicis amoris, quorum vno diligitur Deus, vt Author naturæ, & altero vt obiectum beatificans, esse commentitiam; at Baius loquebatur de homine in statu naturæ corruptæ, & de distinctione amoris, quo de facto diligitur Deus, non quo potest diligi, vt ex eius verbis manifestè colligitur: ergo sentiunt Pontifices distinctionem illam duplicis amoris esse admittendam in statu naturæ corruptæ: at si in hoc statu non posset Deus diligi, prout est Author naturæ, quin simul diligeretur vt obiectum beatificans, distinctio illa duplicis amoris locum non haberet in illo: ergo fatendum est posse Deum, prout est naturæ Author, etiam in statu lapsus, efficacem dilectionem terminare distinctam ab illa, quam terminat, vt est Author naturæ.

32 *Tertio.* Tertio arguitur, & impugnatur principalis solutio: nam iuxta D. Thomam *1. p. q. 60. art. 5.* Angeli Deum diligunt naturali dilectione, prout est Author naturæ; & tamen ordinati sunt ad supernaturalem finem: ergo eleuatio naturæ ad finem supernaturalem non obstat, quin terminare possit Deus vt Author naturæ dilectionem efficacem distinctam ab illa, quam terminat vt obiectum beatificans.

Resp. Si respondeatur, loqui ibi D. Thomam de dilectione Dei vt est vniuersale bonum, non autem de dilectione amicabili, quæ ad Deum vt amicum, & legislatorem super omnia terminetur. In contrarium obstat primo: *Contra 1.* quia *in q. 62. art. 1.* docet, Angelos fuisse creatos in beatitudine naturali; at naturalis Angeli beatitudo claudit non solum actum intellectus, sed etiam consequutiuè importat dilectionem naturalem amicabilem Dei; cum importet saltim ex consequenti rectitudinem voluntatis, quæ ab amore Dei, vt est vniuersale bonum non prouenit, cum voluntatis obliquitas compatiatur cum illa: sentit ergo D. Thomas, Angelum non solum dilexisse Deum super omnia vt bonum vniuersale, sed etiam vt legislatorem, & amicum; & tamen eleuatus fuit in gratia, & charitate: ergo eleuatio naturæ ad finem supernaturalem non tollit possibilitatem dilectionis amicabilis Dei, quæ naturalis sit entitatiuè.

Secundo. Obstat secundo, & vrgentius contra hanc solutionem, D. Thomam in corpore huius articuli concedere homini in statu integritatis dilectionem Dei super omnia ex viribus proprijs, non solum prout est vniuersale bonum, sed etiam vt amici, & legislatoris vniuersalis; & tamen homo in statu integritatis, quem habuit de facto eleuatus erat ad finem supernaturalem: ergo eleuatio ad finem supernaturalem obstare non potest possi-

bilitati amoris amicabilis Dei entitatiuè naturalis. Maior, in qua solum potest esse difficultas, probatur: illum namque amorem concedit D. Thomas homini in statu integritatis, à quo in statu corruptionis affirmat hominem deficere secundum voluntatem rationalem, nec illum ex viribus proprijs efficere posse, vt constabit litteram inspicienti: at amor, à quo homo deficit in statu corruptionis, & quem ex proprijs viribus efficere nequit, non est amor Dei, vt boni vniuersalis. Tum, quia istum concedit D. Thom. Angelis damnatis, & animabus puerorum in Lymbo existentium, vt postea videbimus. Tum etiam, quia cum iste actus non claudat legis obseruantiam, non est difficilior alijs actibus circa obiecta particularia, imò facilior est iste amor, quam ille, quo quis se ipsum diligit: ergo non est ille de quo D. Thomas affirmat competijsse homini in statu integritatis, sed amor efficax super omnia Dei Authoris naturæ, vt amici, & Legislatoris vniuersalis, quem negat homini in statu corruptionis secundum appetitum rationalem.

33 *Vltimo prob. conclusio, & data solutio impugnatur.* Denique arguitur pro nostra sententia, & impugnatur amplius principalis solutio, supponendo ex communi Thomistarum sententia contra nostrum Albeldam, auxilium efficax esse ab intrinseco essentialiter connexum cum actu ad quem datur: ita vt si conferatur homini, qualibet etsi grauissima tentatione pulsato, infallibiliter sortiatur effectum. Qua sententia supposita, de qua in Tractatu de Auxilijs, sic formo argumentum pro nostra sententia: nulla est repugnantia in hoc, quod Deus conferat homini lapso idem auxilium efficax in ordine ad dilectionem Dei conditoris naturæ, quod conferre posset homini in puris naturalibus condito: at tali auxilio dato ponitur infallibiliter actus efficax dilectionis Dei conditoris naturæ entitatiuè naturalis: ergo dabilis est in homine lapso dilectio efficax Dei super omnia, quæ naturalis sit in sua entitate. Consequentia tenet. Minor ex suppositione facta habetur. Maior autem probatur: quia in hoc quod tale auxilium homini concedatur in statu naturæ corruptæ nulla repugnantiæ ratio poterit ostendi.

Resp. 1. Dices, dilectionem istam in casu posito, non fore efficacem. *Contra.* Sed contra: nam talis dilectio est eiusdem rationis specificè cum illa, quam eliceret homo in puris naturalibus conditus: at illa esset efficax: ergo & dilectio homini in hoc statu concessa efficax debet esse.

Dices, Dices: dilectionem istam esse eiusdem rationis cum illa quoad speciem, non autem quoad efficaciam; quia cum efficacia respectiuè dicatur, & in pura natura dilectio illa efficaciam haberet ad destruendam auersionem à Deo ratione peccati, quod tunc solum auerteret à Deo, vt est Author naturæ, dilectio autem ista in homine lapso non esset efficax ad destruendam auersionem peccati, quod in homine eleuato non solum auertit à Deo vt est Author naturæ, sed etiam à Deo vt est Author supernaturalis; hinc fit, quod licet vtraque ista dilectio esset eiusdem rationis quoad conceptum specificum, non tamen foret eiusdem rationis quoad rationem efficaciæ.

Contra 1. Sed contra primo: nam efficacia est de essentia prædictæ dilectionis: ergo non stat vtramque istam dilectionem esse eiusdem rationis quoad sibi essentialia, & non sub conceptu efficaciæ. *Secundo.* Secundo: nam probabilius est in nullo statu posse hominem auerti à Deo vt est Author naturæ, quin simul auertatur à Deo Authore gratiæ, de quo *supra quæst. 71. art. 6.* ergo in vtroque statu esset impotens prædicta dilectio ad destruendam auersionem per peccatum inductam: & consequenter ex defectu isto non differret dilectio elicita ab homine lapso ab elicita ab homine puro.

Tertio. Tertio; dilectio efficax in pura natura non haberet efficaciam destructiuam auersionis culpæ per modum formæ iustificantis, sed destructiuam affectiuè, & dispositiuè; at etiam in homine eleuato dilectio efficax Dei conditoris naturæ esset destructiua affectiuè auersionis à Deo, prout præcisè est Author naturæ, & ad eius destructionem prout sic sufficienter disponeret, quamuis de facto non inferat ratione sui destructionem illius, quia de facto non destruitur sub vna ratione, quin sub alia etiam destruatur, scilicet prout est auersio à Deo, vt est Author gratiæ, ad quam non disponit: ergo in vtroque statu simili efficacia gauderet.

34 *Resp. 2.* Respondebis secundo principali argumento, supposita eleuatione hominis ad finem supernaturalem, non posse Deum diligi, vt est Author naturæ, quin diligatur super omnia vt est Author gratiæ ratione subordinationis vnius finis ad alium, & quia auxilium entitatiuè naturale nequit efficaciter mouere ad dilectionem efficacem Dei, vt est Author gratiæ; hinc fit, quod non possit mouere ad dilectionem Dei, vt est Author naturæ.

Sed contra, supposita eleuatione etiam in obiectis *Contra 1.* virtutum electiuarum duplex reperitur honestas, altera ex conformitate ad regulam supernaturalem, altera ex conformitate ad regulam naturalem, & naturalem legem; & tamen potest voluntas illa obiecta amplecti efficienter sub vna ratione, nempè naturali, quin illa attingat secundum supernaturalem honestatem formaliter: ergo quamuis in Deo eleuatione supposita hæc duplex consideratio inueniatur, poterit voluntas eleuata illum attingere amore efficaci sub vna ratione, quin attingat sub alia.

Secundo: eleuatio non obstat quin voluntas per amorem inefficacem, & simplicem complacentiam feratur *Secundo.* in Deum vt est Author naturæ, non attingendo illum vt super naturalem Authorem: ergo nec obstare potest quin amore efficaci possit erga Deum sub vna, & non sub alia ratione versari.

Respondebis tertio; supposita eleuatione, & obligatione legis supernaturalis, rationem naturalem dictare obediendum esse legislatori supernaturali: cumque dilectio efficax Dei conditoris naturæ claudere debeat propositum efficax obseruandi omne id quod faciendum ratione naturali dictatur; consequens fit, quod eleuatione supposita debeat in dilectione Dei conditoris naturæ includi propositum efficax obseruandi legem supernaturalem, hoc autem in actu entitatiuè naturali includi non potest, & ideò dari nequit efficax dilectio Dei conditoris naturæ, quæ naturalis sit entitatiuè, nec auxilium efficax ad illam in statu naturæ corruptæ. 35 *Resp. 3.*

Solutionem istam recens quidam Theologus, inde reijciendam existimat, quod licet obseruatio legis supernaturalis viribus naturæ non subsit, potest tamen ex illis haberi efficax propositum talis obseruationis: ergo in actu entitatiuè naturali potest hoc propositum claudi, etsi executiua supernaturalis legis adimpletio supernaturales actus, & vires supernaturales exposcat. Probat antecedens: nam hostiæ consecratio supernaturalis est entitatiuè, & sacramentalis absolutio à peccatis; & tamen subest viribus naturæ propositum efficax hostiam consecrandi, & sacramentaliter absoluendi: ergo stare potest vt ex viribus naturæ habeatur propositum efficax alicuius excedentis in executione facultatem naturæ. Sed quamuis solutio displicet, multo magis displicet hæc impugnatio: nam antecedentis falsitas constat ex dictis inter confirmandam primam conclusionem, & fusè illam ostendi *Tractatu de Visione Dei disp. 10. num. 3. & seqq.* agendo de appetitu efficaci visionis beatificæ. Nec exempla adducta sunt ad propositum: nam in consecratione hostiæ, & absolutione sacramentali, est aliquid naturale, nempè verborum prolatio, quæ non superat facultatem naturæ, & ad quam terminatur propositum efficax; est etiam aliquid supernaturale, scilicet eleuatio verborum ad hostiam consecrandam, & gratiam causandam, quæ sicut excedit facultatem naturæ, & efficax naturæ propositum superat. Missa igitur hac impugnatione, vt falsæ innitente doctrinæ. 36 *Contra istam solutionem optonis recens quidam Theologus.*

Reijcienda est in primis præfata solutio ex dictis *in tertio argumento*; nam in statu integritatis ratio naturalis indirectè se extendit, vt dictet parendum esse Deo Legislatori supernaturali; & tamen in illo statu admittit D. Thom. efficacem dilectionem Dei conditoris naturæ entitatiuè naturalem; & consequenter non includentem propositum efficax obseruandi supernaturalem legem: ergo ex hoc fundamento male negatur possibilitas efficacis dilectionis Dei conditoris naturæ, quæ sit in sua entitate naturali. 37 *Aliter impugnatur 1.*

Secundo: nam in statu naturæ corruptæ ratio naturalis dictans misericordiam erga pauperem ex motiuo naturali directè, dictat etiam indirectè actum miserendi ex supernaturali motiuo, hoc est, parendum esse Deo Legislatori supernaturali in illa peculiari materia, & idem est de actibus cæterarum virtutum: & tamen dari potest propositum efficax elargiendi eleemosynam pauperi ex motiuo naturali, quod in sua entitate naturale sit; & consequenter non extendatur ad actum miserendi ex supernaturali motiuo, nec ad pa- *Secundo.*

gen-

rendum, seu obediendum Deo vt Legislatori supernaturali: ergo pariter, quamuis ratio naturalis supposita eleuatione, & fidei cognitione de Deo, vt Legislatore supernaturali dictet indirectè obediendum esse illi, poterit nihilominus dari actus dilectionis efficax Dei conditoris naturæ claudens efficax propositum obediendi Deo, vt Legislatori naturali, non se extendens ad obediendum Deo, vt Legislatori supernaturali.

Tertio. Tertio; & à priori: nam cum ratio naturalis directè solum dictet obedire Deo in omnibus, vt est Author naturæ, & ad obedientiam Dei vt supernaturalis solum indirectè, cur dari non poterit actus efficax amoris solum proponens efficaciter id, quod ratio naturalis dictat directè? Certè huius difficile poterit ratio assignari; at iste actus erit dilectio efficax Dei conditoris naturæ entitatiuè naturalis: ergo nulla est repugnantia in hoc actu, & in auxilio efficaci ab illo in statu corruptionis collato.

§. V.

Argumenta in contrarium diluuntur.

38 *Arg. 1.* CONtra istam conclusionem arguitur primo: supposita eleuatione hominis ad finem supernaturalem, non stat Deum efficaciter diligi super omnia, vt est Author naturæ, quin ex vi eiusdem actus, vt supernaturalis diligatur: ergo in statu lapsus non potest Deus diligi super omnia dilectione naturali; & consequenter ad talem dilectionem requiretur pro principio eliciente gratia supernaturalis in sua entitate. Vtraque consequentia euidenter ex antecedenti colligitur. Antecedens autem probatur. Tum, quia in hoc statu non stat odium Dei conditoris naturæ non terminatum aliquomodo ad illum, vt Authorem supernaturalem; cum odium sit fuga, nec stet recessus à fundamento, quin à fundato recedatur; Deus autem, vt Author naturæ, est veluti fundamentum sui ipsius, vt supernaturalis Authoris: ergo pariter non stabit in hoc statu, amor Dei conditoris naturæ non terminatus ad eundem, vt supernaturalem Authorem. Tum etiam, quia in statu eleuationis non stat auersio per culpam à Deo, prout est Author naturæ, absque auersione ab ipso, vt Authore gratiæ: ergo pariter stare non poterit conuersio per amorem in Deum, vt est Author naturæ, quin ex vi eiusdem actus conuertatur voluntas in Deum, prout est Author gratiæ, & supernaturalis.

39 *Resp.* Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, omisso antecedenti, nego consequentiam. Ratio autem discriminis ex dictis in eius probatione colligitur: nam cum ratio Authoris supernaturalis in Deo sit nostro modo intelligendi, quasi fundamentum rationis Authoris supernaturalis, & destructo fundamento, fundatum ex consequenti destruatur, non autem ædificato fundamento, fundatum eo ipso ponatur; consequens fit, quod odium, quo quis desiderat non esse Dei Authoris naturæ, ex consequenti ad non esse eiusdem, vt Authoris gratiæ referatur. Amor autem, quo quis Deo naturæ Authori vult suum esse super omnia, non eo ipso, ad volendum Deo, vt supernaturali Authori suum esse debeat terminari. Ad secundam probationem, omisso etiam antecedenti, nego consequentiam ob eandem rationem; quia nempè à fundamento recedens, eo ipso à fundato recedit; non autem eo ipso, quod quis accedit ad fundamentum, debet etiam ad fundatum accedere. Auersio autem se habet per modum recessus, conuersio per modum accessus; ac proinde ex eo quod in auersione à Deo conditore naturæ auersio ab eodem, vt Authore gratiæ includatur, idem de conuersione per amorem non licet inferre. Et insto argumentum: multi namque satis probabiliter docent, non potuisse hominem in pura natura auerti per peccatum à Deo, vt est Author naturæ, quin simul ab illo, vt Authore gratiæ recederet, qui tamen amorem Dei naturæ conditoris, & conuersionem in ipsum præcisè, prout sic, tenentur admittere, nisi velint in illo statu amorem efficacem Dei esse omnino impossibilem.

40 *Oppones.* Dices: quando inter fundamentum, & id quod fundatur, est connexio infallibilis, non stat ponere fundamentum in re, quin in re ponatur fundatum, nec affectiuè ponere fundamentum, quin etiam affectiuè ponatur fundatum; at inter Deum, vt est Author naturæ, & ipsum, vt est Author gratiæ, est connexio infallibilis: ergo dilectio, quæ affectiuè dat esse Deo, prout est Author naturæ, affectiuè etiam transit ad dandum esse eidem, vt Authori gratiæ.

Respondeo distinguendo minorem, illamque concedendo de connexione vtriusque illius conceptus in esse entitatis, non autem formaliter sub ratione obiecti amoris, nec sub formalitatibus Authoris in vtroque ordine: nam licet in re non possit esse entitas Authoris naturæ, absque entitate Authoris supernaturalis; posset autem esse Author naturæ, quin esset Author gratiæ de facto, si nempè Angelos, & homines, absque eleuatione ad finem supernaturalem creasset. Dilectio autem naturalis non ad Deum sub conceptu entitatis, qua ratione supernaturalis est terminatur, sed sub conceptu Authoris naturæ. *Resp.*

41 *Arg. 2.* Secundo arguitur: in efficaci dilectione Dei conditoris naturæ in statu eleuationis includitur, saltem indirectè, & implicitè propositum efficax adimplendi totam legem supernaturalem; at hoc propositum est entitatiuè supernaturale, sicut obseruantia supernaturalis legis, est supernaturalis: ergo dilectio efficax Dei conditoris naturæ elicita ab homine ipso ad ordinem supernaturalem eleuato, naturalis esse non potest, sed necessario supernaturalis; ac proinde exposcens pro principio eliciente formam supernaturalem. Vtraque consequentia ex præmissis manifestè colligitur. Minor constat ex traditis in discursu disputationis. Maior autem ostenditur primo; quia in tali actu includitur propositum efficax placendi Deo in omnibus, ad quæ talis homo tenetur; at eleuatione supposita tenetur placere in obseruantia supernaturalium præceptorum: ergo includitur in illo actu propositum efficax obseruandi legem Dei supernaturalem. *Maior prob. 1.*

Secundo. Secundo: actus ille est dilectio Dei super omnia auertentia à Deo conditore naturæ: ergo in illo clauditur propositum efficax vitandi omnia, quæ auertunt à Deo; at transgressio legis supernaturalis auertit à Deo naturæ conditore: ergo includitur in illo actu propositum efficax vitandi talem transgressionem; & consequenter ponendi legis obseruantiam, per quam solam vitatur transgressio.

Tertio. Tertio: potens transgressionem vitare, potens est etiam ad imperandam legis obseruantiam; at actus ille est potens vitare transgressionem legis supernaturalis, cum non stent simul dilectio efficax Dei conditoris naturæ, & auersio per culpam à Deo, prout Author est gratiæ: ergo potest etiam obseruantiam legis supernaturalis imperare; & consequenter clauditur in illo propositum efficax adimplendi legem supernaturalem.

Quarto. Denique illa maior suadetur: nam dilectio efficax Dei conditoris naturæ adæquatur naturali dictamini; at eleuatione supposita, naturalis ratio dictat obseruantiam legis supernaturalis virtualiter saltem, & indirectè; cum dictet obtemperandum esse omni superiori legitimè præcipienti, in quo dictamine virtualiter clauditur Deo Authori supernaturali obtemperandum esse ex suppositione, quod vt sic legem ferat: ergo dilectio efficax Dei conditoris naturæ virtualiter saltim, & indirectè claudit propositum efficax obseruandi supernaturalem legem. Explicatur minoris probatio e supposito quod homo istum formet discursum: *Omni superior legitimè præcipienti, est obtemperandum; at Deus vt Author supernaturalis legitimè præcipit*, & conclusionem non inferat, tunc ille homo transgrediens supernaturalem legem peccabit: ergo discordabit à dictamine rectæ rationis; at non ab alio, nisi ab eo quod in maiori assumpta continetur quod est naturale: ergo naturale dictamen virtualiter saltim includit esse obtemperandum Deo Authori supernaturali.

Resp. ad 1. prob. maioris. Respondeo negando maiorem. Ad primam probationem, distinguo maiorem: in omnibus ad quæ tenetur ex vi legis naturalis directè, concedo maiorem: ex vi legis supernaturalis, aut naturalis indirectè, nego maiorem, & distinguo minorem: ex vi legis naturalis directè, nego minorem: directè ex vi legis supernaturalis, & ex vi naturalis indirectè, admitto minorem, & nego consequentiam. *Ad 2.* Ad secundam probationem, distinguo antecedens: super omnia directè à fine naturali auertentia, concedo antecedens: super omnia indirectè auertentia, nego antecedens, & distinguo consequens

eodem modo. Et sub eadem distinctione minoris subsumptæ, nego consequentiam; quia transgressio legis supernaturalis, non directè, sed indirectè solum auertit à Deo conditore naturæ.

Ad 3. Ad tertiam, distinguo maiorem; si sit potens per modum intentionis effectiuè mouentis vitare transgressionem, concedo maiorem: si sit potens solum per modum formæ cum trasgressione incompossibilis, nego maiorem, & distinguo minorem; actus iste est potens vitare supernaturalis legis transgressionem primo modo, nego minorem; secundo modo, concedo minorem, & nego consequentiam. Cuius ratio est, quia vt per modum formæ incompossibilis vitet supernaturalis legis transgressionem, sufficit, quod cum legis transgressione incompossibilitatem habeat, qualiter in argumento supponitur istum actum illam habere. Nec vt habeat istam incompossibilitatem, requiritur, quod sit supernaturalis, sicut nec vt gratia per incompossibilitatem formalem peccatum infinitæ grauitatis excludat, necessum est quod sit infinitæ dignitatis.

Ad 4. Ad vltimam probationem, distinguo maiorem: adæquatur cum illo quoad id quod directè dictat, concedo maiorem: quoad id quod indirectè, nego maiorem, & omissa minori, nego consequentiam. Instoque argumentum: nam in statu puræ naturæ dictamen naturale virtualiter, & indirectè, saltem remotè dictaret Deo supernaturali Authori obediendum esse, siquidem supposita fide, idem dictamen inuariatum manens id dictat; & tamen actus efficax dilectionis, quam in illo statu homo posset habere, nullo modo legis supernaturalis obseruantiam virtualiter contineret: ergo ex vno ad aliud inefficax argumentum efficitur.

43 *Si inquiras.* Si petas: cur dictamen naturale ad supernaturalia extenditur virtualiter, & indirectè supposita fide, & actus efficax dilectionis non sic extenderetur? Respondeo, contrarios etiam hac interrogatione ligari, & *Resp.* ad illam respondere teneri, cum dicant, dictamen entitatiue naturale indirectè ad supernaturalia se extendere, & in actu voluntatis entitatiue naturali, hanc virtualem, & indirectam extensionem renuunt concedere. Respondeo ergo, rationem differentiæ esse: nam quod naturale dictamen virtualiter ad supernaturalia illo modo extendatur, nihil est aliud, quam quod possit per modum præmissæ adiuncta alia supernaturali conclusionem istam inferre: *Ergo obediendum est Authori supernaturali legitimè præcipienti.* Et quia non repugnat præmissam entitatiuè naturalem coniunctam cum supernaturali supernaturalem conclusionem inferre, vt in pluribus conclusionibus Theologicis constat; consequens fit, quod illa virtualis, & indirecta extensio non repugnet dictamini naturali respectu supernaturalium. Extensio autem, adhuc indirecta, si actui voluntatis competeret respectu legis supernaturalis, deberet ei competere, tanquam intentioni, & quia intentio se sola ad electionem mouet, quæ motio actui naturali repugnat, fit, quod etiam ei repugnet hæc virtualis, & indirecta extensio.

44 *Vltimo arg.* Denique obijciunt: si esset possibilis iste actus merè naturalis in homine lapso, sequeretur duplici præcepto teneri, altero naturali diligendi Deum Authorem naturæ per actum naturalem altero supernaturali de Deo Authore gratiæ supernaturaliter diligendo, hoc autem est falsum. Tum, quia non videtur assignabile tempus obligationis dilectionis naturalis. Tum etiam, quia alias instante præcepto diligendi Deum, hominem omittentem eius adimpletionem duplici omissionis peccato delinquere, altero contra supernaturale, altero contra naturale præceptum, cuius falsitas exinde colligitur, quod nullus quantumuis timoratæ conscientiæ, huius in confessione facit mentionem: ergo talis actus entitatiuè naturalis non est possibilis in homine lapso.

Resp. Respondeo negando sequelam, quia cum dilectione supernaturali Deus etiam vt Author naturæ perfectius diligatur, quam per actum naturalem, sufficienter per illum præceptum diligendi Deum naturæ conditorem impletur; ac proinde necessarium non est actum naturalis dilectionis elicere, nisi fortè in casu ignorantiæ inuincibilis eleuationis gratiæ. Tunc enim teneretur homo non ignorans Deum Authorem naturæ ad illum diligendum dilectione naturali pro posse. Et instio argumentum, in dilectione Dei imperfecta Authoris naturæ, quam contrarij Authores, non negant entitatiuè naturalem esse possibilem; & tamen ad illam non ponunt legem specialiter obligantem in statu lapsus. Quod non alia ratione potest esse verum, nisi quia dilectione supernaturali perfectè Deus naturæ Author diligitur.

Dices, sequi ex hac solutione, hominem lapsum nullo adstringi naturalis legis præcepto; consequens est fal- 45 sum: ergo & illud ex quo sequitur. Patet sequela: ideò *Instabis.* non tenetur præcepto dilectionis naturalis, quia per supernaturalem perfectius, diligitur, etiam prout est Author naturæ; at etiam quodvis legis naturalis præceptum perfectius per actum supernaturalem, quam per naturalem adimpletur: ergo homo lapsus nullius legis naturalis præcepto ad naturalem actum tenebitur.

Respondeo, esse disparem rationem: nam ad dile- *Resp.* ctionem supernaturalem, qua Deus etiam vt naturæ Author attingitur, tenetur homo lapsus supernaturalis dilectionis præcepto, & ideò cessat necessitas legis naturalis diligendi ipsum per naturalem actum. Non autem tenetur homo supernaturali præcepto, quando instat lex subueniendi pauperi in extrema, aut graui necessitate, aut præceptum colendi parentes ad prædicta opera exercenda ex supernaturali motiuo, & ideò non cessat naturale præceptum de prædictis operibus.

§. VI.

De homine lapso in peccato mortali existente.

Sit tertia conclusio: *Vt homo lapsus existens in peccato* 46 *mortali diligat sufficienter Deum naturæ Authorem su-* *Tertia* *per omnia, indiget auxilio supernaturali, & gratia ha-* *conclusio.* *bituali, vt principio expediente, sicut homo lapsus existens in gratia.* Hanc statuo contra secundum modum defendendi tertiam sententiam.

Et ostendo primo ex D. Thoma *in corpore huius articuli.* *Prob. 1. ex D. Th. prima parte.* quod ita concludit. *Et ideò dicendum est, quod homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc commouentis, sed in statu naturæ corruptæ indiget homo, etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.* At auxilium gratiæ sanantis naturam, supernaturale est entitatiuè: ergo cum non requiratur per modum principij elicientis, vt probatum relinquo, fatendum est requiri, vt principium expediens, idest, disponens ad gratiam habitualem, per quam formaliter aufertur peccatum, quo cum isto actu componi non potest. Probo minorem; sanitas namque naturæ, quam Angelicus Doctor desiderat, non est à rebellione appetitus; cum in homine illam habente possit haberi, sed sanitas à contagione culpæ: at gratia hominem à culpa sanans, est supernaturalis entitatiuè, siue dispositiuè, siue formaliter ad sanitatem istam concurrat, cum nullo ex prædictis modis auxilium naturalis ordinis ad peccati expulsione concurrere possit: ergo gratia sanans, quam D. Thomas postulat ad illius actus elicientiam, supernaturalis, est entitatiuè.

Secundo suadetur: nam prædictus actus dilectio- 47 nis cum peccato simul esse non potest in eodem *Secundo* subiecto; & aliàs peccatum à subiecto expellere *prob.* nequit; cum sit entitatiuè naturalis; ac proinde impotens ad peccati expulsionem, siue dispositiue, siue formaliter: ergo indiget auxilio gratiæ entitatiuè supernaturali, dispositiue concurrente ad gratiæ infusionem, per quam formaliter expellatur peccatum illum actum impediens. Consecutio cum minori tenet. Maior autem ostenditur primo: quia omne peccatum in homine eleuato auertit à Deo, non solum vt est Author gratiæ, sed etiam vt est Author naturæ; actus autem dilectionis efficax conuertit efficaciter hominem ad Deum, vt finem naturalem: at implicat esse simul hominem auersum, & conuersum respectu eiusdem finis: ergo implicat simultanea existentia peccati, & efficacis dilectionis Dei naturalis. Secundo: per peccatum homo habet creaturam pro vltimo fine, per actum dilectionis Deum super omnia dilectum; at implicat hominem simul habere duos vltimos fines adæquatos, vt ostendi solet

à no-

à nostris Thomistis *supra quæstione* 1. *art.* 5. ergo actus efficax dilectionis cum prædicto actu, componi non potest.

48 *Resp. contrarij.* Respondent contrarij Authores: per peccatum hominem auerti à Deo, & conuerti ad creaturam habitualiter, & effectiuè: per actum dilectionis conuerti ad Deum, & auerti à creatura actualiter effectiuè; licet autem repugnent simultanea conuersio, & auersio effectiua, & affectiua: non autem repugnare conuersiones duas, quorum altera effectiua sit, & affectiua altera: tum, quia actus cum habitu incompatibilitatem non habet: tum etiam, quia affectiua, & effectiua conuersio sunt diuersæ rationis.

Contra primo. Sed contra primo: actualis conuersio ad creaturam competens peccato actuali ratione sui, opponitur cum habituali gratia, quæ habitualiter conuertit in Deum, ita vt esse simul nequeant de lege ordinaria, iuxta omnium Theologorum sententiam; nec etiam de potentia absoluta in frequentiori Theologorum iudicio, *de quo infra quæst.* 113. *art.* 2. ergo ex eo quod conuersio ad Deum, & auersio à creatura, per actum dilectionis sit actualis, non rectè arguitur, non habere cum peccato incompositionem essentialem.

Secundo. Secundo: nam peccati habitualis conuersio, & auersio, non ideò habitualis dicitur, quia sit actus physicè operatiuus; sed quia non est per actum existentem physicè, sed solum moraliter; & quia habet modum habitus quoad permanentiam: ergo auertit à Deo, & conuertit ad creaturam actu, licet non physicè, bene tamen moraliter; at per actum dilectionis homo actu physicè, & moraliter auertitur à creatura, & conuertitur in Deum: ergo repugnat simul cum auersione, & conuersione in habituali peccato repertis.

Tertio. Tertio, nam estò actus cum habitu non possit habere pugnam directam, indirectam tamen, & essentialem bene potest habere, vt constat in actu visionis beatificæ, quam cum habituali peccato componi non posse, etiam de potentia absoluta, tenet plausibilior Theologorum sententia *supra quæstione* 9. *art.* 4. ergo ex eo quod conuersio ad Deum, & auersio à creatura, per actum dilectionis sit actualis, non tollitur quominus repugnet cum peccato indirectè, ita vt cum illo simul esse non possit.

49 *Quarto.* Denique contra istam solutionem arguitur: habitualis conuersio peccati ad creaturam, & auersio à Deo, dependet in sui existentia ab actu peccati præterito, & perseuerante moraliter; at actualis conuersio ad Deum, & auersio à creatura per actum dilectionis efficacis hanc peccati actualis moralem existentiam excludit: ergo habet indirectam oppositionem cum peccato habituali. Consequentia tenet. Minor videtur certa: quia actum præteritum moraliter existere, est non esse retractatum per actum efficacem oppositum: ergo destruitur hæc moralis existentia per efficacem retractationem, qualis est illa, quæ in efficaci dilectione inuenitur. Maior autem probatur: nam peccatum habituale habet aliquam causam, à qua in conseruari dependet; at non aliam, quam actum peccati præteritum, & perseuerantem moraliter: ergo essentialiter dependet ab illo, vt moraliter perseuerante.

50 *Vltimo prob. conclusio.* Denique principaliter suadetur conclusio. Actus efficax dilectionis Dei, vt naturalis Authoris, sufficienter disponit ad remissionem culpæ, prout est offensa illius sub illa ratione; at Deus numquam culpam remittit dimidiata venia: ergo non stat hominem tali dilectione diligere Deum, quin adæquatè offensam remittat. Tunc vltra, sed illa dilectio se sola ad adæquatam culpæ remissionem non disponit: ergo non potest prædicta dilectio sola sine alio actu supernaturali in homine eleuato, & in culpam lapso inueniri.

Resp. Respondet Suarez, quod cum Deus de lege ordinaria non remittat dimidiatè culpam, fit consequenter, quod etiam si homo Deum naturæ Authorem diligat super omnia, quia dilectio ista ad totius culpæ remissionem non disponit, Deus nihil culpæ remittat.

Contra. Sed contra: nam Deus numquam negat homini remissionem, ad quam se homo sufficienter disponit; at per actum dilectionis naturalis se sufficienter disponit ad remissionem culpæ, vt est offensa Dei conditoris naturæ: ergo homini sic diligenti numquam Deus negat remissionem offensæ prout sic, & cum aliàs numquam dimidiet veniam, semper ei totam offensam remittet; at nisi simul actum supernaturalem efficiat, adæquatè culpam numquam remittit: ergo numquam iste actus sine alio supernaturali in homine existente in peccato inuenitur.

Secunda pars conclusionis probatur. Secunda pars conclusionis probatur: nam homo lapsus existens in gratia liber est ab impedimento peccati: ergo vt efficiat præfatum dilectionis naturalis actum, nullo indiget auxilio gratiæ entitatiuè supernaturali; cum hac sola ratione existens in peccato, illo indigeat, vt per illud disponatur ad gratiam, per quam auferatur peccatum impediens actum dilectionis, & cum illo incombatibilem.

§. VII.

Occurritur argumentis in contra.

51 *Contra primam partem arg. 1.* Contra primam partem istius conclusionis arguitur primo ex D. Thoma *prima parte quæstione* 60. *articulo* 5. *ad* 5. vbi in Angelo, & homine peccantibus admittit dilectionem naturalem Dei super omnia, & *in* 2. *distinctione* 33. *quæst.* 2. *art.* 2. *ad* 5. vbi illum admittit in pueris in Lymbo existentibus, & esse admittendum in his probat Suarez: nam impossibilitas efficacis dilectionis in homine lapso, prouenit ex rebellione partis inferioris, ratione cuius non potest totam legem naturæ collectiue ad longum tempus adimplere; & consequenter, nec efficaciter eius adimpletionem proponere; at in animabus puerorum nulla erit partis inferioris rebellio, quo circa totam legem naturæ poterunt collectiuè obseruare: ergo & actum efficacis dilectionis elicere; & tamen sunt auersi à Deo ratione culpæ originalis, non solum prout Authore gratiæ, sed etiam prout Authore naturæ: sicuti, & Adamus per peccatum, quo vt caput deliquit, vtroque modo mansit auersus: ergo efficax dilectio Dei Authoris naturæ super omnia, cum peccato potest componi; & consequenter supernaturali gratia, vt remouente prohibens, non indiget, vt de factò efficiatur.

52 *Resp.* Respondeo, loqui D. Thomam in prællegatis locis de amore naturali Dei, vt est vniuersale bonum, à quo omnis creatura dependet, sub qua ratione posse ab homine naturaliter diligi, dum est in peccato, non negamus, imò ad talem actum specialis gratia Dei Authoris naturæ necessaria non est, quia cum sit quidam singularis actus totius legis obseruantiam non continens, non est vnde gratiæ necessitas ad eius elicientiam probetur: non autem loquitur D. Thomas de actu amoris, quo diligitur Deus super omnia, vt amicus, & vniuersalis Legislator, ad quem in prima, & secunda assertione necessitatem specialis gratiæ, vt principij elicientis monstrauimus. Et in tertia, necessitatem supernaturalis auxilij, vt principij expedientis, illius possibilitatem in animabus puerorum conuincit argumentum Suarez; quia impossibilitas illius actus in homine lapso in peccatum, non prouenit præcisè ex illo capite, sed etiam ex ipso peccato, vt probauimus: ac proinde, licet alia præcepta adimplere possint ex proprijs; præceptum tamen dilectionis efficacis non poterunt ratione iam dicta.

53 *Instabis.* Objicies, Diuus Thomas in præsenti articulo, loquitur de dilectione Dei, prout est vniuersale bonum; & istum asserit fuisse homini possibilem ex viribus proprijs in statu integritatis, in statu corruptæ naturæ indigere ad illum gratia sanante: ergo si talem actum admittimus incompossibilem cum peccato mortali, deserimus Diui Thomæ sententiam. Probatur antecedens: nam Diuus Thomas probat possibilitatem huius amoris in homine integro, quia est illi naturalis; & hoc ideò, quia est ei naturali vnumquodque diligere, eo modo, quo aptum est diligi, vnumquodque autem aptum est diligi propter bonum commune totius vniuersitatis, quod est Deus: ergo loquitur de amore, quo Deus, vt vniuersale bonum diligitur, & hunc asserit fuisse possibilem homini integro, secus autem ipso sine gratia sanante.

54 *Resp.* Respondeo negando antecedens, quod scilicet D. Thomas loquatur de solo actu dilectionis Dei, prout est vniuersale bonum. Ad cuius probationem dicatur. Ex hoc, quod omnia sint propter Deum, sequitur in homine duplicem amorem Dei super omnia vtrumque naturalem, licet diuerso modo. Primum à voluntate per modum naturæ, quo Deus necessario quoad specificatione, vt principium omnis boni diligitur, qui prout sic ab homine odio haberi non potest. Secundum

dum à voluntare, secundum appetitum rationalem, quo ab homine diligitur Deus, vt est omnium finis amore amicabili; libero etiam quoad specificationem, qui amor, non ideo naturalis dicitur, quia necessarius, sed quia terminat naturalem inclinationem; & vtrumque istum amorem fatetur possibilem ex proprijs viribus in homine integro, secus in homine lapso, quem asserit D. Thomas ab hoc defecisse, secundum appetitum rationale, idest, ab amore, quem in statu integro secundum rationalem appetitum libere vtraque libertate efficere poterat ex viribus proprijs, nempe ab amore Dei super omnia amicabili, non vero ab amore necessario, quoad specificationem, quo scilicet diligitur Deus, vt principium vniuersitatis.

55 Arg. 2. Secundo arguitur, posset quis existens in peccato mori pro Deo Authore naturæ, & illum super omnia diligere, ex illo Ioannis 15. *Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis*. Quod proportionabiliter debet intelligi de tollerantia mortis propter Deum Authorem naturæ, & non solum pro Deo Authore gratiæ; at mors pro Deo, vt Authore gratiæ tollerata, est indicium maioris dilectionis, quæ est super omnia: ergo tollerata propter Deum Authorem naturæ, est indicium dilectionis super omnia efficacis eiusdem. Antecedens autem probatur primo ex illo Pauli primo ad Corinthios 13. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam; Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Super quæ verba Hieronymus ait, posse aliquem sustinere mortem pro Deo sine charitate; & consequenter in peccato existentem. Et Diuus Thomas *lectione 2. ad finem*, docet, posse hominem mortem sustinere, cum voluntate peccandi mortaliter. Secundo antecedens probatur. Potest aliquis laudabiliter mori propatria existens in peccato mortali; cum talis actus esse possit merè naturalis: ac proinde cum habituali gratia nulla ratione connexus; at qui pro patria moritur, per talem actum magis Deum, quam patriam diligit; cum istam habet pro fine proximo, Deum autem pro vltimo fine: ergo potuit etiam extra statum habitualis gratiæ in statu peccati laudabiliter mori pro Deo.

Resp. Respondeo, negando antecedens; ad primam probationem dicatur, Hieronymum explicando illa verba. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, &c.* hæc verba subjicere: *Non propter Deum, sed propter gloriam humanam*. Quibus manifestè denotare videtur, non posse hominem mori pro Deo sine charitate. Et D. Thomas super illum locum, *lectione 2. ad finem*, fatetur sic morientem, non propter Deum, sed propter inanem gloriam mortem sustinere; iste autem modus sustinendi mortem rectè componitur cum voluntate peccandi mortaliter. Ad secundam probationem, concessa maiori, distinguo minorem. Magis Deum diligi, vt bonum vniuersale, concedo minorem: vt amicum, & legislatorem vniuersalem, nego minorem, & distinguo consequens; illudque nego de morte pro Deo, vt amico, & vniuersali legislatore, concedo vero de Deo vt principio omnis boni. Secundo autem modo Deum super omnia diligi ab existente in peccato mortali, constat ex dictis in solutione primi argumenti.

56 Arg. 3. Tertio arguitur. Dilectio ista non est incompatibilis cum peccato mortali: ergo potest ab homine in peccatum lapso haberi sine auxilio gratiæ entitatiue supernaturali. Consequentia tenet; antecedens autem probatur primo: nam dilectio, etiam supernaturalis, non habet in compatibilitatem essentialem cum peccato mortali, sed solum dispositiuam, aliàs posset in aliquo casu de potentia absoluta esse forma iustificans, nempè in casu, quo quis eliceret actum charitatis, & Deus non infunderet habitualem gratiam: tunc enim, si destrueretur peccatum, esset per illam tanquam per formam; cum nulla alia posset assignari, quod esse impossibile, docent communiter Thomistæ *infra quæst. 113. art. 2.* At dilectio naturalis non habet oppositionem cum peccato mortali per modum dispositionis; cum non disponat ad gratiam habitualem, per quam formaliter aufertur peccatum: ergo nullam oppositionem habet cum illo. Secundo probatur, si in illo actu esset cum peccato mortali oppositio, sequeretur posse hominem per auxilia entitatiue ordinis naturalis peccatum excludere; consequens est falsum: ergo. Falsitas consequentis est nota: aliàs posset per naturæ vires à peccato resurgere. Sequela autem manifesta videtur: nam potens in subiecto efficere formam essentialiter cum alia incompatibilem; potest etiam illam excludere ab eodem subiecto; at prædictus actus, est incompatibilis essentialiter cum peccato mortali, & aliàs est possibilis per vires naturales entitatiuè: ergo per easdem vires erit peccatum à subiecto expellibile.

57 Resp. Respondeo negando antecedens; ad primam probatione, nego antecedens. Nec sequitur in aliquo casu, posse actum Charitatis iustificare per modum formæ; quia ad hoc requirebatur, quod peccatum excluderet, per incompossibilitatem formalem directè, qualiter numquam potest illud excludere, sed solum ratione incompatibilitatis indirectæ, quatenus scilicet destruit existentiam moralem actus peccati, à qua in conseruari dependet habituale peccatum, sicut visio beatifica in multorum sententia, non potest esse forma iustificans de potentia absoluta, qui tamen docent, numquam posse cum peccato componi, & Verbi personalitas ratione sui in multorum sententia, non est forma iustificans, & tamen ratione sui cum peccato taliter incomponitur, vt si per impossibile vniretur humanitati, quin eidem vniretur diuinitas, non posset humanitas vllo modo peccare, nec habituale peccatum in illa inueniri, quod non alia ratione defenditur, nisi quia licet cum peccato essentialiter pugnet, hoc non habet directè, sed indirectè solum: pariter ergo dicendum est in actu charitatis: quænam autem sit forma, per quam in tali casu peccatum excluditur, & iustificatur homo formaliter? alteriùs est loci; videantur Theologi *infra quæstione 113. art. 2.* Ad secundam probationem, nego sequelam; ad illius probationem, concessa maiori, distinguo minorem pro secunda parte; est possibilis per vires naturales supposita culpa, nego minorem; absolute, concedo minorem, & nego consequentiam; quia vt posset homo per vires entitatiuè naturales culpam expellere, necessarium erat, quod supposita culpa, posset per tales vires absque auxilio supernaturali vllo modo concurrente prædictum actum dilectionis efficere, quod in hac conclusione negamus.

58 Oppon. Sed dices; ideo culpa supposita non esset possibilis hæc dilectio per solas vires naturæ, quia non potest cum peccato componi; & aliàs non est sufficiens illud excludere; & consequenter indiget alio actu disponente ad gratiam, per quam excludatur; at concessa huic actui incompatibilitate essentiali cum peccato habituali, potest per se ipsum illud expellere: ergo non indigebit conuenientia alterius actus disponentis ad gratiam expellentem peccatum; & consequenter haberi poterit per vires naturæ. Consecutio est euidens. Maior continet nostram doctrinam, & minorem probo. Omnis forma cum alia incompossibilis potest per se ipsam, illam à subiecto excludere: ergo si iste actus est incompatibilis cum peccato mortali, poterit per se ipsum peccatum destruere.

Resp. 1. Respondeo, concessa maiori, negando minorem; ad cuius probationem dicatur, verum esse antecedens, si talis forma sit cum alia incompatibilis per actiuam incompatibilitatem cum vi destructiua illius, secus autem si solum sit incompatibilis passiua incompatibilitate, sine vi destructiua, quia scilicet, etsi talis forma, aliam à subiecto non valeat expellere: forma tamen opposita secum istam in subiecto non compatiatur. Actus autem efficax dilectionis Dei conditoris naturæ hoc secundo modo cum peccato repugnat, non primo; & idèò illud à subiecto excludere nequit.

59 Resp. 2. Vel secundo responderi potest, quod licet dilectio ista non sit incompatibilis essentialiter cum peccato, pugnat tamen cum illo, prout auertit à Deo conditore naturæ per modum dispositionis tendentis ad eius remissionem, prout sic, & quia Deus non potest veniam dimidiare, nec homini sufficienter disposito illam negare; consequens est, quod saltim ex lege, non possit iste actus sine alio supernaturali inueniri.

Habeo ad hoc propositum elegantem D. Thomæ doctrinam *supra quæst. 89. art. 2. ad 3.* vbi docet, tam veniale, quam mortale peccatum, non posse compati cum statu innocentiæ. Primum quidem, quia illud secum non admittit innocentiæ status, vtpotè ab omni pœnalitate immunis. Secundum vero, quia habet vim destructiuam illius. Quo circa potuit homo mortaliter peccare,

care, non tamen venialiter priusquam mortaliter. Ita in præsenti, tam naturalis, quam supernaturalis efficax dilectio sunt incompossibiles cum peccato mortali. Secunda quidem cum vi destructiua: prima vero non ita, sed quia peccatum illam secum non admittit. Possumus etiam huius doctrinæ alia exempla inuenire. Primum sit corruptibilitatis, quæ incompatibilis est cum Cœli incorruptibilitate; & tamen non habet vim eius destructiuam: peccatum etiam incompatibile est cum visione beatifica, & cum dono confirmationis in gratia, & tamen non potest, nec visionem veantem, nec confirmationis donum destruere, & peccatum impœnitentiæ finalis cum dono perseuerantiæ componi non potest; & tamen illud non valet destruere.

§. Vltimus.

Quartum argumentum diluitur, & inferuntur aliqua ex dictis.

60 Vltimum arg. Denique argumentari possumus argumento satis difficili. Omnis homo primo ad vsum rationis perueniens tenetur naturali præcepto Deum naturæ Authorem super omnia diligere, & ad illum conuerti, vt docet Diuus Thomas *supra quæstione 89. articulo 6.* ergo omnis homo in primo instanti vsus rationis, potest hoc modo Deum naturæ Authorem diligere: non enim stare potest obligatio inexcusabilis (de qua Diuus Thomas loquitur) sine potentia ad actum, quem respicit obligatio. Tunc vltra; sed non omni homini confert Deus in primo illo instanti auxilia sufficientia ordinis supernaturalis: ergo absque aliquo supernaturali datur expedita potentia ad actum efficacem dilectionis Dei conditoris naturæ. Minorem, in qua est difficultas, sic probo: non omni homini confert Deus auxilium supernaturale, ad credendum sufficiens, alias non daretur infidelitas purè negatiua contra Diuum Thomam, & communem Theologorum sententiam 2. 2. *quæstione 10. articulo primo*; at primum auxilium in ordine supernaturali, est auxilium ad fidem, vt constat ex dictis: ergo non omni homini confert Deus auxilia sufficientia ordinis supernaturalis.

61 Resp. 1. Ad hoc argumentum respondeo primo, concessa maiori, minori, & prima consequentia, negando minorem subsumptam. Ad cuius probationem, nego antecedens iuxta illud Ioannis primo: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Quod de illuminatione supernaturalium mysteriorum explicant Chrisostomus apud Diuum Thomam in Cathena, Hieronymus *ad Galatas primo*, in ea verba: *Cum autem placuit ei, qui me segregauit*. Nec sequitur non dari infidelitatem pure negatiuam in illis, qui nihil audierunt de fidei mysterijs: nam licet Deus omnem hominem primo ad vsum rationis venientem interius sufficienter de illis illuminet; potest tamen bene puer in syluis nutritus, etsi in illo primo rationis vsus instanti à Deo illuminatus, postea cum nihil de his mysterijs ei prædicetur naturaliter primæ illuminationis obliuisci; & consequenter ignorantia inuincibili mysteriorum Fidei nostræ laborare.

62 Opponet. Sed dices, Diuus Thomas loco *ex secunda secundæ citato*, non admittit infidelitatem negatiuam in illis, qui aliquid audierunt de mysterijs Fidei, sed solum in illis, qui nihil audierunt, ex eo quod illi semel de prædictis mysterijs fuerunt illustrati: ergo si omnes homines in primo instanti vsus rationis semel illustrantur à Deo de fidei mysterijs, in nullo homine admitti potest ignorantia inuincibilis de mysterijs Fidei.

Resp. Respondeo, concesso antecedente, negando consequentiam; & disparitas est: nam illud quod semel audimus, postquam iam ad ætatem adultam peruenimus, si sit de rebus magnis, quales sunt res Fidei, numquam obliuioni tradimus, id autem, quod nobis in tenera ætate, qualis est ætas primi instantis vsus rationis, nobis inspiratur à Deo, scilicè a memoria subterfugit, quod totum experientia testatur. Ratio autem experientiæ fit, quia homo adultus habet retentiuam maiorem, ingenium perfectius, atque attendit cum maiori intensione; & ideò numquam rerum magni momenti obliuiscitur. Quando vero homo ad vsum rationis primo peruenit propter memoriæ fragilitatem, & ingenij paruitatem, sine retentiua percipit, & sic cito obliuiscitur, quo circa non mirum, quod in illis, qui semel audierunt nostræ Fidei mysteria, non admittatur postea ignorantia inuincibilis, secus vero in homine, qui solum in primo vsus rationis instanti fuit illustratus interius à Deo.

Respondeo secundo: hominem primo ad vsum rationis venientem, si non illuminetur à Deo de necessario credendis, vel per interiorem inspirationem, vel per externam prædicationem, non posse perfectum dilectionis actum efficere; ac proinde ad illum non teneri inexcusabiliter, sed solum ad dilectionem imperfectam, quam potest. Iuxta quam solutionem, maior argumenti est neganda, explicando D. Thomam de homine ad vsum rationis perfectum veniente ea perfectione, qua possit expeditè moraliter perfectum actum dilectionis efficere. 63 Resp. 2.

Dices: ergo ille talis posset præceptum dilectionis, ad quam teneretur implere per inefficacem dilectionis actum; & consequenter, quin iustificaretur; consequens est falsum, & contra D. Thomam: ergo. Prima consequentia ex dictis euidenter colligitur, & ex illa secunda non minus euidenter infertur. Falsitas autem consequentis, ex doctrina D. Thomæ probatur: nam D. Thomas talem facit discursum, vt probet non posse veniale cum originali coniungi: nam talis homo primo ad vsum rationis perueniens, vel implet dilectionis præceptum, & tunc Iustificatur, vel non adimplet, & peccat mortaliter: ergo veniale non potest cum solo originali coniungi; at admisso adimpleri præceptum per inefficacem dilectionem, tunc componitur adimpletio præcepti cum peccato originali, & cum negatione iustificationis: ergo adimpletio illa est contra D. Thomam. Opponet.

Respondeo, D. Thomam loqui de puero perueniente ad vsum rationis perfectum cum forma expedita ad actus supernaturales efficiendos, & in isto illius rationem efficacem esse. Non autem loquitur de puero perueniente ad vsum rationis sine potentia ad exercitium supernaturalium actionum, de quo procedit nostra solutio; vnde illius doctrina contra solutionem datam non militat. Quod autem D Thomas in sensu explicato loquatur, patet manifestè ni fallor. Loquitur namque de adimpletione præcepti per actum dilectionis, quo posito infallibiliter sequitur iustificatio; at iuxta D. Thom. doctrinam, *de qua infra quæst.* 112. sola supernaturalis dilectio est infallibiliter cum iustificatione connexa: ergo loquitur de puero ad vsum rationis veniente perfectum cum potentia expedita ad supernaturalem dilectionem. Resp.

Si dicas: ergo in tali homine coniungi poterit veniale cum solo originali; consequens aduersatur D. Thomæ: ergo. Patet sequela: quia adimpleto præcepto, non iustificatur: ergo poterit postea peccare venialiter; & consequenter illud cum solo originali coniungere. Respondeo negando sequelam: quia ad Dei prouidentiam spectabit talem hominem de supernaturalibus illuminare, vel è medio tollere, antequam venialiter peccet. Quod colligitur ex alia D. Thomæ ratione; quia scilicet non est locus a Deo constitutus, in quo veniale cum solo originali puniretur à Deo. Instabis. Resp.

Vel tertio responderi potest principali argumento: gratiam supernaturalem necessariam non esse ad posse per modum actus primi in actum efficacem dilectionis naturalis, sed solum vt de facto quis prædictum actum dilectionis efficiat: vnde cum potentia per modum actus primi sufficiat, vt imputetur carentia talis dilectionis; fit consequens, quod etiam si Deus nullum supernaturale auxilium tali homini conferat, imputetur ei dilectionis negatio; huius ratio est: nam cum gratia supernaturalis solum desideretur, vt tollatur peccatum impediens; peccatum autem non tollat potentiam ad actum dilectionis, sed solum actualem eius elicientiam; fit consequens, quod sine gratia supernaturali saluetur potentia respectu actualis elicientiæ actus. 64 Resp. 3.

Si dicas, D. Thomam loqui de adimpletione, ad quam infallibiliter sequitur iustificatio; at qui ad illam, vtpotè supernaturalem, sine supernaturali gratia non adest potentia: ergo sine illa nequit imputari adimpletionis negatio. Opponet.

Respondeo distinguendo maiorem: ad quam ratione Resp.

sui

sui sequitur iustificatio, nego maiorem: ratione alterius actus supernaturalis, sine qua adimpletio non erit, etsi possit sine illa, concedo maiorem. Iuxta quam distinctionem minor argumenti cum consequentia, est neganda; itaque si adimplet, diligit vtraque dilectione naturali, & supernaturali, quia vna sine altera esse non potest potentia consequenti; & tunc sequetur infusio gratiæ, non ad adimpletionem naturalis præcepti, sed ad actum dilectionis supernaturalis; & in tali homine necessario supponitur supernaturalis illustratio, ac proinde in illo admittenda non est ignorantia inuincibilis mysteriorum Fidei. Si autem non adimplet, peccat, quia poterat, & tenebatur, quia vt posset, supernaturalis illustratio necessaria non erat.

65 *Primum corollariū.* Ex dictis in discursu disput. colligo primo: ad amorem Dei concupiscentiæ efficacem sufficientem ad imperandam totius legis impletionem, necessariam esse gratiam specialem in statu purorum naturalium, & in homine lapso: non autem gratiam entitatiuè supernaturalem. Prima pars constat: nam in tali actu totius legis naturæ adimpletio continetur virtualiter, & in actu primo: ergo specialis gratia ad illius elicientiam exigitur. Tenet consequentia ex dictis inter probandam primam assertionem. Secunda pars probatur: nam talis actus cum peccato habituali non est incompatibilis: ergo ad illum supernaturalis gratia, necessaria non est.

66 *Secūdum.* Infertur secundo: necessariam esse habitualem gratiam, non per modum principij elicientis ad efficacem dilectionem, nec per modum termini, sed concomitanter in eodem instanti. Prima pars patet: nam vt probaui, requiritur vt de facto eliciatur actus prædictus expulsio peccati; at saltim de lege ordinaria, peccatum non expellitur, nisi per habitualem gratiam: ergo. Secunda probatur: nam iste actus est naturalis: ergo exigere nequit pro principio eliciente gratiam habitualem. Tertia, etiam est manifesta, quia gratia habitualis, nec est terminus præfati actus, vt principij efficientis, cum non efficiatur ab illo, nec per modum dispositionis, cum actus naturalis sit; & consequenter impotens ad præstandum dispositiuum concursum ad formam supernaturalem. Ex quibus per bonam consequentiam infertur quarta pars corollarij, scilicet esse necessariam concomitanter in eodem instanti, vt expediente subiectum ab impedimento peccati.

Tertio colligitur, gratiam auxiliantem supernaturalem ad dilectionem istam necessariam, esse extra Sacramentum auxilium ad actum dilectionis supernaturalis; intra Sacramentum autem sufficere auxilium ad actum attritionis. Probatur: nam illa gratia necessaria est, per quam disponatur subiectum ad gratiam habitualem expellentem peccatum per modum formæ; at extra Sacramentum dispositio necessaria est perfecta dilectio, & perfecta contritio: intra Sacramentum autem attritio est sufficiens: ergo gratia necessaria ad dilectionem efficacem naturalem erit extra Sacramentum auxilium ad dilectionem supernaturalem perfectam; intra Sacramentum vero auxilium ad attritionem erit sufficiens. 67 *Tertium.*

Denique infertur: gratiam desideratam per modum principij elicientis ad dilectionem Dei naturalem, non esse Theologicam, bene tamen illam, quæ requiritur per modum principij expedientis. 68 *Quartum.* Quod patet: nam gratia Theologica, vt supra probaui, est entitatiuè supernaturalis: at illa quæ exigitur, vt principium eliciens, entitatiuè supernaturalis non est, bene autem illa, quæ concurrit vt principium expediens: ergo prima non est Theologica, bene tamen secunda. Et hæc de ista Disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. dist.* 26. §. 1. ad illa verba: *Vt scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine Charitate inflat, & non sit donum Dei ipsa Charitas,* *M. lit.*

DISPVTATIO XXXXIII.

Vtrùm ad victoriam grauis tentationis indigeat homo lapsus speciali gratia, & quali?

§. I.

Præmittuntur aliqua, & referuntur sententiæ.

Nu. 1. *Explicatur difficultas.* 

Relictis illis Authoribus, qui cum Vazquio ad victoriam cuiusvis, etsi leuissimæ tentationis specialis gratiæ adiutorium desiderant; quia ex dictis huius sententiæ falsitas apertè colligitur, & omnia illorum fundamenta ex ibidem dictis euanescunt, examinandæ restant in præsenti vires hominis lapsi, cum tentatione graui comparatæ: dicitur autem tentatio grauis, quæ vehementer inclinat ad malum, & retrahit à bono, vel per propositionem magni boni apparentis, aut imminentiæ alicuius mali, & leuis, quæ non nimis allicit ad malum, nec retrahit à bono; eo quod bonum apparens propositum non multum inclinat subiectum, seu malum repræsentatum, nec nimis terret; & quia grauitas, vel leuitas tentationis dicuntur respectiuè ad subiectum, contingere potest, vt quæ grauis est respectu vnius, cum alio comparata sit leuis. Homo enim nimis ad venerem procliuis, vel ratione prauæ voluntatis, vel propriæ carnis petulantis suppressione à quocumque obiecto venereo vehementer allicitur. Homo nimis timidus, à quocumque malo vehementer terretur; homo iracundus, a quacumque occasione ei oblata vehementer incitatur ad iram; homo autem maceratæ carnis, non à quocumque obiecto venereo nimis allicitur: magnanimus, non nisi à magno malo imminente terretur; & mansuetus, non nisi ab ingente occasione vehementer irritatur ad iram: ergo aliqua est grauis comparata cum vno, quæ ad alterum comparata sit leuis. Quod igitur in præsenti inquirimus est, an homo lapsus indigeat speciali gratia, & quali ad victoriam tentationis, quæ grauis est cum ipso comparata?

2 *Primum præsuppositum.* In qua disp. tria vt indubitata supponimus. Primum est, gratiam iustificantem ad victoriam vnius, vel alterius grauis tentationis, necessariam non esse. Quod patet: tum, quia victoria ista in sua entitate supernaturalis non est; & quamuis supernaturalis esset, plures supernaturales actus, absque illa efficiuntur; vt patet in actibus remotè ad iustificationem disponentibus: tum etiam, quia experientia constat, plures in peccato existentes, graues aliquando vincere tentationes.

Secundum. Secundo est certum, ad victoriam tentationis ad salutem proficuam, specialem gratiam auxiliantem, necessariam esse. Quod patet, quia ex Concilijs passim habemus nihil cum fructu ad salutem conducens, posse haberi a nobis, sine spiritu gratiæ: in quo vt in fidei dogmate, vno ore Theologi consentiunt.

Tertium. Tertio, ferè omnes fatentur, vt quis vincat tentationem ex prauo motiuo v. g. tentationem ad venerea grauiter impellentem ex motiuo inanis gloriæ, speciale gratiæ diuinæ adiutorium, necessarium non esse. Quod patet; nam actus ille, quo tentatio vincitur, est malus, licet non ex obiecto, bene tamen ex circunstantia finis; & consequenter iuxta magis probatam sententiam, nulla gaudens bonitate, & quamuis demus aliqua bonitate gaudere: non tamen ad quam specialis gratia possit concurrere; cum solum ad actum adæquatè bonum, specialis gratiæ concursus queat desiderari, vt tradit frequentior sententia *supra quæst.* 18. Non ergo necessaria est gratia specialis ad modum illum vincendi graues tentationes.

In eo autem controuersiæ nostræ punctus consistit. An scilicet ad victoriam grauis tentationis ex motiuo honesto virtutis acquisitæ necessarium sit speciale gratiæ auxilium? Ratio dubitandi, eaque non modica est; quia non resistentia grauis tentationis imputatur homini ad culpam; at nemo peccat in eo quod vitare non potest: ergo est in potestate hominis illi resistere; & consequenter speciali gratia ad illius resistentiam non indiget. 3 *Ratio dubitandi.*

Qua dubitandi ratione quidam conuicti in negantem sententiam inclinant; in eam inclinare videtur Durandus *distinct.* 29. *quæst.* 2. indiscriminatim affirmans posse liberum arbitrium sine speciali gratia in opus morale meritorium. Refert Lorca Ricardum *in* 2. *distinct.* 38. *artic.* 2. *quæst.* 2. *&* 3. Decanum Lobaniensem *art.* 7. *contra Lutherum*, §. *hac confirmatur*. Referuntur pro eadem sententia, Scotus *distinct. citata quæstione* 2. Palacius *distinct.* 29. *disp.* 4. vbi ait, præter præceptum diligendi Deum posse cætera omnia diuisiuè adimpleri: ex Recentioribus probabilem censet Molina in concordia *quæst.* 14. *art*, 13. *disp.* 19. *membro* 2, *&* 6. Pro ea referens D. Hieronymum, Anselmum, Augustinum, D. Thomam, Caietanum, & omnes D. Thomæ discipulos, Medina excepto. *Prima sententia.* Lorca. Richar. Decan. Scotus. Palacius. Molina.

Secunda affirmans est, quam tuentur Caietanus, Conradus, & Medina in præsenti *art.* 4. *lib.* 6. *de auxilijs*. Aluarez *disp.* 54. *&* *lib.* 5. *responsionum cap.* 30. Sotus *lib.* 1. *de natura, & gratia cap.* 25. Martinez *art.* 4. *dubio* 2. *conclusione* 3. Montesinus *disp.* 27. *quæst.* 5. Lorca *disp.* 6. Vazquez *disp.* 189. *cap.* 7. Aluarez *lib.* 1. *de necessitate gratia cap.* 25. Granadus *controuersia* 8. *tract.* 2. *disp.* 3. *sect.* 2. Meratius *tract. de gratia disp.* 1. *sect.* 6. Licet autem hi Authores in allegata sententia conueniant, in assignanda autem qualitate gratiæ valde discordant. Aluarez enim docet, esse entitatiuè supernaturalem, quod etiam videtur docere Granadus, cum asserat, esse necessariam gratiam elevantem, quam in principio Tractatus diffinierat, esse illam, quæ eleuat ad aliquid altius natura, Vazquez illam constituit in sua cogitatione congrua, quæ communi causarum naturalium cursu, & recursu potest excitari, quatenus taliter præparatur à Deo, quando scit habituram effectum, Montesinos, in hac cogitatione, quatenus perseuerante in præsentia tentationis, quæ quoad illam perseuerantiam, non est debita naturæ infirmæ, nec ex occursu & concursu causarum naturalium potest haberi, licet possit quoad entitatem. Suarez, gratiam illam constituit in interna motione Dei aliquo modo supernaturali, naturali tamen entitatiuè, qua Deus iuuat nostram imbecillitatem, vt tali tentationi valeamus resistere, quam motionem, ait esse, vel illuminationem intellectus, qua melius, & fortius repræsentatur obiectum, quam posset per communem cursum causarum, vel motu aliquo voluntatis, quo Deus suauem reddit resistentiam illam, vel terret ab illo malo, 4 *Secunda.* Caieta. Conrad. Medin. Aluar. Sotus. Martin. Montes. Lorca. Vazq. Aluarez. Grana. Merat.

§. II.

Eligitur vera sententia, & examinantur aliquorum motiua.

5 *Conclusio. Probat Vazq. 1.* SIt nostra Conclusio. *Vt possit homo lapsus vincere grauem tentationem ex motiuo honesto acquisito virtutis indiget speciali gratia Dei.* Hanc probat Vazquez *vbi supra num.* 42. quia ex opposito fieret hominem iustificatum, sine nouo auxilio gratiæ, posse suam perseuerantiam in bono complere; consequens est ab Ecclesia damnatum: ergo. Probat sequelam, quia contingere potest, vt ab instanti iustificationis vsque ad istans mortis, solum occurrant duæ, aut quatuor graues tentationes, imo, & quod solum occurrat vna grauis tentatio: ergo si potest istam superare absque speciali diuinæ gratiæ adiutorio, poterit perseuerantiam vsque in finem vitæ proprijs viribus complere.

Displicet 1. Hoc tamen argumentum nullius roboris est: tum, quia etiam contingere potest, vt non occurrat vlla grauis tentatio, sed solum aliqua leuis, imo, & quod toto illo tempore nulla tentatione quispiam vrgeatur, sed solum occurrat obseruantia præcepti, sine vlla tentatione; & tamen ea hoc quod ad leuem tentationem vincendam, vel ad bonum sine tentatione operandum specialis gratia necessaria non sit, non licet inferre perseuerantiam, adhuc in illo casu donum specialis gratiæ non esse; cum primum communis Theologorum sententia fateatur; & secundum nullus ex Catholicis possit asserere: ergo ea eo quod victoria grauis tentationis illo tempore occurrentis viribus arbitrij attribuatur, non sequitur ex his posse haberi completam perseuerantiam.

6 *Resp. Contra 1.* Quod si Author iste, sua se protegat sententia asserens, victoriam etiam leuis tentationis esse speciali gratiæ tribuendam, vel inconueniens non posse vitari. In contrarium ob stabit: tum, quod donum perseuerantiæ esse speciale beneficium diuinum, est certum de fide, victoriam autem leuis tentationis ea viribus arbitrij, non posse obtineri, est de fide, quod non est contra fidem: ergo vt illud defendat, non potest ad istud recurrere.

Secundo. Tum etiam: nam esto admittatur victoriam leuis tentationis specialem gratiam requirere, nullus tamen Theologorum audebit asserere, gratiam istam specialem, esse ita necessariam, ac est gratia doni perseuerantiæ, vt satis indicant verba Tridentini, vbi asserit: *Magnum illud perseuerantiæ donum &c.* at si ratio istius Authoris aliquid valeret, sequeretur debere esse gratiam adeò specialem: ergo. Probo minorem: nam si consequentia ista bona est, vt vult Vazquez, *victoria leuis tentationis tunc occurrentis, specialis gratia non est: ergo nec perseuerantia completa*; etiam hæc debet valere, *victoria leuis tentationis, non est specialissima gratia: ergo nec perseuerantia completa specialissima gratia tunc erit.*

Tertio. Tum denique: nam specialis gratia, quam Vazquez petit, pro victoria leuis, aut grauis tentationis, non est ordinis supernaturalis, sed naturalis; at perseuerantiæ donum in omni casu est specialis gratia supernaturalis ordinis, vt art. 10. manifestè constabit: ergo ex vno, ad aliud inefficax argumentum conficitur; & consequenter male infert Vazquez, quod si victoria grauis tentationis viribus arbitrij adscribatur eidem in aliquo casu adscribenda sit perseuerantia completa.

7 *Secundo probat Vazq. ab inconuenienti.* Deinde arguit pro eadem sententia ea vtilitate orationis, & gratiarum actionis pro victoria tentationis grauis. Et ab inconuenienti, quod sequitur, nempe, quod posset quispiam de victoria grauis tentationis gloriari, nisi ad illam speciali diuinæ gratiæ auditorio indigeret. *Non sequi prob.* Sed hæc tria argumenta iuxta Auctoris huius mentem nullius roboris esse, constat ex dictis articulo 2. vbi vt vidimus illis conabatur ostendere gratiæ necessitatem ad quodlibet opus bonum morale efficiendum, vnde sicut id, non conuincunt, ita nec eius necessitatem pro victoria grauis tentationis conuincere possunt, nisi eis aliquid amplius addatur, quod Vazquez non facit.

8 *Tertio arguit Merat.* Tertio arguit Meracius pro nostra sententia, quia si posset quis vincere singulas graues tentationes ex viribus proprijs, posset omnia legis præcepta collectiue adimplere; consequens est falsum, & contra communem Theologorum sententiam, vt constabit ex dicendis infra. Sed neque hoc argumentum, quod Vazquio vbi supra displicuit, potest nobis placere, cuius fallaria infra art. 9. manifeste apperietur, modo illud ex ibi dicendis instare sufficiat. *Inefficaciter tamē.* Non enim ad singula peccata venialia vitanda specialissimum gratiæ priuilegium, est necessarium; & tamen ad omnia collectiue vitanda, necessarium est; ergo stare potest, quod vires sufficientes ad singula alicuius collectionis, ad totam collectionem non extendantur; ac proinde ex eo quod vires naturales sufficerent ad singulas graues tentationes vitandas, male colligitur earundem ad totam collectionem sufficientia.

Denique alij sic arguunt pro nostra sententia. Tunc enim tentatio dicitur grauis, quando preualet cogitatio 9 *Quarto arguunt alij.* boni apparentis, quod non potest ea concursu, & occursu naturalium causarum à cogitatione honesti superari; at vt homo amplectatur honestum præ turpi, necessaria est præualens honesti cogitatio: ergo debet specialiter à Deo mitti supra cursum naturalium causarum; & consequenter per specialem gratiam. Sed nec placet istorum *Isti supponunt probandum.* discursus; quia non tam probat, quam supponit, quod probandum incumbit, nempe non posse intellectum ea ocursum obiectorum naturalium cogitationem honesti, cogitatione turpi viuaciorem elicere, huius enim rationem inquirimus. Quod si dicatur, hoc debere supponi *Si dicas: Contra 1.* ex diffinitione grauis tentationis. Respondebunt contrarij: nullam esse grauem comparatiue ad vires hominis, etiam infirmi, iuxta hanc diffinitionem.

Secundo. Deinde, quia non desunt graues Theologi affirmantes, posse voluntatem ex duobus bonis sibi propositis, illud amplecti, quod minus efficaciter sibi proponitur: ergo quamuis cogitatio turpis, cogitationi honesti præualeat; ita vt non possit ex naturalium causarum occursu hæc præualere: non rectè concluditur non posse voluntatem ea proprijs complecti honestum, turpi relicto.

Quare missis his argumentis aliter est suadenda nostra 10 *Prob. conclusio 1. ex Scriptura.* conclusio: primo ea Scriptura, & omissis pluribus testimonijs, in quibus de omni tentatione fit sermo, vel non ita clare de graui loquuntur, sufficiat illud Pauli primæ ad Corinthios 10. *Tentatio vos, non apprehendat, nisi humana,* hoc est *parua*, inquit Chrysostomus tomo 4. oratione 24. *breuis moderata. Humanum enim dicit de paruo, vt quando dicis humanum, dico propter infirmitatem carnis vestra.* Prosequitur Paulus. *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari, supra id, quod potestis; sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* Ea quibus verbis, sic infert Chrysostomus: *Sunt ergo tentationes, quæ ferri, non possunt, & quæ sunt hæ? Omnes vt semel dicam, posse enim ferri situm est in Dei nutu, si per nostram mentem eum attraxerimus, quamobrem, vt discas, & videas, quod non solum illas, quæ nostram superant potestatem, sed neque humanas licet facile ferre, absque diuino auxilio subiunxit, sed etiam faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere, &c.* ergo ex mente Pauli, iuxta interpretationem Chrysostomi, sunt tentationes leues, & graues, quarum istæ nostram superant facultatem Dei speciali gratia destitutam; & consequenter ad illarum victoriam speciali Dei adiutorio indigemus. Nec obest, quod dicit Chrysostomus, omnes tentationes esse tales, quas ferre non possumus: nam loquitur de necessitate auxilij diuini, quod est necessarium ad cuiuscumque tentationis, etiam leuis victoriam, libenter fatemur: non autem de speciali gratia, quod Patet ex illis verbis. *Quam ob rem, vt discas, & videas, quod non solum illas, quæ nostram superant facultatem, sed neque humanas, &c.* Ex quibus manifeste constat, quod graues tentationes nostram facultatem speciali gratia destitutam superant, secus autem humanæ, & leues, licet etiam ad istas ex mente Chrysostomi diuinum auxilium, idest generalis Dei concursus, necessarius sit.

Si forte dicatur, loqui Paulum de victoria tentationis proficua. In contrarium obstat. Tum, quod in 11 *Diluit. Contra 1.* sufficientia nostrarum virium ad victoriam salutarem non prouenit ex magnitudine tentationis, sed ea obiecti altitudine, nempe supernaturalis; at insufficientia de qua Paulus loquitur prouenit ea tentationis grauitate, vt ea contextu constat: ergo insufficiens est prædicta interpretatio.

Secundo. Tum etiam, quia in victoria tentationis proficua, nullum est discrimen inter grauem, & leuem tentationem:

nem : omnis enim tentationis, etiam leuis salutatis victoria, nostram superat facultatem destitutam speciali gratia; at Paulus distinguit ex mente Chrysostomi tentationem cuius victoria nostram facultatem non superat, nempe humanam, & tentationem illam excedentem, videlicet grauem : ergo non loquitur de victoria proficua, sed de victoria tentationis secundum substantiam.

12 *Alia solutio impugnatur.* Ex his etiam praecluditur aliud effugium, quo ad Pauli testimonium potest occurri, nempe eas tentationes graues vocari, quae ad praeceptorum supernaturalium transgressionem alliciunt, leues autem, quae inclinant ad naturalium transgressionem, ex quibus priores nostram facultatem excedunt : secus vero posteriores. Ex dictis inquam, haec interpretatio euanescit, etenim adimpletio supernaturalis praecepti ratione sui absque omni tentatione nostram facultatem excedit; at Paulus loquitur de tentatione, quae ratione sui, & non ratione obiecti, à quo auertit, nostram facultatem superat : ergo non de tentatione contra supernaturalia praecepta, sed de illa, quae naturalibus praeceptibus opponitur loquitur, vel saltem non de illa solum, sed etiam de ista.

Deinde suaderi potest ex Ecclesiae diffinitionibus. 1. ex Synodo Milebitana in Epistola ad Innocentium apud Augustinum 92. vbi de Pelagianis sic dicitur, *illud ne nos inferas in tentationem : Non ita intelligendum, dicunt,* scilicet Pelagiani, *tanquam diuinum adiutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus, sed hoc in nostra esse positum potestate, & ad hoc implendum solam sufficere voluntatem hominis.* 2. ex Innocentio 1. in epistola ad Concilium Cartaginense apud Augustinum 91. illis verbis. *Quotidiana praestat illi remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos possimus errores; necesse est enim, vt quo auxiliante vincimus, eodem rursus, non adiuuante vincamur.*

Ex quibus duplex argumentum formatur supposito nomine *tentationis* absolute, grauem intelligi : leuis enim tentatio, nec nomen quidem absolute tentationis meretur. Primũ est : illud quod possumus ex auxiliis debitis, in nostra dicitur situm potestate; at vt in peccatum tentati, non decidamus, non est situm in nostra potestate, vt contra Pelagium docet Synodus Milebitana : ergo vt tentationi resistamus, etiam secluso supernaturali motiuo, Dei speciali adiutorio indigemus. Patet consequentia : nam si ex motiuo honesto, naturali scilicet, quouis alio modo possumus ex propriis tentationi sine peccato resistere in nostra esset potestate, vt tentati, non incideremus in peccatum. Secundum est, id quod possumus sine speciali gratia, non est necessarium illa seclusa : ergo si possumus tentati, non vinci sine gratia speciali, non est necessarium, vt Deo non adiuuante vincamur, cuius contrarium docet Innocentius.

13 *Tertio prob. ex PP. Hieron.* Tertio suadetur ex Patribus 1. ex Hieronymo lib. 2. aduersus Pelagianos, vbi explicans illa verba Matthaei 26. *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem,* sic ait : *Debuisse dicere iuxta vos, surgite, & resistite, liberum enim habetis arbitrium, & simul, concessa à Domino vobis potestate nullius alterius indigetis auxilio.* Quae verba, si verum est, Pelagium non negasse generalem concursum, manifesta sunt pro nostra sententia; ac si ita argumentaretur. Si victoria cuiuscunis tentationis in nostra sita est potestate per vires arbitrij, absque indigentia gratiae : ergo non debuisset Christus vigiliam, & orationem persuadere discipulis, vt tentationem vincant, sed solum illos exortari ad

Aug. victoriam, quam suis viribus obtinere valerent. Deinde Augustinus aperte fauet nostrae sententiae. Et omissis pluribus testimoniis, sufficiat illud ex Hypognosticon *lib. 3. cap. 4.* superius adductum, vbi explicans, ad quae opera moraliter bona nostrum arbitrium, Dei speciali ope destitutum, sufficiat, ea solum enumerat, quae facillima sunt, vt velle manducare, & bibere, velle habere amicum, &c. ergo sentit ad alia, quae ad sui exequutionem difficultatem magnam vincendam praeseferunt, qualis est grauis tentationis victoria liberum arbitrium absque speciali gratia, non esse suffi-

Cyprianus. ciens. Cyprianus *sermone 7. de oratione dominica*, illis verbis : *Dum rogamus ne in tentationem incidamus, admonemur infirmitatis, & imbecillitatis nostrae.* Am-

Ambr. brosius in Psalmo 43. illis verbis : *Quis tam fortis, vt nequaquam in tentationem moueatur, nisi dominus ei adiutor existat.* Leo primus, epistola 90. ad Episcopum Narbonensem conclusionem nostram expressit, his verbis : *Si vehementer tribulatio incubuerit, non ita expauescamus, quasi illi propriis sit viribus resistendum; cum & consilium nostrum, & fortitudo nostra sit Christus, sine quo nihil possumus, per ipsum cuncta possumus.*

Resp. Si forte dicatur, loqui Pontificem de resistentia tentationis proficua. In contrarium arguitur ex D. Thoma

Contra. *in 2. distinct. 28 quaest. 1. art. 2. ad 6.* vbi ait : *Aliud est resistere peccato, & aliud victoriam de peccato habere. Quicumque enim vitat peccatum peccato resistit : neque oportet, quod tunc homo resistendo peccato mereatur aeternum praemium; sed ille proprie vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc contra quod est pugna peccati, puta ad meritum vitae aeternae;* at Pontifex non loquitur de victoria tentationis, sed de illius resistentiae : ergo non de victoria tentationis cum fructu ad aeternam vitam conducente, sed de resistentiae, qua quomodolibet vitetur peccatum, sine alio peccato, quod est illi resistere ex honesto motiuo.

14 *Prob. ratione.* Deinde suadenda est conclusio ratione à priori ex doctrina D. Thomae in tota hac quaestione desumpta : nam homo per peccatum mansit infirmus, & liberum eius arbitrium viribus attenuatum, & si non extinctum : ergo ex propriis, solum potest efficere ea bona opera, quae facilia sunt, ad difficilia vero, qualis est grauis tentationis victoria, propriis viribus extendi non potest, sine Dei speciali adiutorio. Patet consequentia ab exemplo hominis naturali infirmitate laborantis, qui etsi possit ex propriis sine alterius adminiculo motum aliquem hominis sani efficere; non tamen potest ad motum perfectum, nisi alterius ope adiuuetur : pari ergo ratione de homine post peccatum infirmo philosophandum erit, quod scilicet possit ex propriis vnum, vel alterum actum elicere in quibus difficultas non est; ad eos vero, in quorum efficientia maxima difficultas interuenit, speciale Dei adiutorium requirat.

15 *Resp.* Respondebis forte, esse inter vtramque infirmitatem apertum discrimen consistens in eo quod infirmitas physica causat in homine physicam diminutionem membrorum, & ideo inhabilitat illum ad motum perfectum hominis sani : infirmitas autem per peccatum contracta, nihil entitatis potentiarum diminuit : cum naturalia integra post peccatum remaneant, quo circa, non potest inducere inhabilitatem ad opus quantumuis perfectum, & difficile sit, dum modo inter naturae ordinem contineatur.

16 *Contra 1.* Verum contra hanc solutionem obstat in primis, sequi ex illa posse hominem lapsum nedum superare grauem tentationem ex propriis, sed etiam totam legem naturae collectiue absque speciali gratia adimplere; consequens est falsum, & contra communem Theologorum sententiam : ergo & solutio. Patet sequela, non enim aliunde colligitur impotentia in homine ad totius legis naturae adimpletionem, nisi ex infirmitate, quam per culpam contraxit : ergo si haec infirmitas nihil in naturalibus hominem laedit, & idcirco potest ex his grauem tentationem vincere, quia intra naturae ordinem continetur, poterit eadem de causa totam legem naturae absque speciali gratia adimplere, non obstante infirmitate per culpam contracta.

Secundo Obstat secundo : quod licet homo per culpam nihil entitatis potentiarum amiserit, fuit tamen spoliatus gratuitis, per quae mens subijciebatur Deo, & pars inferior subdebatur rationi, in quo infirmitas moralis consistit; & ex quo in illo infertur debilitas virium in parte superiori tepiditas, & instabilitas in bene operando; at virtus debilis, tepida, & instabilis hosti fortiter opugnanti non potest resistere, sed necessario cadet, & contrario sucumbet, nisi à fortiori agente adiuuetur, quod in Scriptura insinuatum videtur, illis verbis : *In infirmitate cadent,* quod vt inquit D. Thomas 1. *Corinthiorum* 10. propter tepiditatem, & instabilitatem contingit : ergo quamuis homo nihil entitatis intrinsecae per culpam amiserit, mansit tamen impotens ad grauis tentationis victoriam obtinendam ex propriis.

Tertio. Denique obstat, potentiam expeditam ad grauis tentationis victoriam, non conuenire homini in statu sanitatis, ratione propriae entitatis nudae ab omni gratia expectatae, sed ratione donorum gratiae, quibus firmabatur ad bonum : ergo istis per peccatum amissis, illò nihil intrinsecae entitatis perdiderit, impotens ad victoriam grauis tentationis remansit. Probo antecedens:

dens: homo namque duplici natura componitur, quarum altera tendit ad bonum rationis; altera ad sensibilia, quæ fortius inclinant hominem sibi relictum. Tum, quia sunt præsentia, præcipua vero rationis bona futura. Tum, quia viciniora, & cognita perfecte, rationis vero, longe remota, & abdita: ergo si pars superior nuda ab omni gratia relinquatur, inferiorem fortiter reluctantem continere non poterit.

17 *Vltimo prob. conclusio.* Denique suadetur conclusio: nam grauis tentatio est illa, quæ vehementer inclinat ad malum, & retrahit à bono, licet non totaliter, præueniendo rationem; illam tamen obscurando; ex quo fit quod bonum rationis in illius præsentia tepidè, & remisse voluntatem alliciat; at eo ipso quod hoc ita contingat, non debetur homini determinatio ad bonum rationis: ergo auxilium quo ad illud determinatur à Deo in præsentia grauis tentationis, est specialis gratia; & consequenter sine illa non potest grauem tentationem superare. Consequutio cum maiori tenet. Minor autem probatur. Tum, quia licet voluntas inter duo bona inæquali efficacia proposita, possit metaphysice prosequi quodlibet; attamen connaturalius est, quod amplectatur bonum efficacius propositum: ergo determinari ad bonum rationis tepide, & remisse propositum relicto delectabili efficacius mouente, connaturale non est; & consequenter est illi indebitum. Tum etiam, quia debitum determinationis ad actum oritur ex inclinatione agentis ad illum: ergo quando agens indifferens est ad aliquos actus, magis tamen inclinatus ad vnum, non potest exigere determinationem ad alium; ac proinde voluntati ratione vehementis tentationis fortius inclinatæ ad delectabile, quam ad bonum honestum, nequit esse debitum ad hoc determinari; sed potius ad oppositum; & consequenter determinari ad illud speciali gratiæ referendum erit. Tum denique: nam cuiuis agenti connaturale est operari secundum præualentem inclinationem: ergo cum vrgente graui tentatione præualeat inclinatio ad bonum delectabile, connaturale erit, quod voluntas illud sequatur, & præternaturale quod sequatur honestum; & consequenter, illud amplecti, atque à Deo ad id determinari, contra id quod connaturaliter iuxta præualentem, tum inclinationem petit, speciale beneficium erit.

Ratio dubitandi proponitur. Contra istam conclusionem obstat in primis, ratio dubitandi proposita, quia non resistentia grauis tentationis imputatur homini ad culpam; at nemo peccat in eo quod euitare non potest: ergo est in potestate hominis illi resistere; & consequenter, speciali gratia ad illius victoriam non indiget.

§. III.

Reijciuntur varij modi occurrendi.

Rationi dubitandi propositæ, variè occurritur ab
18 Authoribus nostræ sententiæ. Primo quidam respondent, impotentiam hominis ad grauis tentationis victoriam sine gratia obtinendam, non esse physicam, sed solum moralem: sufficit autem posse physice ei resistere, vt non resistentia imputetur. Ita Lorca *disputatione 4.* Granadus *vbi supra sectione 3.* & alij apud Montesinos *num.* 188. Hæc tamen solutio, displicuit merito Suario, Vazquio, & Montesino, quia hæc impotentia moralis, vel consistit in sola difficultate ad resistendum, vel in defectu virium omnibus impedimentis consideratis, etsi non ex defectu entitatis potentiæ? Si primum, non dicitur resistentia impossibilis, sed solum difficilis, & licet raro, aliquando tamen ex viribus arbitrij obtinebitur, sine interuentu gratiæ, quod est à conclusione intenta recedere. Si secundum, remanet difficultas vincenda, quo modo imputari potest non resistentia homini insufficienti resistere, etsi non ex defectu entitatis potentiæ; bene tamen ratione impedimenti insuperabilis per vires naturæ.

Prima solutio rationis dubitandi.

19 *Resp. Lorcæ. Contra 1.* Nec sufficit respondere cum Lorca, esse difficultatem, non ex illis, quæ licet raro, aliquando tamen vincuntur, sed talis conditionis, quod licet possit vinci, quia non destruit liberum iudicium rationis, nunquam tamen vincetur. Non inquam sufficit primo, quia valde difficile apparet, quod imputetur homini ad culpam, id quod licet in eius situm sit potestate, nunquam tamen eueniet, nec poterit euenire moraliter. Et quidem si nunquam est reducenda ad actum ob nimiam difficultatem, idem videtur ac carere omnino potentia, vnde sicut quando omnino deficit facultas, stare nequit inexcusabilis præcepti obligatio, ita cum difficultate huius conditionis, non videtur compossibile.

Secundo, quia si nihil desideratur ad tentationis victoriam, quod in hominis lapsi potestate non sit, vnde potest Lorca colligere, quod nunquam reducetur ad actum? *Secundo.*

Suarez *vbi supra numero trigesimo quarto* respondet, quod licet in homine non sit potentia moralis ad victoriam tentationis multo tempore continuatæ, est tamen moraliter, & physicè potens pro quocumque instanti determinato. Tum, quia nulla est proprietas in voluntate vnde colligatur in illa moralis impotentia respectu instantis determinati. Tum etiam, quia aliàs tentationi cedendo gratiæ auxilio destituta, non peccaret; cum ad peccandum mortaliter necessaria sit potentia moralis vitandi peccatum pro eo tempore, quo peccatur, quia debet esse actus humanus. 20 *Secunda respons. Suarez.*

Sed neque ista solutio satisfacit primo: quia tentationis grauitas non solum à tempore sumitur, sed etiam ab efficaci propositione boni delectabilis allicientis, & magnitudine mali imminentis: ergo potest ita crescere repræsentatio boni, vel mali, vt grauissimè vrgeat, etiam pro vno instanti, & consequenter pro illo non possit voluntas, saltim moraliter tentationi resistere. *Impugnatur 1.*

Secundo, quia impotentia moralis ad resistendum graui tentationi, non prouenit in voluntate solum ab inconstantia, sed etiam à debilitate, qua laborat post culpam: ergo licet non ea prædicato inconstantiæ, ex debilitate tamen, & tepiditate virium impotens erit ad resistendum graui tentationi, etiam pro vno instanti. *Secundo.*

Tertio, quia sentire eodem modo de præcepti obseruantia, ac de victoria grauis tentationis, est oppositæ sententiæ adhærere, cum contrarij Authores non tribuant voluntati vires sufficientes, nec ad præceptorum obseruantiam pro multo tempore; & consequenter, nec ad grauem tentationem multo tempore vincendam; at iuxta solutionem Suarij eodem modo adest in voluntate expedita potentia ad vtrumque; cum vtrumque possit pro quouis instanti, & neutrum pro multo tempore: ergo. *Tertio.*

Denique argumentum cui succumbit Suarez, nempe quia alias, non imputaretur sine gratia peccatum, instantiam manifestam patitur in obseruantia legis supernaturalis, quam sine gratia homo obseruare non potest; & consequenter si gratia deficit, ad culpam non imputabitur legis non obseruantia. *Quarto.*

Tertio, respondet Vazquez *vbi supra cap. 20. num. 174.* impotentiam vincendi grauem tentationem esse consequentem, vtpote cum supponat Dei scientiam de futuro euentu, vel consensu futuro graui tentatione supposita, vt autem saluetur libertas, & imputetur homini non resistentia, sufficit potentia antecedens. Eandem sententiam sequutus est Montesinos *vbi supra num.* 198. etsi dicat, se à Vazquio longe distare, eo quod ille asserat, impotentiam illam esse ex suppositione grauis tentationis, quæ in nostra potestate non est, cum quo inquit Montesinus libertas componi non potest, quia omnis necessitas ex suppositione non libera libertatem euertit: ipse autem hanc impotentiam asserit consequentem liberum consensum futurum, quo homo tentationi succumbit. Quod tamen esse falsum, legenti Vazquium constabit; cum expresse asserat esse impotentiam ex suppositione grauis tentationis cum euentu præuisso. Sed nec ista solutio est sufficiens, nam vel hæc impotentia est consequens grauem tentationem ratione sui prout præcedit consensum, vel consequitur euentum futurum, siue absolute, siue sub conditione? Si primum: est omnino antecedens, vt bene Montesinus notauit; quia grauis tentatio in nostra potestate non est, nec est effectus voluntatis diuinæ libertatem perficiens, qualiter auxilium Thomisticum. Si secundum dicatur, nullum est discrimen inter leuem, & grauem tentationem quantum ad insufficientiam illis resistendi per vires naturæ, quod licet Vazquez liberter fateatur, negat Montesinus, & bene, vt supra vidimus. Quod autem inferatur, sic probo: nam ex suppositione leuis tentationis, & consensus nostri futuri, impossibilis est leuis tentationis victoria impotentia consequente ad consensum: ergo si hanc, & non aliam admittit Montesinos respectu 21 *Resp. Vazq.* *Contra.*

grauis

grauis tentationis, nullum statuit inter vtraque discrimen.

22 *Si dicatur.* Si forte dicatur, respectu leuis tentationis non semper hominem illi succumbentem præuideri; sed quandoque sine gratia vincentem, & respectu grauis, non ita, sed semper præuidetur à Deo illi consensurum.

Contra. In contrarium arguitur, vel quod homo præuideatur semper graui tentationi sine speciali gratia consensum daturum, est necessarium solum ex suppositione liberi consensus futuri, vel ex aliquo consensum præueniente? Si primum, inciditur in necessitatem omnino antecedentem, quam Montesinus conatur vitare: si secundum dicatur, voluntarie dicetur: nam si nihil est antecedens consensum ad illum necessitans, sed sola est necessitas orta ex libertate nostræ voluntatis, quare semper præuidenda est voluntas tentationi consentiens, & non quandoque pro sua libertate poterit præuideri dissentiens? Et quidem, non alia de causa non semper præuidetur leui tentationi succumbens, nisi quia in illa nihil datur antecedens consensum illum infallibiliter inferens: ergo si hoc conceditur in graui tentatione, voluntarie dicitur præuideri semper voluntatem illi conformem, & nunquam disformem.

23 *Quarto resp. alij.* Quarto alij respondent, vt voluntas peccet graui tentationi succumbens, sufficere quod possit ei resistere per puram omissionem liberam actus, licet autem requiratur gratia vt homo graui tentationi resistat per actum ex bono motiuo: non tamen requiritur, vt illi resistat per puram omissionem, vnde sine gratia subsistit libertas.

Reijcitur. 1. Sed nec placet istorum solutio, & reijcitur primo: nam ex illa sequitur, non esse necessarium instanti graui tentatione, vt *quo adiuuante vincimur, eodem rursus non adiuuante vincamur*, contra expressam definitionem Innocentij primi in secundo argumento, pro nostra sententia relatam. Probo sequelam: quando tentationi resistit per liberam actus suspensionem, si omissio ista pura mala non est, non vincitur à tentatione: ergo si vt illi hoc modo resistamus, Dei adiutorio non indigemus, necessarium non est instanti graui tentatione, vt Deo non adiuuante vincamur.

24 *Secundo.* Secundo: nam vel omissio pura semper est mala ex defectu honesti motiui, vel nulli, nec indocti tradunt *supra quæst. 18. art. 9.* vel est in indiuiduo indifferens, vt alij contendunt, vel est honesta? Si primum, & secundum dicatur, fateor sine gratia posse haberi omissionem, & saluari modum ad imputabilitatem sufficientem, vt postea videbimus. Si dicatur tertium, reijcitur. Tum, quia vt omissio pura sit bona debet adesse fundamentum sufficiens, vt prudenti iudicio quispiam interpretetur velle omittere ex honesto motiuo, vbi autem vires sufficientes non sunt ad actum ex motiuo honesto, fundamentum esse non potest ad tale iudicium: ergo si absque gratia non sunt vires in homine ad actum honestum, nec absque illa potest fundamentum præberi, vt quis prudenter iudicet omissionem appeti ex motiuo virtutis. Tum etiam: nam si omissio actus est bona, & laudabilis, nulla apparet ratio cur tentatio non possit adeò crescere, vt reddat impossibilem omissionem, sicut reddit impossibilem actum honestum, sibi contrarium.

Tertio. Denique reijcitur, quia vrgenti graui tentatione contra præceptum affirmatiuum, non potest ei resisti per puram omissionem; cum præceptum obliget ad actum: ergo tunc non saluatur libertas ad imputabilitatem sufficiens per posse sine gratia expeditum ad punam omissionem.

§. IV.

Vera solutio defenditur.

25 *Vera ratio tenendi dubitandi solutio.* Alij respondent, quod vt homini imputetur ad culpam non resistentia grauis tentationi, sufficit posse per proprias vires illi succombere, & per gratiam illi resistere. Hæc solutio, quæ communiter circumfertur inter nostros Thomistas, valde displicet Suario *vbi supra num. 23.* Vazquio *num. 169.* & Montesino *num. 188.* aduersus illam obijcitur sic primo.

Contra illam opponet 1. Nullum est obiectum creatum, quod necessitare possit voluntatem, nisi totaliter iudicium rationis absorueat; cum solum à Deo clare viso possit voluntas necessitari GODOY *in 1. 2. Tom. 1.* quoad exercitium, at grauis tentatio non absoruet iudicium rationis: ergo obiectum sub graui tentatione nequit à voluntate libertatem adimere, neque adimpotabilitatem sufficiat. Et confirmatur ex D. Thoma 1. 2. q. 10. art. 3. ad 2. illis verbis: *Aliquando, etsi ratio ob nubiletur à passione, remanet tamen aliquid rationis liberum, & secundum hoc, potest aliquis, vel totaliter passionem repellere, vel saltem sedetinere, ne passionem sequatur*: ergo dum non absoruetur per tentationem rationis iudicium, quantumcumque ab illa obnubiletur, non tollitur à voluntate libertas ad peccandum sufficiens in non resistendo, quod etiam ibi Caietanus docuit *in commentario articuli in principio.* *Confir.*

26 Secundo obijciunt plurima inconueniencia, quæ ex ista solutione sequuntur. Primo ex illa infertur, quæ auxilium gratiæ ad non peccandum in præsentia grauis tentationis, necessarium non esse, imo auxilijs gratiæ negatio esset certior peccati excusatio, contra Pauli mentem *tota Epistola ad Romanos*, & communem Patrum sententiam. Secundo infertur, Spiritum gratiæ esse homini occasionem peccandi: quod est absurdum. Patet sequela: nam idcirco lex dicitur occasio peccandi, quia sine hac peccatum non est: at sine gratia peccatum esse non potest in nostra voluntate: ergo. *Opponunt secundo inconuenientia. Primum est. Secundū.*

Tertio sequitur, si Deus non decreuisset mittere Redemptorem, sed lapsum hominem, cum solo generali concursu relinquere, fore in illo pauciora peccata, quam Christo decretato, & præuiso, cum in primo casu homo speciali gratia destitutus non peccaret in transgressione cuiusuis præcepti magnam difficultatem præseferentis, bene tamen post decretatum Christum, & specialem gratiam hominibus impertiendam per ipsum. Ex quo primo infertur, Christi aduentum fuisse homini occasionem peccandi. Secundo in illas culpas, quæ in tali casu committendæ non forent, sed solum ex suppositione Christi venturi, non indiguisse Redemptore absolute, sed solum ex hypothesi, quod Redemptor esset conferendus. *Tertiū.*

Sequitur quarto, hominem in pura natura multo pauciora fuisse commissurum peccata, quam in lege gratiæ. Consequens videtur absurdum: ergo. Patet sequela: quia in pura natura non peccaret non resistendo graui teontationi, & in non adimplendo præceptum difficile, cum foret destitutus omni gratia speciali, sine non imputaretur ad culpam, bene tamen in lege gratiæ, cum Deus homini hæc auxilia specialia impertiatur. *Quartum.*

Denique infertur, præcissa omni gratia sufficienti speciali posse hominem lapsum in bono vsque ad mortem sine speciali auxilio perseuerare, vel ad minus posse facilius id præstare, quam supposita prouidentia Dei de speciali gratia homini impertienda, quorum vtrumque est absurdum. Patet sequela, quia vt perseueraret speciali gratia seclusa, necessarium non est victoria grauis tentationis, nec difficilis præcepti adimpletio, sed solum facilium, & quæ non excedentem vires naturæ: at horum adimpletio, vel esset possibilis sine speciali gratia, vel facilior, quam perseuerantia, cum grauis tentationis victoria, quæ in homine lapso requiritur: ergo. *Quintū.*

27 Obijciunt tertio principaliter: sola enim legis obligantis cognitio est sufficiens ad liberam transgressionem præcepti: ergo sine speciali gratia est transgressio libera, & consequenter, sine illa imputatur ad culpam in præsentia grauis tentationis. Consequentia est bona, cum in præsentia illius subsistat cognitio legis obligantis. Antecedens autem ostenditur primo ex Paulo *in Epistola ad Romanos*, fere per totam, vbi conatus Pauli est ostendere legis doctrinam, quam vocat litteram occidere sine spiritu gratiæ. Quod late explicant Augustinus *lib. de gestis contra Pelagium cap. 7. lib. de spiritu, & littera cap. 5. & alibi passim*, Prosper *lib. contra Collatorem cap 7. in fine*, Hieronymus in epistola ad Algasiam *quæst. 8* explicans illa verba Pauli ad Romanos: *Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscientiam*: at si cognitio legis sine spiritu gratiæ, non esset sufficiens ad liberam, & imputabilem transgressionem præcepti, littera sine spiritu non occideret sicum sine gratiæ spiritu peccatum non esset: ergo. *Tertio principaliter opponitur.*

28 Hæc tamen, & alia, quæ magno armorum strepitu congerunt prædicti Authores; & præcipue Molina *vbi supra membro 3.* non adeò vrgentia sunt, vt solutionem traditam falsitatis conuincant, quam præter Thomistas, cum Aluarez vbi supra tradit Cardinalis Belar- *Solutio potest dupliciter defendi.*

Belarminus *lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 8. ad 5. obiect.* Desumiturque ex D. Th. *articulo 4. sequenti ad secundum, art. 8. ad primum, 2. 2. quæst. 2. articulo 5. ad primum; & tertio Contra Gentes cap. 159. & cap. 160.* Ex Augustino *lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 16.* vbi inquit: *Ideo Deus præcipit aliqua, quæ non possumus, vt nouerimus, quod ab illo petere debeamus; ipsa est enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat*: & ex Magistro *in 2. distinct. 28. § 4.* vbi illam ex Augustino confirmat in libro retractationum, illis verbis. *Nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed præparatur à Domino voluntas; eo ergo modo dat potestatem*. Sed ante illorum solutionem, aduerto in duplici sensu posse defendi; primo taliter, quod requiratur gratia, vt dans potentiam ad actum, qualiter à nonnullis ex nostris defenditur. Secundo, non ita, sed solum vt det potentiam consequentem, qualiter a nobis defendetur postea; iuxta primum modum difficultatem habent argumenta proposita, sed vt appareat non omnino conuincere, diluenda à nobis sunt, vt qui voluerit solutionem iuxta primum sensum defendere, non terreatur argumentis propositis.

29 *Iuxta primum modum resp. ad 1. obiectionem.* Ad primum dicatur, quod licet grauis tentatio non necessitet quoad exercitium actus ad prosecutionem obiecti, necessitat tamen quoad specificationem ad malum, quatenus voluntas sub illa non potest vincere tentationem, nisi adsit Dei gratia dans posse expeditum; eo autem ipso, quod voluntas necessitata sit, quoad specificationem ad malum, seclusa gratia, non potest ei imputari, quod tentationi succumbat (inquiunt non improbabiliter Authores huius solutionis) quia non est rationabile, vt inexcusabiliter obliget lex, quæ sine culpa adimpleri non potest. Et per hæc ad confirmationem constat solutio.

Instabis. Si opponas, damnatos peccare graui tentationi succumbentes; & tamen sunt necessitati quoad specificationem ad malum, cum careant omni gratia, tam sufficienti, quam efficaci ad bonum: ergo stat obligatio inexcusabilis cum necessitate quoad specificationem ad malum. *Resp.* Respondeo, in damnatis idcirco euenire, quia voluntariè per propria peccata, se in illam necessitatem constituerunt. Sufficit autem voluntarium in causa, vt peccatum imputetur. In nostro autem casu non ita contingit, quia priuatio gratiæ sufficientis ad victoriam grauis tentationis in via, non est pœna promulgata pro culpa, & ideo non est voluntaria peccanti, vtpote non præuisa. *Vrgebis.* Si instes, D. Thomam *tertio Contra Gentes cap. 159. & cap. 160.* asserere; ideo imputari homini ad culpam peccata, quæ necessario ea suppositione negationis gratiæ committit; quia voluntariè posuit impedimentum gratiæ: ergo contra D. Thomam est nostra solutio.

Resp. Respondetur, loqui D. Thomam de gratia habituali, quam voluntariè destruit, qui peccat, vel loqui de gratia efficaci, supposita iam sufficienti, quam non nisi ob culpam Deum instante præcepto negare, est probabilis multorum sententia in Tractatu de Auxilijs.

30 *Ad 2. & ad 1. inconueniens.* Ad secundum, nego aliquod sequi ex illis inconuenientibus: non primum, quia gratia, quæ à Patribus necessaria defenditur ad non peccandum in vrgentia grauis tentationis, non est sola sufficiens, sed efficax; hæc autem omnino est necessaria, nec illius negatio potest esse peccati excusatio; quia sufficienti gratia supposita, etsi negetur efficax, peccatum imputatur ad culpam; potenti enim facere, & non facienti peccatum est illi. Potest autem homo per gratiam sufficientem vitare peccatum; vnde etsi efficax illi denegetur, imputatur peccatum.

Ad 2. Ad secundum, nego sequelam, quam non conuincit probatio facta. Lex namque non ideò solum dicitur occasio peccati, quia sine illa peccatum non esset, sed ex hoc, & quia aliàs non præbet vires sufficientes ad vitandum peccatum. Gratia autem sufficiens vires præstat sufficientes; & idcirco dispar est ratio. Et quidem, sine gratia supernaturali sufficienti ad diligendum Deum, non imputaretur ad culpam dilectionis carentia, vt omnes fatetI tenentur, & tamen non licet asserere auxilium supernaturale sufficiens esse homini occasionem peccandi, sed solum esse conditionem, sine qua non peccabit contra tale præceptum; sic in nostro casu.

31 Videatur Augustinus *libro de correctione, & gratia cap. 11.* illis verbis: *Si hoc adiutorium, vel Angelo, vel homini defuisset; quia non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, si vellet: non vtique sua culpa accidisset; adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset.* Ex qua doctrina Augustini inferre non licet adiutorium illud fuisse homini occasionem peccandi, & tamen expressè fatetur, non peccaturum hominem, si defuisset: & *libro de Spiritu, & littera* expressè fatetur *capite 13.* explicans, cur lex fidei, non dicatur lex factorum, quæ est littera occidens; cum & ipsa dicat: *Non concupisces?* Quod etiam per factorum legem dictatur, quam interrogationem, his verbis proponit. *Sed nunquid, & per istam, scilicet per legem Fidei iam fit cognitio peccati, cum & ipsa dicat, non concupisces? Quid igitur interest, breuiter dicam. Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex, credendo imperat, &c.* Sentit ergo Augustinus, ideò fidei legem, non dici factorum, nec litteram occidentem, quia iubendo per illam impetrantur vires, quibus possit impleri, quod iussit; & scitur, à quo sit postulandum auxilium, vt ibi docet Augustinus. *Nescio quo miro modo, hoc ipsum, quod concupiscitur fit iucundius, cum vetatur*, vt inquit Augustinus *lib. de Spiritu, & littera cap. 4.*

Ad tertium, nego etiam sequelam. Tum, quia etiam si Christus non veniret, daret Deus homini auxilia sufficientia ad grauis tentationis victoriam, & aliàs non tot efficacia homini impertiretur, vnde plura in illa hypotesi peccata committeret, quam supposito Christi decreto. Tum etiam; nam dato, quod in illo casu, non daret Deus vires sufficientes ad grauis tentationis victoriam, & consequenter non peccaret illi succumbens, bene tamen Christo supposito; confert tamen Deus tot auxilia efficacia intuitu meritorum Christi ad grauium tentationum victoriam, vt pauciora committerentur peccata ab homine, in hoc statu, quam in illo in facilium præceptorum transgressione. 32 *Ad 3.*

Et ex his ad quartum inconueniens constat solutio. Ad quintum negetur sequela, quia licet posset omnia præcepta facilia diuisiue; omnia tamen collectiue non posset; & consequenter, nec vsque ad mortem sine gratia perseuerare. Nec sequitur, posse facilius, quam hominem ipsum, cui Deus prouidisset de auxilijs sufficientibus ad grauium tentationum victoriam, quia ita facile posset iste per gratiam grauem tentationem vincere; ac ille alius posset per naturam adimplere præcepta facilia. *Ad 4. & 5.*

Ad tertium principale argumentum, respondeo negando antecedens; ad probationem dicatur, litteram legis sine Spiritu gratiæ efficacis supposita gratia sufficienti, occidere occasionaliter, quatenus dat homini notitiam prohibitionis necessariam, vt præuaricatio imputetur, ex qua homines magis inuitantur ad culpam, & occasionem capiunt peccandi; & aliàs non dat vires, nec sufficientes, nec efficaces ad culpam vitandam. Littera autem legis sine spiritu gratiæ sufficientis, non occidit, saltim quando adimpletio legis, vel supernaturalis est, vel difficilis. Neque hoc Paulus, nec Patres intendunt: aliàs etiam lex Moysica, de qua Paulus loquebatur, in supernaturalibus præceptis occideret sine præsupposita gratia sufficienti, quod nullus concedit, cum sine illa non detur in homine facultas sufficiens ad supernaturalia legis adimplesionem. Hæc omnia dixerim, vt appareat probabilitas solutionis Thomistarum, iuxta primum modum. 33 *Ad 3. obiectionem.*

§. V.

Alia via defenditur quinta solutio.

Melius tamen iuxta secundum modum defenditur, pro cuius explicatione animaduerto primo. Vt 34 *Vt ex propria sententia resp. ana 1.* homini imputetur ad actualem culpam non resistentia grauis tentationis, sufficere, quod possit potentia antecedenti, graui tentationi resistere. Quod patet: nam homini carenti auxilio efficaci imputatur peccatum præcisè per hoc, quod habeat auxilium sufficiens, vt traditur in materia de auxilijs. Nec potest Theologorum aliquis in hoc discordare; etsi inter se dissideant in constitutione gratiæ efficacis; & tamen homo carens efficaci auxilio ad dilectionem instante præcepto, non habet potentiam consequentem ad illam; cum potentia

tentia consequens sit illa, quæ coniungenda est cum actu.

Secundo. Aduerto secundo, hominem ex proprijs viribus habere potentiam antecedentem ad victoriam cuiusvis grauis tentationis diuisiuè, gratia autem specialis solum desideratur, ve det potentiam antecedentem. Quod patet argumento facto: nam dum tentatio non absoruet iudicium rationis, sed tantum obnubilat, non tollit potentiam antecedentem ad actum oppositum. Et ex his per bonam consequentiam infertur, quod etsi homo instante graui tentatione careat speciali gratia auxiliante, imputetur ad culpam ei non resistere.

35 *Ad 1. obiectionem resp.* Vnde in forma iuxta istum modum ad principale argumentum respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem. In eo quod vitare non potest potentia antecedenti de se, & consequenti per gratiam, concedo minorem: in eo quod vitare non potest potentia mere consequenti, nego minorem, & distinguo consequens: ergo potest illi resistere potentia antecedenti sine gratia, & consequenti per illam, concedo consequentiam: consequenti ex proprijs, nego consequentiam.

Pro hac solutione sic explicata est expresse D. Thom. *quæst. 24. de veritate artic. 12.* illis verbis: *Ad duodecimum dicendum, quod cupiditas non potest intelligi esse cogens liberum arbitrium, quia semper est liberum à coactione, sed dicitur cogens, propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licet cum difficultate.* Sentit ergo D. Thomas, dissentientem esse antecedentem, impotentiam vero adhuc consequentem. Id ipsum docet in solutione ad decimam tertium argumentum.

36 *Ad 1. obiectionem.* Neque obstat contra hanc solutionem primum contrariorum argumentum; quia licet homo ab obiecto creato non possit necessitari necessitate antecedenti libertati opposita; potest tamen necessitari necessitate infallibilitatis; & consequenti ex aliqua suppositione, scilicet negatione gratiæ efficacis: nam sicut supposita gratia efficaci necessitatur homo circa obiectum creatum necessitate infallibilitatis, quæ libertatem non destruit, sed firmat potius, ita ex suppositione negationis gratiæ efficacis necessitari poterit ad malum, non necessitate antecedenti libertati opposita, sed consequenti, & infallibilitatis, qualiter accipienda est doctrina D. Thomæ in confirmatione allegata, nempè passionem non necessitare necessitate antecedenti; quia dat locum gratiæ, quo iibere poterit superari, non autem negat, quod negata gratia efficaci, non necessitet necessitate consequenti,& infallibilitatis, quæ cum libertate compatitur.

37 *Instabis primo.* Sed opponea primo, solutio Vazquij, & Montesinos, quam supra impugnauimus, fatebatur in homine impotentiam consequentem, cum potentia antecedenti ad victoriam grauis tentationis: ergo si hoc totum, & non aliud asserimus, in ei dicimus in solutionem impugnatam.

Secundo. Secundo, potenti per modum actus primi in aliquem actum, debitum est auxilium, quo applicetur aliquando ad illum; at potentia antecedens est potentia per modum actus primi sufficientis ad actum: ergo si homo lapsus sila gaudet ex proprijs ad victoriam grauis tentationis; erit potens ad illam per modum actus primi; ac proinde debebitur auxilium efficax ad aliquando graui tentationi resistendum, cum quo non compatitur, quod sit gratia specialis, vt constat ex dictis.

Tertio. Tertio, quod est possibile potentia antecedenti, absolutè est possibile, etsi numquam sit reducendum ad actum, vt constat in actu præcepto in instanti in quo frangitur: tunc enim solum est possibilis sine auxilio efficaci potentia antecedenti; & tamen absolutè est possibilis: ergo si homo lapsus, cui potens potentia antecedenti ad victoriam grauis tentationis sine gratia, vt dante potentiam, absolutè est dicenda possibilis ex viribus proprijs grauis tentationis victoria.

38 *Quarto.* Quarto, carens principio desiderato ad actum, caret aliquo essentialiter ad illum requisito: ergo si careret illo sine culpa, non poterit imputabiliter illum omittere; at multoties caret homo sine culpa gratia actuali, vt constat in primo peccato, quod potest ab homine grauiter tentato committi: ergo si est necessaria vt homo resistat, non imputabitur non resistentia: nam inter duo bona inæqualiter voluntati proposita pro sua innata libertate quodlibet illorum eligere potest in probabili multorum sententia, de qua *supra quæst. 13.* ergo

quamuis in vrgentia grauis tentationis bonum delectabile efficacius ei proponatur, quam bonum honestum, poterit sine gratia potentia consequenti honestum amplecti neglecto delectabili.

Quinto. Denique: nam homo, cui efficacius proponitur bonum honestum, quam delectabile, potest ex proprijs potentia consequenti turpe amplecti honesto relicto: ergo pariter è contra contingere poterit delectabili efficacius proposito, in quo grauitas tentationis consistit, possit potentia consequenti turpi relicto prosequi honestum.

39 *Ad 1. resp.* Respondeo ad primam impugnationem, nostram solutionem toto cœlo ab illorum sententia distare: nam impotentia, quam illi constituunt, est consequens consensum hominis graui tentationi. Nostra autem solutio non statuit impotentiam consequentem consensum, sed negationem gratiæ, quæ omnino consensum antecedit.

Ad 2. Ad secundam, distinguo maiorem: si potentia sit facilis expedita, & magis inclinata ad actum, quam ad eius oppositum, concedo maiorem: si inexpedita, difficilis, & magis propensa in oppositum, nego maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: quia potentia per modum actus primi competens homini ad grauis tentationis victoriam, non est vndequaque expedita,& facilis, sed difficultatibus plena, & alias magis ad succumbendum, quam ad resistendum pronum; atque adeò non debetur illi applicatio ad victoriam, sed si applicetur, specialis gratia ei fiet: ex quo, licet obiter colliges difficultatem ad resistendum, esse antecedente: impotentiam vero tantum consequentem.

Ad 3. Ad tertiam dicatur, verum esse antecedens, quando potentiæ antecedenti debita est applicatio ad actum secundum: secus autem quando talis applicatio ei non debetur, qualiter in præsenti contingit. Cuius ratio est: nam quando id quod deficit debetur, dicitur aliquid ab intrinseco absolutè possibile, vt patet in illo, cui solum deest simultaneus concursus: nam etsi ille necessarius sit ad positionem actus,quia tamen est debitus, æstimatur veluti habitus; & sic sine illo dicitur effectus ab intrinseco causæ secundæ possibilis absolutè: quando autem id quod deest non debetur, quia nec habetur in re, nec in iure, non dicitur sine illo effectus absolutè possibilis, bene tamen cum illo.

40 *Ad 4.* Ad quartam dicatur, verum esse antecedens, si careat aliquo desiderato ad posse, secus si solum careat desiderato ad actualem operationem, vt in exercitio ponendam: & quia in veriori Thomistarum sententia, gratia efficax solum desideratur, vt applicatio ad actum, non vero vt dans posse; consequens fit, quod illa sine culpa carenti imputetur omissio actus præcepti in præsentia grauis tentationis.

Aliter resp. Secundo alij ex Thomistis respondent, negationem gratiæ efficacis semper esse propter culpam hominis, etiam in primo peccato, quia potest negationem gratiæ in genere causæ indignificantis præcedere, etsi logicè ad illam sequatur. Quæ solutio insinuari videtur a D. Thoma 3. *Contra Gent. cap. 159* & 160. iuxta illud vulgare ex Augustino pronuntiatum: *Quibus datur, misericorditer datur: quibus non datur, iuste Dei iudicio negatur.* Sed de his fusè ad Tractatum de Auxilijs.

Ad 5. Ad quintum, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est: nam licet voluntati, in casu antecedentis non debeatur concursus ad bonum delectabile, seu honestum, quod minus efficaciter illi proponitur; quia tamen non omne non debitum sufficit ad rationem gratiæ specialis, vt constat in concursu ad materiale culpæ, qui licet non semper debeatur; gratia tamen specialis non est, sed solum quando determinatio comparatiuè ad aliam, specialis fauor, & speciale beneficium est. Et in hoc, quod relicto bono delectabili efficacius proposito, nullum beneficium accipiat natura, in hoc etiam quod inter bona honesta, minus efficaciter propositum eligat relicto eo, quod proponitur efficacius, speciali beneficio non afficiatur, cum possit multoties minus efficacitet propositum aliud excedere; consequens fit, quod ratione sui absque speciali gratia possit inter illa bona electionem habere. In hoc autem quod relicto turpi efficacius proposito, amplectatur honestum valde perficitur rationalis natura; & idcirco ibi interuenit, non solum ratio non debiti, sed etiam ratio specialis fauoris, & specialis gratiæ.

41 Ad vltimam, concesso antecedenti, nego consequentiam;

tiam; quia ad malum potest voluntas ex proprijs, secus autem ad bonum, sed indiget adiutorio diuino debito ex vi generalis prouidentiæ, si proportionatum sit physicè, & moraliter, supernaturali, si sit physicè improportionatum, vel speciali naturali, si sit improportionatum moraliter, quale est bonum honestum in præsentia grauis tentationis. Sed licet his duobus modis satis probabiliter principale argumentum soluatur, placet tertio illius solutionem subijcere notando primo.

Quod vt non resistentia grauis tentationis imputetur ad culpam, sufficit potentia expedita ad resistendum illi resistentia adimpletiua instantis præcepti, in quo nullus potest inficiari. Secundo, posse tale præceptum adimpleri resistendo tentationi ex motiuo inhonesto, vt constat in eo, qui instante præcepto eleemosynæ eam elargitur ex motiuo vanitatis, & in illo qui instante præcepto ex simili motiuo missam audit: nam licet in his casibus homo peccet peccato inanis gloriæ, non tamen peccat peccato immisericordiæ, nec peccato irreligionis, & consequenter in vtroque adimplet instantia illa præcepta.

42 Tertia resp. potest notando 1.

Tertio. Tertio: quod initio disputationis, vt certum supposui, nempe quod licet gratia necessaria sit ad resistendum graui tentationi ex motiuo supernaturali, vel ex motiuo honesto naturali, non tamen requiritur ad ei resistendum resistentia vitiata ex aliquo inhonesto motiuo.

Ad arg. in forma resp. Quibus positis iam planè percipitur tertia solutio, qua ad argumentum principale potest occurri, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: ergo potest resistere graui tentationi sine gratia, resistentia imperata, aut elicita ex honesto motiuo, nego consequentiam: ex motiuo inhonesto, quæ est sufficiens præcepti adimpletio, concedo consequentiam; quod autem necessitas ad peccandum vage obstare non possit vt voluntas peccet, constat in Angelis inflexibiliter malo adhærentibus supposita culpa, qui sunt physicè impotentes ad bonum in veriori Thomistarum sententia, & tamen peccant in quolibet actu, quia ex prauo motiuo poterant, verbi causa, non odio habere Deum. Constat etiam in hominibus in statu damnationis, quibus Deus negat omnem gratiam, tam sufficientem, quam efficacem ad peccatum euitandum, & tamen peccant succumbentes tentationi, qua vehementer impelluntur ad malum, quod ideo contingit, quia licet sint ad malum necessitati, possunt tamen non resistentiam apponere ex motiuo inhonesto.

43 Oppones. Si opponas, sequi ex hac solutione, posse hominem ex proprijs ad implere præceptum Charitatis; consequens est falsum: ergo. Patet sequela: nam licet vt quis diligat Deum ex motiuo virtutis indigeat gratia speciali, non tamen vt diligat ex motiuo inhonesto; at hac ratione potest adimplere alia præcepta ex proprijs potentia sufficiente ad culpam imputabilem in vrgentia grauis tentationis: ergo.

Resp. Respondeo negando sequelam. Et discrimen est, quod sub alijs præceptis non cadit motiuum, & modus honestatis, sed solus actus in substantia v. g. præceptum eleemosynæ non ordinat quod quispiam eam elargiatur ex motiuo honesto, sed solum quod absolutè, illam porrigat pauperi indigenti, & quia cum hoc compatitur inhonestum motiuum; consequens fit, quod cum illo compatiatur obseruantia præcepti: cæterum præceptum Charitatis non solum cadit supra substantiam actus diligendi, sed etiam præfigit, quod Deus super omnia diligatur, & quia sic diligi, non est compatibile cum motiuo inhonesto, vt alibi traditur fere omnium Theologorum consensu, hinc fit, quod non compatiatur cum illo.

44 Instabis. Instabis, damnati peccant Deum non diligendo, & tamen non habent potentiam physicam ad dilectionem Dei ex honesto motiuo: ergo illam habent ad dilectionem ex motiuo inhonesto; & consequenter dilectio ex inhonesto motiuo imperata sufficiens est ad præcepti adimpletionem.

Resp. Respondeo, damnatos non peccare præcisè quia non diligunt, sed quia dilectionis negationem volunt per actum deprauatum ex fine malo, cui indeclinabiliter adhærent: nam licet supposita carentia gratiæ supernaturalis ad supernaturalem amorem, sint necessitati ad non diligendum, non tamen necessitati sunt ad volendam per actum positiuum illam negationem, sed libere, & quia istum actum dehonestant ex prauo fine, ideo peccant non diligendo positiue per illum actum libere volitum, sicut Christus Dominus meruit per negationem odij Dei, licet esset necessitatus ad illum, quia necessitatus non erat ad illam volendam per actum positiuum.

Vrgebis. Instabis: ergo vrgenti graui tentatione contra præceptum dilectionis Dei hominem in statu lapsus non poterit sine gratia ei importari dilectionis carentia: cum non habeat sine illa expeditam potentiam ad dilectionem adimpletiuam præceptum ex motiuo inhonesto: concedo consequentiam; nec solutio ista habet locum respectu huius præcepti præfigentis modum, sed solum respectu aliorum solam substantiam actus præfigentium.

Resp.

§. Vltimus.

De modis dicendi in defensione tertia sententia fertur iudicium.

45 Primus modus dicendi, vt fal. sus reg. citur 1. Ex dictis non erit difficile iudicium ferre de modis dicendi pro tertia sententia relatis; primus asserens, necessariam esse gratiam entitatiue supernaturalem, est falsus: tum, quia dilectio Dei non requirit gratiam supernaturalem entitatiue pro principio eliciente, vt constat ex dictis *in præcedenti disp.* quod si illam petit pro principio expediente, est ratione incompatibilitatis cum peccato; at victoria grauis tentationis incompatibilitatem cum peccato non habet, & aliàs difficilior non est, quam dilectio: ergo nullatenus gratiam pro principio requirit. Tum etiam: nam est actus entitatiuè naturalis: ergo nequit exigere pro principio sui gratiam supernaturalem entitatiuè. Nec sufficit dicere, actum entitatiuè naturalem posse exigere gratiam supernaturalem pro sui principio, non ex meritis proprijs, sed ratione infirmitatis, quam natura per culpam contraxit.

Secundo.

Resp.

Contra 1. Nam in contrarium obstat primo, quod auxilium supernaturale non potest elicere actum, nisi ex supernaturali motiuo, vt fatetur tenetur noster Aluarez in principijs Thomistarum negantium posse potentiam, vel habitum exire in actum, nisi ex motiuo à quo specificatur: ergo si victoria tentationis graois sit ex motiuo honesto naturali, nec etiam in natura infirma elici poterit mediante auxilio supernaturali.

Secundo. Secundo: nam si natura infirma potest per actum mere naturalem, etsi sibi improportionatum moraliter vincere grauem tentationem, cur etiam non poterit illam superare per auxilium naturale indebitum.

Tertio. Tertio, quia non minor debilitas esset in homine in pura natura ad victoriam grauis tentationis, quam in homine lapso in peccatum; at in pura natura superabilis esset, non obstante hac debilitate per auxilium gratiosum naturale entitatiue: ergo pariter in natura lapsa.

46 Quarto. Deinque: nam Aluarez eodem modo loquitur de natura lapsa in peccatum, ac de homine lapso iam iustificato per gratiam; at in homine iustificato postulat nequit supernaturale auxilium ad prædictam victoriam: ergo. Patet minor peritate hominis puri: non enim esset potentior homo in pura natura, quam homo lapsus iam iustificatus cum rebellio partis inferioris in vtroque statu sit eadem, & alias in parte superiori reparata per gratiam, non sit maior debilitas, quam in pura natura, imò si excessus aliquis reperiatur, stare debet pro homine lapso iustificato, cum sit positiuè conuersus in Deum per habitualem gratiam: homo autem purus solum esset negatiuè conuersus, hoc est, non auersus priuatiuè: at in pura natura homo non indigeret auxilio supernaturali entitatiue ad victoriam prædictam: ergo nec homo lapsus per gratiam iustificatus. Quod si doctissimus iste, Magister solum contendat communiter conferri à Deo auxilia supernaturalia ad repellendas graues tentationes, libenter consentiam, sed hoc ideò euenit, quia communiter homines quando ex motiuo inhonesto illis non resistunt, hoc præstant ex supernaturali motiuo: & quidem modus iste est valdè conformis prouidentiæ Dei circa hominem ad supernaturalem finem eleuatum, vt actus ita insignes non exerceat ex inferiori motiuo, quale est naturale, sed altiori, ad quem sunt euecti.

Si oppo-

47 *Opponet.* Si opponas, gratia Theologica est supernaturalis entitatiuè, vt diximus ; at gratia desiderata ad victoriam grauis tentationis, Theologica est : ergo. Probatur minor : est desiderata à Patribus contra Pelagium ; at gratia à Patribus contra Pelagium exacta, Theologica est : ergo.

Resp. Respondeo, Pelagium in multis errasse, & ad nostrum intentum in duobus, primo negando necessitatem gratiæ ad opus salutare, in quo omnes Theologi debent conuenire. Secundo, negando necessitatem gratiæ ad victoriam grauis tentationis, etiam ex solo naturali motiuo, quod probabiliter multi Theologi docent ; gratia desiderata à Patribus contra Pelagium ad opus salutare est Theologica strictè, & de primaria illorum intentione. gratia vero desiderata ab illis contra Pelagium pro victoria grauis tentationis ex honesto motiuo, non est strictè Theologica, nec de intentione Patrum primaria, poterit tamen Theologica minus strictè appellari, hoc tamen est quæstio de nomine, dummodo in tali opere si ex motiuo mere naturali procedat condecentiam ad salutem non adstruamus, quia naturalis ordinis est.

48 *Modus dicendi Vazq. impugnatur 1.* Secundus, quem sequitur Vazquez, etiam est falsus: tum, quia non adstruit necessitatem gratiæ efficacis ab intrinseco, sed solum efficacia ex euentu præuiso, quam tamen esse adstruendam multis demonstratur à nostris Thomistis tractatu de auxilijs. Tum etiam, quis non agnoscit alterius gratiæ necessitatem ad victoriam grauis tentationis, quam illius, quæ exigitur ad quodlibet *Secundo.* opus morale, quod tamen esse falsum, constat ex dictis supra, & ex probationibus nostræ conclusionis in præsenti.

Tertius modus etiam displicet 1. Tertius, quem Montesinus sequitur ex eo falsitatis conuincitur : nam vel loquitur de cogitatione viuaciori boni, & hæc non requiritur, vt quis bono consentiat in præsentia grauis tentationis, vt constat ex principijs eiusdem *supra quæst.* 53. vbi asserit, posse voluntatem ex duobus bonis inæquali efficacia propositis eligere quodlibet, vel de cogitatione minus efficaci, & hæc sicut fatetur posse excitari ex communi causarum occursu, cur etiam ex eodem conseruari non poterit in præsentia tentationis vrgentis ? Secundo, *Secundo,* quia laborat eodem defectu, quo Vazquez solum concedens gratiæ desideratæ ad victoriam grauis tentationis efficaciam consequentem consensum, sicut sine illa solum adstruit necessitatem consequentem consensum in ordine ad non resistendum graui tentationi.

Denique quartus, quem sequitur Suarez deficit, 49 *Quartus modus Suarij reijcitur.* ex eo quod grauis tentatio potest superari dupliciter, vel ita quod relinquatur grauis, & tamen homo superet illam, vt magis mereatur, vel non ita, sed taliter, quod quæ grauis erat, leuis efficiatur per suauiorem, & viuaciorem boni propositionem, quando fit cogitatio boni delectabilis ; at ad secundum modum vincendi necessaria non est cogitatio boni efficacior à Deo supra communem naturalium causarum cursum immissam ; cum eo ipso, quod talis cogitatio immittatur, victoria secundo modo fiat : ergo gratia, quam constituit Suarez, necessaria non est ; & consequenter deficit in non necessario pro necessario. Et omnes tres vltimi modi dicendi communi defectu laborant, quia nempè totam rationem gratiæ in illuminationibus intellectus, & voluntatis affectionibus constituunt, cum tamen esse necessariam qualitatem physicè prætermittantem, quam Deus in nobis sine nobis operatur, quantumuis supponantur quæuis illustrationis intellectus, & voluntatis affectiones, constat ex his, quæ à nostris Thomistis traduntur in materia de auxilijs.

Inquires pro complemento disputationis, an gratia 50 *Breuis difficultas resoluitur.* ista ad grauis tentationis victoriam conferatur per Christum ? Respondeo affirmatiuè, quod indubitatum est si detur ad victoriam ex motiuo supernaturali imperatam, sed etiam si detur ad illam ex motiuo honesto mere naturali, constat ex dictis, iam enim probauimus omnem gratiam specialem esse meritis Christi attribuendam ; at gratia ista specialis est : ergo debet Christi meritis adscribi.

Inquires secundo, an ea quæ diximus de homine *Alia fit satis.* lapso sint intelligenda de homine iam iustificato per gratiam ? Respondeo affirmatiuè. Cuius ratio est : nam in homine grato manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua prouenit virium debilitas ; vnde sicut hac ratione indiget speciali gratia ad dilectionem Dei, & ad totius legis naturæ obseruantiam ; ita etiam ad grauis tentationis victoriam, de quo fortè *infra articulo nono.* Et hæc de ista Disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. distinct. 28. §. 2.* ad illa verba: *M. Sent.* *Sed ipsa, nisi gratia Dei liberetur, & vt vitia superet adiuuetur.*





D I S-

DISPVTATIO XXXXIV.

Vtrùm homo lapsus indigeat speciali gratia, & quali ad seruanda omnia præcepta naturalia collectiuè quoad substantiam?

§. I.

Reijciuntur Hæretici.

Nu. 1. *Explicatur difficultas.*



X dictis manifestè colligitur, posse hominem in natura lapsa aliqua legis naturalis præcepta sine speciali gratia adimplere: nam cum ibi constiterit hominem in hoc statu solo generali concursu posse aliquando efficere bonum aliquod morale vndequaque honestum; constans etiam debet esse, quod possit aliquod legis naturalis præceptum sine speciali gratia adimplere; imò quamuis non posset sine gratia speciali opus vndequaque honestum efficere, posset tamen aliquando præceptum particulare legis naturæ adimplere; cum possit aliquando adimpleri præceptum per actum mala aliqua circunstantia vitiatum, vt constat in illo, qui extremè indigenti elargitur eleemosynam ex vano motiuo, qui in casu particulare illud præceptum adimplet per actum in veriori sententia nulla bonitate morali gaudente. Quod igitur in quæstionem vocamus est, non de vno, vel altero legis naturæ præcepto, sed de omni collectiuè quoad substantiam expectato; & antequam ad id, de quo inter Theologos versatur dissidium explanandum accedam placuit in disputationis limine breuiter duos extremos errores expugnare. Primus est quorundam, ita liberum deprimentium, seu potius extinguentium arbitrium, vt nec per gratiam possit legis naturæ præcepta adimplere. Pro quo Bellarminus *lib. 3. de gratia, & libero arbitrio*, refert Lutherum, Caluinum, & alios.

2 Cuius contrarium, vt fide certum tenendum est, vtpotè diffinitum in Concilio Arausicano 2. *canone vltimo*; & Tridentino *sess. 6. de iustificatione cap. 11.* his verbis: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis.* Et *Canone* 18. idem Concilium oppositum sentientes anathemate ferit. Constat ex pluribus testimonijs Scripturæ, primum est illud Petri à Concilio relatum: *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis, hæc enim facientes non peccabitis.* Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iustitias meas custodiatis.* Et tandem Lucæ primo de Parentibus Baptistæ dicitur: *Iusti ambo ante Deum incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus Domini sine querela.* Id etiam Ecclesiæ Patres passim affirmant. Clemens Alexandrinus libro 4. Stromatum cap. 4. *Præcepta sunt talia, vt à nobis possint fieri, vel non fieri.* Origenes homilia nona in Iosue; *an non sibi videtur iniustè mulieres existimandus, ille qui dicit non posse obseruare, quæ scripta sunt?* Basilius homilia in illud Moysis: *Attende tibi, impium est asserere præcepta Spiritus Sancti impossibilia obseruatu.* Hieronymus in expositione Symboli ad Damasum: *Execramur autem eorum blasphemiam impossibile aliquid à Deo præceptum esse*; ac denique Augustinus *sermone* 61. *de tempore*, vbi ait: *Deus neque impossibile aliquid potuit imperare, quia iustus est, neque damnaturus est hominem pro eo quod non potuit vitare.* Argumenta contrariorum nullius ponderis sunt, nec probant impossibilitatem, sed difficultatem, vel quod per vires naturæ adimpleri non possint.

Primus error hæreticorum, reijcitur.

3 Secundus error est Pelagij, & sequacium, adeò vires liberi arbitrij eleuantium, vt absque Dei gratia possit totam legem, nedum naturalem, verum etiam supernaturalem, prout ad salutem oportet meritoriè, & positiuè adimplere. Contra quem sæpissime Augustinus *lib. 1. contra Pelagianos cap. 3. & 4.* lib. de Hæresibus *cap.* 88. & alibi passim, Hieronymus in Dialogo aduersus Pelagianos. Prosper *lib. aduersus Collatorem*, & alij Ecclesiæ Patres plurimum insudarunt, & oppositum certa fide est tenendum, vtpotè diffinitum in Concilio Mileuitano *cap. 4. & 5. in Epistola eiusdem Concilij ad Innocentium primum*, apud Augustinum 92. in Concilio Carthaginensi *in epistola ad Innocentium primum apud Augustinum* 90. in Concilio Africano *cap.* 30. In Concilio Valentino *Canone* 6. & Arausicano *Canone* 7. Ac tandem à Tridentino *sessione 6. de iustificatione capite* 1. & *Canone* 1. 2. & 3. illis verbis: *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eiusdem adiutorio hominem credere, diligere, aut poenitere posse, sicut ad salutem oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Constatque primo ex pluribus testimonijs Scripturæ. Ieremiæ 10. *Scio, Domine, quia non in homine via eius, neque viri vt dirigat gressus suos.* Ezechielis 36. *Dabo vobis cor meum, & spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Ioannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Secundo ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, quod Arausicanum *Canone* 7. explicat de cogitatione ad vitam æternam conducente.

Secundus error Pelagij impugnatur primo.

Secundo ex Patribus passim contra Pelagium asserentibus, nihil ad salutem proficuum posse ex nobis sine Dei gratia haberi, ita Chrysostomus homilia de Adam, & Eua, ibi: *Omnium bonorum operum, & studiorum, quibus ad Deum tenditur, Deum profitemur Authorem, & non dubitamus ab ipsius gratia prouenire.* Theodoretus quæst. 6. in Deuteronomium: *Vincentes sua fortitudini victoriam non adscribant, sed suppeditanti vires, & propugnanti Deo.* Cyprianus epist. 7. *Dei est quod vincimus, & quod ad maximi certaminis palmam peruenimus.* Hylarius in Psalm. 118. *Sensit Dauid imbecillem sibi esse naturam, neque se posse semitam mandatorum sine Deo aggredi.* Hieronymus libro primo contra Pelagium cap. 4. *Ipsum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, quia Domini auxilio agit.* Augustinus epistola 1. quæst. 2. ad Hylarium: *Illud quod dicitur sufficere liberum arbitrium ad Dominica præcepta implenda, etiam si Dei gratia non adhibeatur, omnino anathematizandum est.* In eandem veritatem consentiunt, & probant Fulgentius *libro de Incarnatione*. Gregorius Magnus *in Psalmum 7. Poenitentialem*. Isidorus Hispalensis *lib. 2. Officiorum cap.* 23. Anselmus *ad caput tertium 2. Corinth.* explicans illa verba: *Sufficientia nostra ex Deo est.* Et passim apud alios eadem veritas probata inuenitur. Denique ratione desumpta, ex eo quod salus nostra, vtpotè in supernaturali ordine existens, omnes actus ex natura profectos excedit, illorumque exigentiam, seu connexionem superat; ac proinde cum illis, nec meritoriè, nec dispositiuè potest connecti.

Secundo.

§ II.

§. II.

Relatis sententijs, statuitur prima conclusio.

5 *Prima sententia inter Catholicos.* His igitur erroribus missis, inter Catholicos tres circumferuntur sententiæ. Prima affirmat posse liberum arbitrium creatum sine Dei speciali iuuamine omnia præcepta legis naturæ sub mortali obligantia quoad substantiam adimplere, etsi non secundum charitatis modum, per quod à Pelagio, & ipsius reliquijs recedere sufficienter existimant, pro hac sententia referuntur Scotus *in 2. dist. 28 quæst. 1. §. ad quæstionem.* Gabriel *quæst. 1. art. 2. conc. 3.* Durandus *quæst. 3. & 4* Abulensis *Matth. ei 19. quæstione 177. & 178.* quos tamen Vazquez male pro hac sententia refert contendit; cum solum negauerint necessitatem gratiæ habitualis, non autem actualis auxiliantis. Et certe Durandus ita sentire videtur *in quæst. 3.* cæterum in 4. probat suam sententiam, ex eo quod potentia quælibet valet in actum sibi proportionatum sine adjutorio cujuscumque alterius, quantum ad substantiam actus; at sub præceptis legis naturalis solum cadunt actus, cuius potentiæ quoad substantiam sunt in nobis: ergo sine gratia, & quocumque alio habitu possumus adimplere, quæ sub talibus præceptis cadunt. Qua ratione non solum habitualem, sed etiam omnem aliam potestatem superadditam videtur excludere, vt vim maioris inspicienti constabit. Scotum etiam bene pro hac sententia referri, docet Curiel *vbi infra §. 2.*

Scotus. Gabriel. Durand. Abulens. Vazq.

6 *Secunda.* Secunda sententia docet, posse hominem lapsum in totius legis naturæ adimpletionem sine gratia habituali, non tamen sine gratia auxiliante. Pro hac sententia refert Vazquez *disp. 196. cap. 2.* Bonauenturam *in secundo distinct. 28. art. 1. quæst. 3. & art. 2. quæst. 2.* Marsilium *quæst. 18 art. 2. conclusione 5.* Refert etiam Gabrielem, Scotum, ac Durandum pro prima opinione relatos. Tertia vtriusque gratiæ necessitatem adstruit ad totius legis naturæ præcepta quoad substantiam adimplendo. Hanc tenet Caietanus, Conradus, & Medina *circa istum art.* Sotus *libro de natura, & gratia cap. 22.* Ferrariensis *3. Contra Gentes cap. 116.* Montesinos *disp. 27. quæst. 7.* Lorca *disp. 4. & 7.* Curiel *in præsenti dubio 2.* Zumel *disp. 2.* in secundo controuersiæ articulo; Martinez *dubio 2.* Bellarminus *lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap 5.* Molina *in Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 17.* Suarez *lib. de necessitate gratiæ cap. 26. & 27.* Vazquez *disput. 196. cap. 3.* Meratius *Tractatu de Gratia sectione 12.* Ex quibus aliqui gratiam habitualem terminatiue solum desiderant, alij ex parte principij ex lege statuta solum, non ex natura rei, alij auxiliantem gratiam supernaturalem desiderant, alij vero solam gratiam specialem naturalem entitatiue.

Vazq. Bonau. Marsil. Gabr. Scotum. Durand. *Tertia.* Caietan. Conrad. Sotus. Ferrar. Montes. Curiel. Zumel. Martin. Bellar. Molin. Suarez. Vazq. Merat.

7 *Prima conclusio.* Veram sententiam sequentibus assertionibus explico. Prima sit: *Homo in statu lapsus non potest totam legem naturæ quoad substantiam implere sine speciali gratia dante antecedentem potentiam.* Primam partem huius conclusionis probo primo ex illo Pauli secundo Corinth. 3. *littera occidit, spiritus autem viuificat, quod sic accipiendum est* (inquit Augustinus libro de spiritu, & litera capite 5.) *Quemadmodum supra diximus, quoniam legis littera, quæ docet non esse peccandum, si spiritus viuificans desit occidit, scire enim facit peccatum, potius quam cauere, & ideo magis auget, quam minuit, quia malæ concupiscentiæ, etiam præuaricatio legis accedit*: ergo ex mente Pauli, iuxta interpretationem Augustini, idcircò littera legis sine spiritu gratiæ occidere dicitur, quia ostendens cauendum peccatum, non dat vires ad ipsum vitandum, nisi adsit spiritus gratiæ; ac proinde sine gratiæ auxilio perspicuum esse debet, non posse hominem totam naturæ legem implere.

Prima pars prob. 1.

8 *Resp. 1.* Si respondeatur primo: loqui Paulum de littera legis supernaturalis ad quam adimplendam non sufficiunt vires arbitrij, non autem de lege naturali. In contrarium arguo: nam de eadem lege loquitur Apostolus Paulus Corinth. 3. de qua ad Romanos 3. illis verbis: *Quia non iustificabitur ex lege omnis caro coram Deo*; at hæc verba intelligenda esse de lege naturali, probat Augustinus in eodem libro cap 8. his verbis: *At ne quisquam putaret Apostolum ea lege dixisse neminem iustificari, quæ in sacramentis veteribus multa continet figurata præcepta, vnde ea est circumcisio carnis, quam die 8. accipere paruuli iussi sunt, continuo subsumpsit, quam legem dixerit, & ait, per legem enim cognitio peccati: illa igitur lex est* (infert Augustinus) *de qua postea dicit Roman. 7. Peccatum non cognouissem, nisi per legem: nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret non concupisces, nam quid est aliud, per legem enim cognitio peccati*; at præceptum *non concupisces* ad legem pertinet naturalem: loquitur ergo, vt interpretatur, & manifeste probat Magnus Augustinus, de lege naturali, dum dicit, *littera occidit, spiritus autem viuificat.*

Contra 1.

9 *Resp. 2.* Nec sufficit respondere secundo, ideo litteram legis occidere sine spiritu gratiæ, quia sine illo nequit lex naturæ adimpleri, prout oportet ad salutem, non autem quia adimpleri quoad substantiam sine spiritu gratiæ nõ possit, quod solum docent Authores Catholici, contra quos disputamus. Nam in contrarium obstat primo Augustinus cap. 8. vbi ponderans illa verba Pauli, *quia non iustificabitur ex lege omnis caro coram Deo*, sic habet: *Potest enim fieri coram hominibus, non autem coram Deo, qui cordis ipsius, & intimæ voluntatis inspector est, vbi videt etiam si aliud faciat, qui legem timet, quod tamen mallet facere si liceret*: ac si aperte dicat, licet possit homo timore pœnæ legem exterius implere, & sic coram hominibus, qui solum vident ea, quæ exterius patent, legis obseruator iudicari, non tamen potest sine spiritu gratiæ coram Deo iustificari, hoc est, obseruator legis censeri; quia Deus intuetur cor, ille autem qui solo timore pœnæ legem adimplet, legem in corde frangit, quia per affectum mallet oppositum facere, si per legem impune liceret: nam eo ipso in corde præuaricator legis existit: ergo iuxta Paulum ex mente Augustini, spiritus gratiæ necessarius est non solum vt meritorie lex naturæ adimpleatur, de quo nullus Catholicus potest ambigere; sed etiam vt adimpleatur sine culpa interiori, quod est illam quoad substantiam implere. Secundo: nam idcircò lex dicitur littera occidens; quia ex illa sine spiritu gratiæ sciuit homo occasionem peccati, per quod anima spiritualiter moritur, vt docet Augustinus *cap 4. eiusdem libri*, & probat ex illis verbis Pauli Rom 7. *Occasione accepta peccatũ per mandatum fefellit me, & per illum occidit*: ergo per illam sine spiritu gratiæ non vitatur peccatum; at vt peccatum contra legem vitetur sufficit obseruantia legis quoad substantiam, vt omnibus est manifestum: ergo idcirco lex dicitur littera occidens, quia sine spiritu viuificante gratiæ non potest quoad substantiam adimpleri.

Contra 1. *Secundo.*

10 *Secundo prob. conclusio.* Denique suadetur ex Concilio Mileuitano Canone 4. illis verbis: *Si quis dixerit eandem gratiam per Iesum Christum Dominum nostrum, propter hoc tantum nos adiuuare ad non peccandum, quia per ipsam nobis reuelatur vt sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, vt quod faciendum, cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit*: idem habetur in Africano 7. *Canone 5.* in Arausicano 2. *Canone 16. & 29.* Et Tridentino *sessione 6. Canone 2.* ergo ex mente Conciliorum speciali Dei gratia indigemus ad obseruantiam omnium mandatorum legis naturalis.

11 *Resp. 1.* Respondebis primo, Concilia loqui de obseruantia omnium mandatorum legis naturalis, & supernaturalis, non autem de obseruantia solius legis naturalis, quod videtur colligi ex illis verbis Canonis: *Quia per ipsam nobis reuelatur intelligentia mandatorum*; sola enim legis supernaturalis intelligentia per reuelationem habetur. Respondebis secundo, Concilia intelligenda esse de obseruantia salutari legis naturalis, vel prout fit secundum modum Charitatis, non autem de obseruantia illius secundum substantiam, prout sufficit ad vitandum peccatum, eo quod Pelagius iuxta Augustinum *epistola 106. & 107.* asserebat, posse hominem ex proprijs totam legem naturæ implere salutariter, & quatenus ad salutem oportet.

Secundo.

12 *Contra vtramq; solutionem obstat 1.* Ceterum contra vtramque solutionem obstat in primis: Pelagium non solum errasse asserendo posse hominem per propria vires totam legem adimplere comprehendo supernaturalia præcepta, vel naturalia quatenus ad salutem proficua, sed etiam eo quod asseruerit totam legem naturæ collectiuè adimplere, ita vt in nullo contra legem deficeret, vt constat ex Patribus Africanis *in epistola ad Innocentium primum*, quæ est 90. apud Augustinum, illis verbis: *Isti autem asserunt in eo Dei gratiam esse deputandam, quod talem hominibus instituerit, creaueritque naturam, quæ*

per

per propriam voluntatem legem Dei posset implere, siue naturaliter in corde conscriptam, siue in litteris datam. Vbi, vt clare constat, in vtroque Pelagium errasse ab ijs Patribus apertè docetur; at Conciliorum scopus erat Pelagij errorem penitus extinguere: ergo non solum damnant sufficientiam hominis ex viribus proprijs ad supernaturalis legis adimpletionem, vel naturalis, quatenus ad salutem proficuæ, sed etiam ad legis naturalis obseruantiam absolutè.

Secundo. Secundo: nam indigentia gratiæ in homine lapso adstruitur à Concilijs, & Patribus ratione infirmitatis per peccatum contractæ; vnde specialiter de homine lapso loquuntur, non de homine integro, vt constat ex Arausicano *Canone* 13. verbis infra referendis, imò etiam in Scriptura hoc passim habetur, Trenorum primo: *Peccatum peccauit Ierusalem, propterea instabilis facta est*, Isaiæ 40. *In infirmitate cadent*, & alibi; at impotentia ad obseruantiam omnium mandatorum, etiam supernaturalium, vel naturalium, quatenus ad salutem conducit, non conuenit homini ex infirmitate per culpam contracta; cum etiam in natura integra illam haberet: ergo non loquuntur solum de impotentia ad legis supernaturalis obseruantiam, sed etiam ad totius legis naturæ adimpletionem.

13 *Deinde 2. rejicitur 1.* Deinde contra secundam facit; tum, quod respectu obseruantiæ proficuæ, non solum est impotens homo sine gratia ad totam collectionem, sed etiam ad singula collectionis præcepta; at Concilia specialiter de totius collectionis obseruantia loquuntur: ergo non de illa, quatenus ad salutem conducit, sed etiam secundum substantiam, hominis impotentiam diffiniunt.

Secundo. Tum etiam: nam quando Concilia de obseruantia singulorum loquuntur, vel de exigentia gratiæ ad singulos actus, fere semper addunt particulam illam, *prout ad salutem oportet*; at respectu obseruantiæ totius collectionis mandatorum illam non superaddunt: ergo quia sentiunt esse necessariam gratiam specialem ad totius collectionis obseruantiam absolutè, & secundum substantiam.

Tertio. Tum denique: nam loquuntur de obseruantia legis sufficienti ad non peccandum, vt constat ex verbis Concilij Mileuitani relatis; *propter hoc tantum nos adiuuare ad non peccandum, &c.* atqui ad non peccandum sufficit obseruantia legis quoad substantiam, nec requiritur, quod fiat quatenus ad salutem oportet; cum modus iste sub lege naturali non cadat: ergo intelligenda sunt de obseruantia totius legis quoad substantiam, & non solum de illa, quatenus ad salutem proficua. His, & alijs ducti fere omnes Theologi oppositam sententiam omnino reijciendam existimant, alij vt erroneam, alij vt errori proximam, ac denique alij vt temerariam, & scandalosam, vtpotè communi Theologorum consensui aduersantem.

14 *Vltimò prob.* Denique ostendo conclusionem ratione à priori *disp. præcedenti* facta, quæ à fortiori istam conuincit; etenim homo infirmus non valet ex proprijs ad opus perfectissimum hominis sani, hoc dictante naturali ratione, & exemplo illius, qui naturali infirmitate laborat; at opus perfectissimum, quod homo integer, & sanus ex proprijs viribus efficere posset, esset totius legis naturæ obseruantia, quantum ad substantiam operum; cum ad legis supernaturalis obseruantiam, vel naturalis, quatenus ad salutem proficuam supernaturali gratia indigeat, vt omnes fatentur: ergo ad illud non valet homo lapsus ex proprijs, sed indiget speciali gratia Dei.

Resp. Quod si respondeatur, infirmitatem non inducere impossibilitatem ad opus perfectissimum hominis sani, sed solum difficultatem, eo quod nihil entitatis principiorum *Contra.* naturalium destruxerit. In contrarium obstant ea quibus similem solutionem *disp. præcedenti* impugnauimus respectiuè ad victoriam grauis tentationis, quæ à fortiori illam falsitatis conuincunt respectu obseruantiæ totius legis naturalis.

15 *Secunda pars prob. 5.* Ad secundam conclusionis partem mouetur primo ex illis verbis Concilij Mileuitani Canone 4. *Non autem per illud nobis præstari vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit:* in quibus per ly *diligamus*, potentiam consequentem ad totius legis obseruantiam excludit, quæ est potentia coniungenda cum actu, superaddens autem, *atque valeamus*, impotentiam antecedentem satis insinuat; cum impotentia consequens per verbum *diligamus* esset significata.

Secundo. Secundo ex D. Thoma quæst. 4. de veritate artic. 12. ad 13. his verbis: *Dicendum, quod liberum arbitrium potest vti habitu, vel non vti, vnde non oportet quod semper agat aliquis secundum habitum, sed potest aliquando contra habitum agere, licet cum difficultate, non tamen manente habitu potest contingere, quod diu maneat nihil secundum habitum agens:* sentit ergo D. Thomas ad aliquando operari contra habitum esse difficultatem; ad semper autem impossibilitatem moralem, quæ vt à sola difficultate distinguitur, debet esse impotentia antecedens; *& tertio Contra Gentes cap. 116. in fine*, vbi postquam ostenderat impotentiam hominis lapsi ad totius legis obseruantiam, vt componat cum hac impotentia, quod illi non obseruantia legis imputetur ad culpam recurrit, vel ad hoc, quod carentia gratiæ, quæ daret potentiam, est illi voluntaria, *vel quia licet ille, qui est in peccato non habeat hoc in propria potestate* (verba sunt D. Thomæ) *quod omnino vitet peccatum, habet tamen potestatem nunc vitare hoc, vel illud peccatum, vt dictum est: vnde quodcumque committit, voluntarie committit; & ita non immerito ei imputatur ad culpam*; at si impotentia hominis lapsi ad totius legis obseruantiam non esset antecedens, sed consequens, recursus isti necessarij non essent; cum sufficiat potentia antecedens ad peccati imputabilitatem; vt constat ex dictis *disp. antecedenti*: ergo sentit D. Thom. hominem sine gratia non gaudere potentia antecedenti ad totius legis naturæ obseruantiam.

Tertio: quia non minus, imò multo magis mansit vulnerata voluntas, quam intellectus per culpam; at impotentia intellectus ad totius veri cognitionem, non est solum consequens, sed etiam antecedens ratione impedimentorum: ergo impotentia voluntatis ad totius legis adimpletionem ex peccato contracta, non solum consequens, sed antecedens erit: nam omnes difficultates simul fortiores vires exposcunt, quam qualibet sumpta seorsim: ergo esto admittamus in homine lapso potentiam antecedentem ad difficultatem ex graui tentatione exurgentem vincendam, ad omnes tamen difficultates simul, & collectiuè superandas, qualiter ad totius legis obseruantiam requiritur, vires sufficientes etiam per modum actus primi ex proprijs non habet. 16 *Tertio.* Denique, quia non solum numquam euenturum, in quo consequens impotentia consistit, sed etiam non posse euenire, in quo consistit impotentia antecedens, censetur cum fundamento, vt homo ex duabus naturis inter se pugnantibus compositus semper vel conformis ex proprijs euadat; nisi ab extrinseco agente, & fortiori adiuuetur; at homo lapsus ex duplici natura coalescit, rationali nempè, & sensitiua, quarum illa inclinat ad bonum rationis, hæc ad bonum sensibile, quod efficacius mouet: ergo impossibile debet censeri, vt sibi relictus, & viribus gratiæ destitutus, semper conformiter ad rationem operetur relicto sensibili efficacius mouente. *Vltimo prob.*

Contra istam conclusionem opponi solent primo multa Scripturæ, & Conciliorum testimonia; in quibus asseritur legis obseruantiam esse homini possibilem, Deumque impossibilia homini non iubere, ad quod respondetur, ita esse quod præcepta Dei homini impossibilia non sunt, quia illa potest adimplere per gratiam, non quia ex proprijs viribus ea possit implere, vt constat ex Trident. *sess. 6. de iustificatione cap.* 11. illis verbis: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere, quod non possis.* Secundo opponi solet argumentum ab imputabilitate culpæ desumptum, quod *disp. præcedenti* diluimus. Tertio argui solet: nam qui potest singula præcepta adimplere, potest etiam, & totam collectionem; at homo potest singula præcepta legis naturæ sine speciali gratia obseruare: ergo & omnia collectiuè. Ad quod argumentum omissa minori, neganda est maior: cuius falsitas infra agendo de venialibus aperte constabit, ne eadem pluries repetamus. 17 *Tribus argumentis occurritur.*

§. III.

De necessitate gratiæ iustificantis.

18 Secunda conclusio. **S**Ecunda conclusio : *At totius legis naturæ obseruantiam, necessaria est in homine lapso gratia iustificans, non ex parte termini, sed ex parte principij, non solum ex lege, sed etiam ex natura rei.* Prima pars conclusionis Prima pars prob. 1. suadetur primo ex pluribus testimonijs Scripturæ, in quibus mandatorum obseruatio assignatur pro signo Charitatis, & amicitiæ cum Deo : ita Ioannis 14. & *epist. 1. Ioannis cap. 2. 3. & 5.* at ibi non est sermo de obseruantia, quatenus meritoria, vel quatenus ad salutem proficua ; cum prout sic nequeat homini deseruire per modum signi, vtpote sub illius cognitione non cadens : ergo obseruatio mandatorum, quoad substantiam, Dei amicitiam per iustificantem gratiam habet adiunctam.

Secundo. Secundo ex Arausicano *Can. 13.* illis verbis : *Arbitrium hominis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam Baptismi non potest reparari, quod amissum est, nisi à quo potuit dari, non potest reddi* : vbi non solum est sermo de reparatione quoad expulsionem culpæ, sed etiam de reparatione infirmitatis ad bene viuendum in ordine ad quod arbitrij nostri infirmitas potissimum consistebat, & ad hoc adstruit necessariam gratiam baptismatis, quæ absque dubio est habitualis iustificans. Expressius id habetur in Mileuitano *Canone 3.* illis verbis : *Placuit vt quicumque dixerit gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum ad solam remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium, vt non committantur, anathema sit.* Vbi nomine gratiæ, in qua iustificamur, si in rigore, vt debent, verba accipiantur, non gratiam auxiliantem, quæ dispositiuè ad iustificationem concurrit, sed gratiam habitualem, per quam fit iustificatio formaliter est accipienda, & hanc Concilium asserit, non solum ad remissionem peccatorum, quæ iam sunt commissa valere, sed etiam in adiutorium, vt non committantur, tum, quia peccatum remouet, quod mentem debilitat ; tum etiam, quia adiutorium gratiæ auxiliantis ad totius legis obseruantiam non nisi iustis confertur à Deo, vt statim explicabimus.

19 Tertio prob. Tertio ex Augustino *libro de spiritu, & littera cap. 9.* vbi reprobans quorundam responsionem ad illa verba Pauli : *Quia non iustificabitur ex lege omnis caro* ; dicentium hoc ideò dictum, quia lex tantum ostendit, quid faciendum, quidvè fugiendum sit, vt quod illa ostenderit voluntas impleat, sic ait : *Sed, ò homo ! attende quod sequitur ; nunc autem, inquit Paulus, sine lege iustitia Dei manifestata est testificata per legem, & Prophetas : parum ne intonat surdis ? Iustitia inquit Dei manifestata est, hanc ignorant, qui suam voluntatem constituere, & huic nolunt esse subiecti ; iustitia inquit Dei manifestata est, non dixit iustitia hominis, vel iustitia propria voluntatis, sed iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua induit hominem, dum iustificat impium.* Sentit ergo manifestè Augustinus, gratiam qua iustificamur, necessariam esse adimplendum, quod lex faciendum, seu cauendum ostenderit. Et *in eodem libro capite 26.* vbi explicans illa verba Pauli ad Romanos 2. *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur* : sic habet. *Sed sic intelligendum est factores legis iustificabuntur, vt sciamus aliter eos non esse factores legis, nisi iustificentur, vt non iustificatio factoribus accedat, sed vt factores legis, quid est enim aliud iustificati, quam iusti facti, ab illo scilicet, qui iustificat impium, vt ex impio fiat iustus.* Cum autem videret verbum illud, *iustificabuntur*, quod de futuro est, huic interpretationi apparenter aduersari, sic ait : *Ita dictum est iustificabuntur, ac si diceret, iusti habebuntur, iusti deputabuntur, sicut dictum est de quodam, ille autem volens se iustificare, idest, vt iustus haberetur, & deputaretur : vnde aliter dicimus, Deus sanctificat Sanctos suos, aliter autem sanctificetur nomen tuum : nam illud ideò, quia ipse illos facit esse Sanctos, qui non erant Sancti, hoc autem ideò, vt quod semper apud se Sanctum est, Sanctum etiam ab hominibus habeatur, idest, sanctè timeatur.* Quo nihil apertius potuit dici pro nostra sententia, quam etiam expressissimè tradit *cap. 27.* explicans illa verba Pauli : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*, vbi ait : *Nec moueat quod naturaliter eos dixit, quæ legis sunt facere, non spiritu Dei, non fide, non gratia; hoc enim agit spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus instauret in nobis, vitium namque contra naturam est, quod vtique sanat gratia, propter quam Deo dicitur, miserere mei sana animam meam, quia peccaui tibi* : ergo sentit manifestè Augustinus, gratiam Dei, qui sanatur à culpa, quæ absque dubio est gratia iustificans, necessariam esse vt homines quæ legis sunt faciant.

Denique suadetur conclusio ratione à posteriori : 20 numquam enim homo in peccato existens totam na- Vltimo prob. turæ legem impleuit : ergo sine gratia à peccato sanante, non est possibilis totius legis naturæ adimpletio. Quo argumento vsus est Hieronymus aduersus Pelagianos *Dialogo primo*, vt probaret non posse hominem sine gratia auxiliante totam legem implere.

Et ex his apertè constat secunda pars nostræ conclusionis, qua asserimus, gratiam necessariam esse non ex parte 21 termini, sed ex parte principij : cum expresse Augustinus Secunda pars prob. 1. fateatur, iustificationem non accedere factoribus legis, sed factores legis præcedere ; non ergo est necessaria consequenter, & ex parte termini ; vt docet Vazquez, & Montesinos, sed antecedenter, & ex parte principij.

Deinde suadetur eadem secunda pars conclusionis ex Secundo. Diuo Thoma *infra articulo octauo in corpore*, illis verbis : *Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu, sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest* : ergo ex mente Diui Thomæ non consequutiuè, & ex parte termini, sed antecedenter ex parte principij, necessaria est habitualis gratia iustificans in homine existente in peccato ad totius legis obseruantiam collectiuè ad longum tempus.

Tertio : nam totius legis naturæ obseruantia ex mo- 22 tiuo honesto naturali, est opus naturale entitatiuè : ergo Tertio. nequit ad habitualem gratiam terminatiuè comparari, siue per modum meriti, siue per modum dispositionis ; & consequenter, si illam desiderat, debet esse antecedentem, & ex parte principij. Patet consequentia ex dictis in secundo articulo, vbi apertè monstrauimus, omne opus ad iustificationem quouis modo conducens, debere esse in sua entitate supernaturale.

Respondet Montesinus primo ex mente Vazquij, Resp. Montesinus 1. quam non reprobat, quod obseruanti mandata Decalogi, Deus ex sua humanitate confert gratiam auxiliantem ad agendam pœnitentiam, qua disponatur proximè ad gratiam habitualem remissiuam : vnde obseruantia mandatorum non respicit gratiam, tanquam dispositio sufficiens ad illam, sed tanquam id, ad quod ex benignitate diuina annexa est sufficiens dispositio.

Hæc tamen solutio est omnino insufficiens : nam vel Impugnatur. obseruantia mandatorum omnino disparate se habet ad gratiam, auxiliantem ad agendam pœnitentiam, vel conducit ad illam per modum dispositionis remotæ, vel meriti congrui : primum non est ad mentem Vazquij, *vt vidimus supra art. 2.* Et constabit ex dicendis *infra quæst. 112.* vbi vulgare illud Theologorum axioma : *Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam* ; intelligendum de faciente, quod est in se ex auxilio gratiæ supernaturalis, cum D. Thoma ostendemus ; si secundum, reijcitur ex dictis *supra art. 2.* quia obseruantia mandatorum est entitatiuè naturalis ; & consequenter esse nequit aliquo ex prædictis modis cum gratia auxiliante supernaturali connexa, nec video, qua ratione à Montesino possit approbari ; cum apertè illius doctrinæ contradicat : ergo nullatenus potest mandatorum obseruantia ad gratiam habitualem terminatiuè comparari. Nec iuuas, obseruantiam istam haberi in vi auxiliorum gratiæ : nam hæc auxilia sunt entitatiuè naturalia : ergo siue debeantur, siue non debeantur naturæ, sunt improportionata ad eliciendos actus, quouis ex prædictis modis cum habituali gratia connexis.

Secundo respondet Montesinus ex propria sententia 23 *num. 184.* in obseruantia mandatorum omnium claudi Resp. 2. præceptum pœnitendi de peccatis commissis, quod nisi per actum supernaturalem adimpleri non potest : vnde totius legis adimpletio potest vltimo ad iustificationem per gratiam disponere, quia iam in se clau-

dis actum vltimo disponentem.

Reijcitur ista solutio. Sed neque ista solutio satisfacit: nam quidquid sit, an lex naturæ supposita culpa claudat pœnitentiæ præceptum, disputatio Theologorum non est de totius legis adimpletione, prout ad illud præceptum extenditur, sed de obseruantia aliorum, quæ absolutè per naturalem legem dictatur: inquiro ergo ab isto Doctore, an obseruantia aliorum, præter quam istiua possit longo tempore haberi sine gratia iustificante, vel non? Si primum, iam deficit à communi Theologorum sententia: si secundum, cum talis obseruantia nihil supernaturalitatis includat, non poterit gratiam habere pro termino; & consequenter illam debet exigere ex parte principij.

34 *Resp. potest 3.* Tertio responderi potest, obseruantiam totius legis naturalis esse supernaturalem quoad modum, & hoc sufficere, vt possit ad gratiam habitualem per modum dispositionis comparari. *Contra 1.* Sed contra primo: nam ratio quod dispositio ad gratiam debet esse supernaturalis, nulla est alia, nisi quia gratia est supernaturalis; at hæc ratio si quid probat, conuincit debere esse supernaturalem intrinsecè, cum gratia non quoad modum, sed intrinsecè sit supernaturalis: ergo quamuis totius legis naturæ obseruantia sit quantum ad modum supernaturalis, non tamen petit ad gratiam habitualem, tanquam dispositio comparari.

Secundo. Secundo: nam licet supernaturalitas solum quoad modum ad dispositionem remotam sufficeret, non tamen ad proximam; at si totius legis naturæ adimpletio infallibiliter cum habituali gratia connecteretur, vltimo ad illam disponeret, cum sola dispositio vltima sic connectatur cum illa: ergo.

25 *Quarto prob. secūda pars.* Denique principaliter suadetur ista pars conclusionis: nam homo inimicus non est aptum, & congruum subiectum, cui Deus conferat tantum beneficium, quale est omnium auxiliorum cumulus, quæ ad totius legis obseruantiam exiguntur; at nisi gratia in subiecto præcedat remouens culpam, homo est in statu inimicitiæ cum Deo: ergo necessaria est habitualis gratia antecedenter, & ex parte principij, non per modum dantis vires ad legis obseruantiam, sed tanquam constituens subiectum in statu decenti, vt Deus illi conferat gratias auxiliantes ad totius legis obseruantiam exactas.

Conf. 1. Et confirmatur: nam homo per culpam duas infirmitates contraxit, alteram in mente per auersionem à Deo, alteram in parte inferiori, quæ deordinata à subiectione ad rationem remansit: ergo antequam sanetur quo ad partem inferiorem, quod præstatur per gratiam auxiliantem, debet prius sanari quoad mentem, quod præstatur per gratiam sanctificantem.

Conf. 2. Confirmatur secundo: nam incongruum videtur, vt pars inferior subijciatur rationi, quamdiu illa per culpam est à diuina subiectione substracta: ergo vt congruè auxilia partem inferiorem superiori subijciant, debet prius culpa dimoueri per gratiam. Quod à fortiori ex vltimæ partis probatione constabit.

26 *Tertia pars conclusionis probatur.* Quam ostendo in hunc modum: nam sub lege naturæ comprehenditur præceptum diligendi Deum naturæ Authorem super omnia; at hoc adimpleri nequit ex natura rei, nisi præsupposita gratia habituali in subiecto, per quam auferatur peccatum cum prædicta dilectione incompatibile, vt constat ex dictis: ergo præsuppositio gratiæ habitualis non est solum ex lege, sed ex natura rei.

Resp. Respondebis forte, quæstionem non esse de lege naturali, prout continet prædictum præceptum, sed solum prout dictat de medijs, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, an scilicet sub ista ratione habitualem gratiam ex parte principij, aut subiecti requirat.

Contra 1. Sed contra primo: nam licet possit Deus de potentia absoluta præbere homini auerso, seu non conuerso ad finem omnia auxilia, quibus rectè erga omnia media ad talem finem conducentia se habeat, naturaliter tamen, & iuxta id quod naturalis ordo rerum exposcit non potest; at supposita culpa hominem à Deo Authore naturæ auertente: hæc auersio auferri non potest, nisi per gratiam habitualem: ergo culpa supposita nequit ex natura rei tota lex naturæ adimpleri, nisi præsupposita gratia habituali. Minor cum consequentia tenet: maior autem probatur.

27 Tum, quia sicut electio efficax mediorum efficacium infallibiliter conducentium ad finem, efficacem finis *Maior prob. 1.* intentionem efficacia infallibilitatis necessario supponit, ita electio efficax mediorum efficacium efficacia sufficientiæ intentionem simili efficacia gaudentem supponere debet; at totius legis obseruantia est medium efficax efficacia sufficientiæ respectu Dei, vt est finis naturæ: ergo saltim ex natura rei supponere debet intentionem finis efficacem efficacia sufficientiæ, quod solum dilectioni Dei Authoris naturæ, & conuersioni in ipsum competere potest: & consequenter cum hæc præsupposita culpa nequeat existere, nisi præcedat gratia habitualis; consequens fit, &c.

Secundo. Tum etiam, quia est maximè naturale homini, iuxta præconceptum finem, cui habitualiter adhæret operari: ergo vt homo qui est in peccato, naturaliter erga media ad finem vltimum conducentia operetur, debet tolli auersio à creatura, cui per peccatum, vt fini vltimo adhæret, & ad Deum per gratiam conuerti.

Tertio. Tum denique: nam vires voluntatis in ordine ad media sumuntur ex affectu ad finem, saltim in connaturali modo operandi: ergo non fiat, saltim connaturaliter, bene se habere voluntatem ad omnia media, qualia sunt legis naturalis præcepta, nisi rectè prius se habeat ad finem, ex quo vires capiat; cumque rectitudo ista voluntatis ad finem supposita culpa, non nisi per gratiam iustificantem possit haberi; consequens fiet debere gratiam ex natura rei necessario supponi ad totius legis naturæ obseruantiam, quo circa D. Thom. 1. 2. *qu. 7. art. 4.* docet, inter alios modos, quo vnum peccatum est causa alterius, vnum esse per accidens, tanquam remouens prohibens in quantum per vnum peccatum remouetur gratia, per quam à peccato retrahitur. Videatur D. Thomas 3. *Contra Gentes cap. 60.* & ibi Ferrara optimè explicans D. Thom. rationem.

§. IV.

Argumentis in contrarium occurritur.

Contra istam conclusionem opponunt contrarij Authores primo. Pelagius non errauit innegando necessitatem gratiæ habitualis ad totius legis naturæ obseruantiam, imo gratiam peccati remissiuam agnoscit, sed solum negando necessitatem gratiæ auxiliantis: ergo Patres contra ipsum disputantes, non habitualis, sed solius gratiæ auxiliantis adstruunt necessitatem. 28 *Arg. 1.* *Resp.* Respondeo, Pelagium vtriusque gratiæ necessitatem negasse; cum asseruerit posse id præstari ab homine ex viribus proprijs, per quod omnis gratiæ necessitas excluditur, & licet gratiam remissionis peccatorum agnouerit, non tamen ad totius legis naturæ obseruantiam eius necessitatem asseruit; ac proinde Patres contra ipsum non solius gratiæ actualis, sed etiam habitualis adstruunt necessitatem.

Secundo objiciunt: nomine gratiæ, per quam iustificamur, quæ à Concilijs, & Patribus ad obseruantiam legis exigitur, non intelligitur gratia habitualis, qua formaliter peccatum excluditur, sed auxilia gratiæ, quæ ab initio fidei sine vllis meritis præcedentibus datur: ergo ex illis colligi nequit necessitas habitualis gratiæ. Patet antecedens ex Augustino *epistola* 115. vbi ait, primam gratiam, quam Pelagius debet fateri esse illam, quæ sine vllis meritis datur; at gratia habitualis, per quam fit peccati remissio nobis sine meritis non confertur, vt ibidem docet Augustinus, his verbis: *Sed neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat, neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori, & descendit merito fidei iustificatus*: ergo nomine gratiæ qua iustificamur, non habitualis, sed actualis auxilians venit intelligenda. 29 *Arg. 2.*

Resp. Respondeo negando antecedens. Ad cuius probationem dicatur, quod licet Augustinus contra Pelagium exegerit necessitatem gratiæ, quæ sine vllis meritis præcedentibus datur, non inde colligitur, gratiam etiam habitualem contra ipsum non postulasse, imo fuisse ab Augustino exactam, constat ex testimonijs in confirmationem nostræ conclusionis adductis.

Tertio objiciunt: infirmitas ratione cuius gratia indigemus ad legis adimpletionem, non consistit in macula, 30 *Arg. 3.*

vel

vel in statu peccati, sed in priuatione sanctæ cogitationis, qua voluntas est mouenda: ergo gratia necessaria ad obseruantiam legis non est habitualis, sed actualis in
Antecod. prob. 1. cogitatione sancta consistens. Consequentia tenet: antecedens autem probatur: tum, quia si sancta cogitatio desit, quamtumuis homo sine peccato sit, & gratia habituali iustificatus, debilis est ad boni operationem, si tamen adsit, quamuis homo sit in peccato, sanus redditur ad operandum.

Secundo. Tum etiam: nam gratia habitualis non est ad operandum, sed ad essendum intra ordinem supernaturalem; at infirmitas in debilitate virium consistit: ergo non in macula peccati, seu carentia gratiæ habitualis, sed in priuatione sanctæ cogitationis consistit.

31 *Resp.* Respondeo negando antecedens: nam per peccatum, duplicem infirmitatem contrahimus, alteram in parte superiori per auersionem mentis à Deo, alteram in parte inferiori, quæ à superiori mansit auersa, & ratione vtriusque debiles ad operandum bene remansimus: nam cum vires voluntatis ad bene operandum erga media, ex fine, & inclinatione ad illum sumantur; fit consequens, quod parte superiori à Deo per peccatum auersa, languescant voluntatis vires ad recte operandum; ac proinde, quod vt fortis reddatur debeat tolli auersio peccati, quæ cum auferri sine habituali gratia non possit; fit consequens, quod habitualis gratia sit necessaria.

Ad 1. antec. probationem. Ad primam antecedentis probationem dicatur, verum esse quod si sancta cogitatio desit, debilitas remanet, ex quo solum colligitur gratiam habitualem non esse sufficientem, non autem quod non sit necessaria, verum est etiam, quod si sancta cogitatio, & pius affectus, & cætera auxilia requisita dentur ad operandum, voluntas firmatur, cæterum vt ista connaturaliter conferantur debet prius voluntas erga finem firmari per dilectionem efficacem, vt ea ratione pro conclusione facta colligitur, quæ nisi præsupposita habituali gratia in subiecto haberi non potest, vt constat ex dictis.

Ad 2. Ad secundam probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: quia licet gratia habitualis non requiratur, vt auxilians ad opus directè, requiritur vt remouens peccatum prohibēs dilectionem, per quam voluntas firma redditur ad operandum, & vt constituens hominem in statu proportionato, vt Deus ei conferat tantum beneficium, quale est cumulus auxiliorum ad continuam legis obseruationem.

32 *Opponeo.* Si dicas: homo in pura natura æquè esset ad totius legis obseruantiam debilis, ac in statu peccati; at in illo statu non indigeret habituali gratia; & consequenter in illius carentia non consisteret virium debilitas: ergo nec in statu peccati in illius priuatione consistit, nec gratia habitualis necessaria erit.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem: intensiuè, concedo maiorem: extensiuè ex parte causarum talis debilitatis, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam, itaque in pura natura ad eadem opera esset impotens homo, atque in natura lapsa in peccatum, cæterum impotentia in illo statu solum conueniret ex pugna, & rebellione appetitus contra rationem, quæ ab intraneis naturæ haberetur; at in statu actualis peccati, prouenit etiam ex auersione mentis à Deo, & quia hæc in isto statu auferri non potest, nisi posita gratia, per quam auferatur peccatum impediens dilectionem efficacem; hinc fit, quod requiratur in hoc statu habitualis gratia, secus vero in illo. Est etiam aliud discrimen: nam in pura natura non esset homo in statu positiuæ indignitatis respectu collectionis auxiliorum, bene tamen in statu actualis peccati, & idcircò in hoc statu requiritur habitualis gratia, vt tollat peccatum per quod homo, vtpotè Dei inimicus positiuè indignus constituitur, vt illi conferat cumulum auxiliorum, secus vero in illo.

33 *Arg. 4.* Quarto arguitur: totius legis obseruantia est opus entitatiuè naturale: ergo exigere nequit habitualem gratiam ex parte principij. Patet consequentia: nam hæc exigentia facit opus superans facultatem naturæ; & consequenter operi illam non excedenti conuenire non potest.

Resp. Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens dupliciter: primo, nequit illam exigere per se, & tanquam principium expediens, concedo consequentiam: per accidens ex suppositione peccati, & tanquam principium expediens, nego consequentiam: quæ solutio manifesta est ex dictis in discursu huius disputationis. Secundo, distinguo consequens: vt principium physicum, concedo consequentiam: vt principium morale constituens hominem in statu in quo, non sit indignus positiue gratiæ auxiliantis requisitæ ad opus, nego consequentiam.

Sed obijcies primo: homini inimico confert Deus auxilia supernaturalia ad actum contritionis, & dilectionis efficacis Dei super omnia; & tamen isti actus totius legis naturæ adimpletionem ex motiuo honesto naturali factam excedit: ergo etiam conferre poterit cumulum auxiliorum ad totius legis naturæ obseruantiam homini sibi inimico; & consequenter gratia habitualis, vt morale principium non requiretur. 34 *Replic. 1.*

Secundo: cumulus iste auxiliorum, non requirit in homine statum amicitiæ suppositum; cum conferri posset homini puro, qui Dei amicus non esset: ergo inimico potest conferri. Tertio: perseuerante in parte superiori inclinatione ad bonum sensibile contrarium rationi, potest conferri homini cumulus auxiliorum ad totius legis naturæ obseruantiam; & tamen per hanc inclinationem pars inferior inimica est partis superioris: ergo pariter perseuerante inclinatione hominis ad bonum creatum, vt vltimum finem, per quam est in statu inimicitiæ cum Deo, exhiberi poterit cumulus auxiliorum ad totius legis naturæ obseruantiam. *Secundo.* *Tertio.*

Respondeo ad primum, concessa maiori, & minori, negando consequentiam: & ratio discriminis est: nam prædicti actus sunt ex natura rei dispositiones ad gratiam iustificantem; & idcircò illam, vt præsuppositam ex natura rei non possunt exigere: totius autem legis naturæ obseruantia ex motiuo honesto naturali, non est dispositio ad gratiam iustificantem; & idcircò potest illam, vt præsuppositam ex natura rei exigere, non absolute, sed ex suppositione peccati, quod nisi per gratiam auferri non potest. Ad secundum, concedo antecedens, & nego consequentiam: nam licet possit non amico conferri, non tamen potest attenta rei natura conferri positiue inimico: vnde gratia habitualis per se non exigitur, vt faciens amicum, sed vt reddens non inimicum, quia tamen hoc secundum sine primo præstari non potest; hinc est quod per accidens vtrumque requiratur. 35 *Ad 1. resp.* *Ad 2.*

Ad tertiam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, ob triplicem rationem discriminis. Prima, quia auxiliatio partis inferioris, non est à parte superiori, nisi ad summum tanquam mota à Deo, sed est à Deo, vt à primo mouente; & idcircò vt fiat modo naturali, non petitur, quod inimicitia cum parte superiori tollatur, bene tamen inimicitia Dei, qui est vt primum mouens specialiter auxiliaturus. Secunda, quia inimicitia partis inferioris cum superiori ex illa inclinatione proueniens, non est moralis constituens moralem aliquam indignitatem, sed tantum est physica à natura proueniens: inimicitia vero partis superioris cum Deo moralis est subiectum indignum positiue auxiliorum constituens. Tertia: nam inclinatio partis inferioris ad bonum sensibile non impedit quominus per auxilia actualia actualiter inclinetur ad bonum rationis, inclinatio autem partis superioris ad finem vltimum creatum ratione peccati est incompatibilis cum inclinatione efficaci actuali ad vltimum finem verum: vnde vt hæc inclinatio ponatur debet præsupponi gratia in subiecto auferens peccatum prædictam dilectionem impediens. *Ad 3.*

Denique arguitur ex duplici inconuenienti, quod sequitur ex nostra sententia. Primo sequitur ex illa posse hominem certo scire se habere gratiam; consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: nam potest scire se certo per multum temporis nullum præceptum legis naturalis obligans sub mortali transgressum esse: ergo si hoc præstari nequit ab homine existente in peccato sine gratia habituali, poterit per euidentem consequentiam inferre se esse in gratia habituali, & amicitia diuina. Sequitur secundo, hominem conscium sui peccati mortalis teneri statim sub mortali ad pœnitentiam recurrere, siue perfectam extra Sacramentum, siue cum Sacramento imperfectam; consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia tenetur homo sub mortali vitare periculum proximum cadendi in nouum peccatum mortale; at peccatum existens nisi per pœnitentiam deleatur, est proxima occasio cadendi in noua peccata mortalia; cum sit infallibile fore in illa lapsurum, nisi a peccato resurgat per gratiā: 36 *Vltimo arg.*

ergo sub mortali obligabitur ad pœnitentiam recurrere aliquo ex prædictis modis, quo illi remittatur peccatum.

Resp. Respondeo, negando aliquod ex his inconuenientibus sequi ex nostra sententia. Non primum, quia non potest homo scire quotum temporis possit sine habituali gratia à peccato abstinere, vel ad quantum temporis abstinendum ab illo gratia habitualis sit necessaria, & dato quod hoc sciret, non potest illi omnino, certo constare se nullum peccatum mortale commisisse, iuxta illud Pauli; *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*; nec secundum, ex eadem radice; quia non constat homini quanto tempore existens in peccato mortali possit à nouis culpis abstinere, quod si certo sciret imminere morale periculum incidendi in noua peccata, teneretur sub mortali ad pœnitentiam recurrere, non per se ratione præcepti pœnitendi, sed per accidens ratione peccati vitandi. De quo fusius in tractatu de pœnitentia.

§. V.

De gratia auxiliante speciali.

37 *Tertia conclusio.* Sit tertia conclusio. *Præter gratiam habitualem necessario requiritur specialis gratia auxilians, quæ attenta rei natura sufficit, quod sit naturalis entitatiue quoad substantiam, regulariter tamen supernaturalis confertur à Deo; & consequenter, requiritur saltim de lege communi.* Prima pars conclusionis constat

Prima pars prob. 1. primo ex Tridentino *sessione 6. cap. 11.* illis verbis: *Cuius mandata grauia non sunt, cuius iugum suaue est, & onus leue, qui enim sunt Filij Dei Christum diligunt, qui autem diligunt eum, vt ipsemet testatur, seruant sermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præstare possunt, &c.* Sentit ergo manifeste Concilium præter habitualem gratiam necessarium esse diuinum auxilium, quod esse gratiam specialem adhuc gratia supposita ex dicendis constabit.

Secundo. Secundo ex Augustino *Epistola 115. folio 167. columna prima,* illis verbis: *Deinde post remissionem peccatorum, nisi mundatam domum habitet Spiritus Sanctus, nonne cum alijs septem spiritus immundus redit; & erunt nouissima illius peiora, quam erant prima? Vt autem habitet Spiritus Sanctus, non nè vbi vult spirat, & charitas Dei, sine qua nemo bene viuit diffunditur in cordibus nostris, non à nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis? Hanc enim fidem Apostolus diffiniuit dicens, neque circumcisio est aliquid, neque præputium, sed fides, quæ per Charitatem operatur.* Sentit ergo manifeste Augustinus, vt homo iustificatus in priora peccata non recidat, legemque non transgrediatur, necessariam esse gratiam auxiliantem, quam Spiritus Sanctus gratiose largitur.

Tertio. Denique suadetur ratione: etenim necessitas gratiæ auxiliantis prouenit ex pugna appetitus non subordinati ad rationem; at gratia habitualis hanc appetitus rebellionem non sanat, vt experientia constat ex illo Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, & alibi: *datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Sathanæ, qui me colaphizet, propter quod Dominum rogaui vt discederet à me, & dixit mihi, sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur.* Et ex Tridentino *sessione 5. decreto de peccato originali,* illis verbis: *Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem hæc Sancta Synodus fatetur, & sentit, quæ cum ad agonem relicta sit nocere, non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet, quinimo qui legitime certauerit coronabitur:* ergo adhuc supposita habituali gratia manet impotentia ad grauis tentationis victoriam; & consequenter auxi-

Confirm. liantis gratiæ necessitas. Quod amplius confirmo: gratia habitualis, & virtutes manantes ab illa, non dant homini vires per modum auxilij ad legis naturæ obseruantiam ex motiuo honesto naturali: ergo præter hæc dona, necessaria est specialis gratia auxilians indebita homini, nedum nude sumpto, verum etiam cum habituali gratia exornato.

38 Deinde secunda pars conclusionis suadetur primo:

Secunda pars prob. 1. nam per collectionem omnium auxiliorum, quæ ad totius legis obseruantiam sunt necessaria collatam à Deo, potest collectiuè tota lex naturæ adimpleri; at collectio horum auxiliorum supernaturalis entitatiue non est, sicut nec singula ex quibus collectio integratur supernaturalia sunt: ergo attenta rei natura potest totius legis obseruantia obtineri per gratiam auxiliantem entitatiue naturalem.

Secundo, quia in pura natura potest homo in vi auxiliorum gratiæ entitatiue naturalium totam legem naturæ adimplere; at nulla est repugnantia, saltim ex natura rei, vt Deus conferat homini lapso eadem met auxilia, quæ illi conferre potest in pura natura, vt constat ex dictis supra: ergo. *Secundo.* Tertio: nam totius legis obseruantia ex motiuo honesto naturali, est entitatiue naturalis: ergo exposcere nequit pro principio sui proxime influente gratiam auxiliantem supernaturalem entitatiue. *Tertio.*

Respondet Curiel, consequens esse verum de principio proximo physicè influente, secus autem de illo, quod solum concurrit moraliter, qua ratione influunt cogitationes subitæ, & piæ voluntatis indeliberatæ affectiones, in quibus ratio auxiliantis gratiæ præuenientis consistit. Sed contra primo: nam esto demus præuenientem gratiam adæquatè consistere in prædictis actibus indeliberatis concurrentibus solum moraliter, ad summum probatur posse actus illos ad actus entitatiuè naturales concurrere, quin ex hoc in supernaturali ordine constituantur, non autem quod actus in sua entitate naturales, illos vt moraliter concurrentes attenta rei natura exigere queant: ergo solutio tradita non subsistit. 39 *Resp. Curiel.* *Contra 1.*

Secundo: nam subita cogitatio supernaturalis, necessario debet esse de obiecto supernaturali; at obiecti supernaturalis, siue indeliberata, siue deliberata apprehensio requiri non potest secundum rei naturam ad elicientiam actus ex motiuo honesto naturali, tam imperatiue, quam elicitiuè efficiendum: ergo esto gratia præueniens solum præstet moralem concursum, exigi nequit ex natura rei in homine lapso ad totius legis naturæ obseruantiam ex motiuo honesto mere naturali. *Secundo.*

Denique: nam esto admittamus posse cogitationem subitam esse entitatiue supernaturalem circa obiectum naturale, non est vnde colligatur exigi ex natura rei in homine lapso ad totius legis naturæ obseruantiam, & cur non sufficiat cogitatio honesta naturalis entitatiue: ergo solutio tradita absque fundamento assignatur. *Tertio.*

Tertia pars eiusdem conclusionis exinde probatur, quod regulariter loquendo totius legis naturæ continuata obseruantia, non nisi ex motiuo supernaturali habetur, vt autem sic obseruetur lex naturalis necessaria est gratia auxilians supernaturalis entitatiue; & consequenter hæc est, quæ ad totius legis obseruantiam confertur. Assumptum ex quo cætera pendent probatur: Tum primo: nam totius legis naturæ diu continuata obseruantia, non nisi in viris singularis virtutis inuenitur; isti autem regulariter ex motiuo supernaturali operantur. Tum etiam: nam adeò mansit per culpam vulnerata natura, & ad bona sensibilia proclivis, vt tentationibus frequenter vrgentibus, non nisi magnis motiuis qualia sunt supernaturalia, regulariter loquendo resistat, verbi causa ex metu gehennæ, ex spe æternæ beatitudinis, vel ex amore Dei super omnia, vt est obiectum supernaturalis nostræ fœlicitatis. 40 *Tertia pars prob.*

Quartam partem conclusionis probat Suarez, ex eo quod gratia ad totius legis obseruantiam exacta est nobis conferenda per Christum: ergo media fide Christi obtinenda; & consequenter gratia actualis auxilians ad fidem necessaria est antecedenter, vt impetratoriè concurrens ad gratiam requisitam pro totius legis naturæ obseruantia. Hoc tamen argumentum non vrget: innititur namque in victoria grauis tentationis, quæ non nisi per gratiam specialem potest haberi; & consequenter per gratiam conferendam per Christum; cum omnis gratia specialis per ipsum conferatur à Deo, etiam si à supernaturali fine omnino præscindat, vt probauimus supra, consentiente Suarez, & necessaria non est gratia actualis fidei Christianæ ex lege vniuersali pro obtinenda grauis tentationis victoria; cum plures infideles, quibus Christi fides nunquam illuxit, quandoque vincant graues tentationes, vt de Polemone refert Augustinus *Epistola 130.* ergo ex hoc quod totius legis naturæ diuturna obseruantia gratiæ Christi sit referenda, parum efficaciter colligitur, gratiam ad fidem Christi auxiliantem debere præcedere, & D. Thom. 2. 2. *quæst.* 138. admittit quosdam gentiles multa mala tolerasse, ne patriam perderent, in qua 41 *Quarta pars prob. à Suarez.* *Insufficienter tamen.*

colle-

tolletantia grauis tentationis victoria inuenleur sine auxilio gratiæ gratum facientis; ac per consequens sine auxilio Fidei Christi, quod inter auxilia gratiæ gratum facientis continetur.

42 *Prob. 1. quarta pars conclusionis.* Quare aliter est probanda quarta pars conclusionis primo, cum Suario *vbi supra cap. 26. num. 15.* nam gratia requisita pro totius legis naturæ diuturnæ obseruantia est gratia impetrata per fidem: ergo requirit supernaturalem gratiam auxiliantem ad fidem vt antecedenter concurrentem. Probatur antecedens, ex illis verbis Pauli: *Vbi est gloriatio tua? exclusa est. Per quam legem? Factorum? non, sed per legem fidei*, idest, interprete Augustino libro de spiritu, & littera cap. 13. *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat*: & infra: *lege operum, inquit Deus, fac, quod iubeo, lege fidei Deo da quod iubet.* Et ad finem capitis ita concludit. *His igitur consideratis, pertractatisque pro viribus, quod Dominus donare dignatur, colligimus non iustificari hominem præceptis bonæ vitæ, nisi per fidem Iesu Christi*: ergo ex Paulo iuxta interpretationem Augustini, colligitur, gratiam fidei, quæ supernaturalis est, antecedenter, & impetratorie requiri pro totius legis naturæ diuturna obseruantia.

43 *Prob. 2.* Deinde suadetur: nam gratia, quam Augustinus petit pro totius legis naturæ obseruantia, est supernaturalis in sua entitate; at non requiritur tanquam principium proximum, vt probatum relinquo: ergo exigitur vt concurrens remote, & antecedenter impetratorie. Probo maiorem: nam explicatur ab Augustino nomine Charitatis in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffusæ, vt constat ex libro de spiritu, & littera cap. 3. ad finem, illis verbis: *Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet si latent veritatis via; & cum id, quod agendum, & quo nitendum est cæperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene viuitur, vt autem diligatur charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Et cap. 4. in principio, illis verbis: *Doctrina quippe illa, qua mandatum accipimus, continenter, recteque viuendi littera est occidens, nisi adsit viuificans Spiritus.* Et prope finem eiusdem capitis, ibi. *Sed vbi Sanctus, non adiuuat Spiritus inspirans pro concupiscentia mala, concupiscentiam bonam, hoc est Charitatem diffundens in cordibus nostris, profecto ista lex quamuis bona auget prohibendo desiderium malum, sicut aquæ impetus si in eam partem non cesset influere vehementior fit obice opposito, cuius molem cum euicerit maiori cumulo præcipitatus violentius per prona prouoluitur, nescio quo enim modo hoc ipsum, quod concupiscitur fit iucundius dum vetatur.* Et cap. 5. illis verbis: *Quod cum ostendere, profecto manifestius apparebit, bene viuere esse donum diuinum, non tantum, quia homini Deus dedit liberum arbitrium, sine quo nec male, nec bene viuitur, nec tantum, quia præceptum dedit, quod doceat quemmadmodum, sit viuendum, sed quia per Spiritum Sanctum diffundit Charitatem in cordibus eorum quos præsciuit vt prædestinaret, &c.* Explicatur etiam nomine *inhabitantis Spiritus Sancti*, vt ex epistula 105. verbis supra relatis, & nomine *fidei Christi*, vt constat *ex libro de spiritu, & littera cap. 13.* verbis in prima huius partis probatione adductis; at nominibus: *Charitatis, inhabitantis, Spiritus, & fidei Christi*, manifeste significatur gratia in sua entitate supernaturalis; cum non aliunde efficacius probetur supernaturalitas virtutum infusarum, quam quia in Concilijs per Spiritum Sanctum diffusæ dicuntur: ergo ex Augustino ad totius legis naturæ obseruantiam, & vt lex non sit littera occidens, gratia in sua entitate supernaturalis requiritur.

44 *Prob. 3.* Tertio suadetur: gratia pro totius legis naturæ obseruantia est media oratione obtinenda, licet namque vna, vel altera tentatio, etsi grauis, quandoque absque orationis remedio vincatur, continuata autem legis obseruatio, non nisi a viris orationi deditis obtinetur; at oratio fidem supponit, vt docet Diuus Thomas *secunda secundæ quæstione 83 articulo 15. in corpore*, illis verbis: *Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus, vt credamus ab eo nos posse obtinere, quod petimus.* Constatque ex Augustino *libro de prædestinatione Sanctorum capite septimo*, vbi de Cornelio loquens, sic habet. *Nec tamen sine fide aliquid donabat, & orabat: nam quomodo inuocabat in quem non crediderat?*

ergo gratia, fidei, quæ in sua entitate est supernaturalis, & antecedenter exigitur pro totius legis naturæ obseruantia.

Denique suadetur hac congruenti ratione: vt nam. que ostendimus in secunda conclusione, gratia habitualis ad totius legis obseruantiam requiritur ex parte principij, vt constituens subiectum in statu congruo, vt à Deo ita magnum beneficium recipiat, qualis est totius legis naturæ obseruantia, eo quod homo inimicus in congruum subiectum est, cui Deus illud elargiatur: ergo eadem ratione exigetur gratia auxilians ad supernaturalis actus, vt ratione illorum gratia requisita ad totius legis obseruantiam, impetratoriè saltim obtineatur à Deo. Probo consequentiam ex Augustino *epist. 105.* illis verbis: *Deinde post remissionem peccatorum, nisi mundatam domum habitet Spiritus Sanctus, nonne cum alijs septem redit spiritus immundus, & erunt nouissima hominis illius peiora, quam erant prima?* Vbi, vt clarè constat, ad hoc quod homo iam iustificatus per gratiam remissiuam peccati, se contineat in gratia, & ad prima peccata non redeat, vlteriorem Spiritus Sancti inhabitationem per gratiam auxiliantem requirit: ergo quia sentit, quod nisi homo in supernaturalibus actibus se exerceat, non recipit à Deo gratiam requisitam pro totius legis naturæ obseruantia. Secundo: nam sicut subiectum in statu inimicitiæ est incongruum, cui Deus tantum beneficium largiatur, ita & si existat in statu amicitiæ, si tamen gratiæ talentum otiosum relinquat, diu cessans ab actuum supernaturalium exercitio Fidei, Charitatis, & aliarum supernaturalium Virtutum, incongruum apparet, cui Deus ita magnum beneficium impertiatur, vt diu superet graues tentationes; quæ passim occurrunt, & legem naturæ non transgrediatur. 45 *Vltimo prob.*

§. Vltimus.

Diluuntur argumenta contraria.

ARguitur primo: Ecclesiæ Patres eiusdem verbis loquuntur de gratia requisita pro grauis tentationis victoria, ac de illa, quæ exigitur ad totius legis naturæ obseruantiam; at ad primum, nec antecedenter gratia auxilians concursiuè supernaturalis vniuersali lege requiritur, vt ex Augustino, & D. Thoma paulò ante monstraui: ergo deficit secundum argumentum factum pro nostra sententia. Probo antecedens primo: nam etiam gratiam pro vincenda graui tentatione est media oratione obtinenda; & tamen ad illam non requiritur, adhuc antecedenter, gratia auxilians entitatiuè supernaturalis: ergo. 46 *Arg. 1.*

Resp. Respondeo negando maiorem: nam Patres non petunt statum gratiæ, imò nec fidei, vt homini conferatur specialis gratia pro victoria grauis tentationis, cum vt vidimus ex Augustino, & Diuo Thoma, quandoque Gentiles, graues superant tentationes, & vt Disputatione præcedenti ex Innocentio primo, & Concilio Mileuitano retulimus, ad illum exigitur gratia significata nomine auxilij diuini, quo necessum est intelligi gratiam supernaturalem, & nomine Fidei, Charitatis diffusæ, &c. Et quamuis dicamus Patres loqui eodem tenore verborum, non tamen in eodem sensu forent interpretandi ob rationem iam insinuatam, & statim tradendam.

Opponens secundo, ex eo quod gratia auxilians ad totius legis naturæ obseruantiam media oratione sit obtinenda, non sequitur requiri antecedenter gratiam supernaturalem fidei: ergo inefficax est secundum argumentum, quo nostram firmabamus sententiam. Probo antecedens primo: nam etiam specialis gratia pro vincenda graui tentatione, est media oratione obtinenda, vt constat ex illis verbis orationis Dominicæ, qua Christus nos docuit orare: *Et ne nos inducas in tentationem*, & ex illis verbis Christi ad dormientes Discipulos Matthæi 26. *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem*; & tamen exinde non sequitur, quod eiuslibet grauis tentationis victoriam, præuia esse debeat gratia supernaturalis fidei: ergo. 47 *Arg. 2.* *Anteced. prob. 1.*

Secundo: nam etiam gentiles, qui Deum verum naturali ratione cognoscunt, possunt ipsum orare, & ad illum preces emittere, cum vere cognoscant se ab illius *Secundo.*

prouidentia tegi, & dependere: ergo de conceptu orationis, fides supernaturalis non est, sed tantum exigitur Dei naturalis cognitio; & consequenter, ex eo quod oratio prædedere debeat ad gratiam exactam pro totius legis naturæ obseruantia, non sequitur debere ante ire gratiam supernaturalem auxiliantem, & fidem.

Tertio. Tertio: nam supposito quod gratia vt proximum principium ad legis obseruantiam exacta, sit entitatiue naturalis, conferenda non est à Deo Auctore supernaturali, sed naturali: ergo necessaria non erit oratio ad Deum supernaturalem Auctorem, sed solum ad ipsum, quatenus est Author naturæ; & consequenter, fides supernaturalis necessaria non erit. Patet hæc consequentia. Tum, quia sub ea ratione debet Deum respicere oratio, sub qua est auxiliator futurus. Tum etiam, quia Deus vt est Author naturæ, orationes supernaturales non potest cognoscere.

48 *Resp. Ad 1. prob.* Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem dicatur, orationem esse vtilem ad grauis tentationis victoriam, nec amplius illa testimonia conuincere, ad totius vero legis naturæ obseruantiam, est necessaria, non ex natura rei, sed ex lege diuina. Et ratio discriminis est: nam vnius vel alterius grauis tentationis victoria, non adeò ingens beneficium censetur, vt præire debeat supernaturalis oratio necessario vt Deus illud homini concedat, sicuti eadem ratione, non est necessarius status in gratia, & amicitia diuina: totius autem legis naturæ diu continuata obseruantia, adeò maximum beneficium censetur, vt statum gratiæ, & amicitiæ in subiecto supponat, & nunquam nisi viris iustis conferatur, & eadem ratione orationem ex fide Christi profectam necessario supponat.

Ad 2. Ad secundam, concesso antecedenti, distinguo consequens: illudque concedo de oratione in communi, nego autem de oratione de qua nostrum argumentum procedit.

Ad 3. Ad tertiam, quæ militat contra hanc solutionem dicatur, quod licet illa gratia non sit à Deo supernaturali Authore veluti elicitiue; est tamen ab illo veluti imperatiue, quatenus concipimus Deum sub ratione Authoris supernaturalis, sibi ipsi veluti imperantem vt Authori naturæ, nec mirum quod hæc specialis gratia, ita ab illo procedat; cum multi ex Thomistis satis probabiliter doceant *primo parte quæstione vigesima tertia articulo secundo*, omnia naturalia imperatiue à supernaturali prouidentia procedere, imo & à prouidentia prædestinatiua.

49 *Instabis.* Sed dices: oratio ad Deum supernaturalem Authorem directa, debet petere vel æternam salutem, vel siquid aliud, debet illud postulare, quatenus ordinatur ad illam, vt docet D. Thom. *secunda secundæ quæstione octogesima tertia articulo decimoquinto, & decimosexto*; at totius legis naturæ obseruantia ex motiuo honesto naturali ad salutem æternam non conducit: ergo non cadit sub oratione, qua postulamus aliquid à Deo vt gratiæ Authore, sed solum vt Authore naturæ. *Resp.* Respondeo, quod vt aliquid per orationem à Deo supernaturali Auctore postuletur, necessarium non est, quod meritorie, vel dispositiue ad æternam salutem conducat, sed sufficit quiuis alius conducendi modus, vt constat ex D. Thom. *art. 6.* vbi docet posse temporalia in oratione postulari à Deo, quæ tamen neutro ex illis modis ad salutem conducunt; totius autem legis obseruantia ex motiuo honesto naturali, etsi non conducat meritorie, vel dispositiue ad æternam salutem, conducit tamen remouendo prohibens peccatum, qui modus conducentiæ sufficiens est, vt gratia illa specialis, per orationem postuletur à Deo.

Vrgebis. Instabis: ergo eadem ratione postulare in oratione poterimus auxilium ad actum indifferentem, & ad actum malum ex circunstantia, per quos aliquando vitari potest peccatum in sententia admittente actum indifferentem in indiuiduo. *Resp.* Respondeo, concedendo consequentiam loquendo de his actibus, non quatenus indifferentes, vel mali sunt, bene tamen quatenus per illos vitatur peccatum. Aduerto tamen, non esse excludendam à mente postulantis perfectiorem conducentiam, qualis est meritoria, quia sic excludens, ignoranter, & imprudenter peteret.

50 *Arg. 3.* Si objiciatur tertio: Patres quando exposcunt gratiam excitatiue supernaturalem pro totius legis naturæ obseruantia, explicari posse de obseruantia legis, quatenus salutari; at conclusio nostra de obseruantia legis, vt non salutari procedit, nempe ex motiuo honesto naturali, qua ratione nec meritorie, nec dispositiue ad salutem conducit: ergo nequit ex Patribus colligi necessitas supernaturalis gratiæ ad intentum nostræ conclusionis. Consequentia cum minori tenet.

Maior autem probatur primo: nam ita interpretati sumus Concilia, & Patres, quando petunt gratiam ad singulos actus, nimirum loqui de singulis, quatenus ad salutem proficuis: ergo etiam quando petunt Spiritum gratiæ ad legis obseruantiam vniuersim, poterunt explicari de obseruantia legis, quatenus ad salutem proficua. *Maior prob. 1.*

Et necessario sic intelligendum Augustinum, probatur secundo: nam petit spiritum gratiæ auxiliantis ad actum dilectionis, vt constat ex *lib. de spiritu, & littera c. 3.* illis verbis: *Nisi etiã delectet, & ametur non agitur, non suscipitur, non bene viuitur, vt autem diligatur charitas diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, &c.* at actus dilectionis necessarius esse non potest etiam ex lege, vt quia per multum temporis à peccatis abstineat, aliàs post iustificationem teneretur quispiam Deum super omnia multoties diligere vt vitaret peccandi periculum: ergo interpretandus est Augustinus de legis obseruantia, quatenus meritorie ad salutem conducit, qualiter nos ipsum explicuimus supra inter soluenda contraria argumenta. Tertio: nam supposita gratia habituali in subiecto, non potest legis obseruantia meritoria non esse si supernaturalis gratiæ auxilium requiratur antecedenter: ergo si Patres petunt præsupposito statu amicitiæ supernaturalem gratiam auxiliantem ad totius legis naturæ obseruantiam, necessario loquuntur de illa, quatenus meritoria salutis. *Secundo.* *Tertio.*

Respondeo, negando maiorem. Ad primam probationem, concesso antecedenti, negando consequentiam: ratio autem discriminis duplex est, prima: nam Pelagius circa singulos actus non errauit negando necessitatem gratiæ, quoad illorum substantiam, sed solum respectu illorum, quatenus ad salutem conducunt, circa totam autem collectionem præceptorum non solum errauit negando necessitatem gratiæ respectu illius, quatenus ad salutem proficuæ, sed etiam secundum substantiam, vt constat ex dictis, cum autem mens Patrum fuerit errorem Pelagij penitus extirpare, hinc est, quod quando de gratia ad singulos actus loquuntur, explicari debeant de illis, quatenus ad salutem proficuis; secus autem quando de tota collectione loquuntur. Secunda est, nam quando loquuntur de singulis actibus, non recurrunt ad infirmitatem ex peccato contractam, bene autem quando de totius legis obseruantia sermonem instituunt, ex quo recte argumentabamur supra, loqui de obseruantia legis secundum substantiam. 51 *Resp. Ad 1. prob. maioris.*

Ad secundam probationem respondeo primo, negando maiorem: vnde verba illa, *dum Charitas Dei, &c.* intelligenda sunt de charitate Dei terminatiuè, idest, effectus Charitatis Dei, quæ est gratia supernaturalis auxilians, diffunditur in cordibus nostris; non autem de Charitate Dei per modum obiecti amati. Quod si nos supra contrarium diximus, vsi sumus interpretatione probabili. *Ad 2. resp. 1.*

Vel secundo, omissa maiori, nego minorem, nec inconueniens est, quod quis ad dilectionem Dei obligetur multoties peraccidens ratione periculi vitandi peccatum, sicut supra diximus de obligatione recursus ad pœnitentiam, & oratione, & actu credendi est idem dicendum. *Secundo.*

Ad vltimam probationem, respondeo primo, negando antecedens: nam licet requiratur supernaturalis gratia, & gratia habitualis, si tamen obseruantia legis ea gratia supernaturali auxiliante non imperetur, meritoria esse non potest, iuxta veriorem sententiam. Quando autem legis obseruantia habetur ex motiuo honesto mere naturali, ea supernaturali gratia, nec imperatiuè procedit. 52 *Ad 3. resp. 1.*

Secundo dicatur, quod licet in his suppositionibus, sit meritoria, non est meritoria ex obiecto, gratia autem ad illam ex obiecto requiritur infirmitate nostra supposita. *Secundo.*

Denique objicies, sequi ex dictis, non posse ex Patribus probari necessitatem gratiæ auxiliantis entitatiuè naturalis, quam in secunda parte conclusionis pro principio proximo ad totius obseruantiam necessariam putauimus; consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: nam per non verba Patrum, & præcipuè Au- 53 *Vltim. arg.*

Augustini significat gratiam auxiliantem excitatiuè supernaturalem: ergo ex illorum verbis, non potest inferri necessitas gratiæ specialis naturalis excitatiuè.

Resp. Respondeo negando antecedens. Ad cuius probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam: nam eo ipso, quod supernaturalis gratia requiratur antecedenter, vt impetratoria obseruantiæ totius legis, per euidentem consequentiam infertur id quod requiritur, tanquam principium proximum, non esse naturæ debitum, sed specialem gratiam, & cum alias esse nequeat supernaturalis excitatiuè, vt probaui; fit per consequentias mediatas debere esse naturalem excitatiuè. Præterquamquod, dum ad infirmitatem ex peccato deriuatam confugiunt, vt probent gratiæ necessitatem, satis manifestè declarant non esse supernaturalem, quæ vt principium proximum obseruantiæ requiritur.

54 *Vnicum corollariũ.* Ex dictis in discursu Disputationis manifestè colligitur, in statu puro etiam naturalium indigere hominem ad totius legis obseruantiam gratia auxiliante excitatiuè naturali, non supernaturali, vel iustificante, vel auxiliante cum status ille omnem huiusmodi gratiam excluderet. Et hæc de ista Disputatione applicanda litteræ Magistri *in secundo distinctione* 28. vbi à Diuo Thoma excitatur. *M. Sent.*

DISPVTATIO XXXXV.

Vtrùm ad nunquam peccandum venialiter, necessarium speciale priuilegium, & cui de facto concessum?

§. I.

Prima pars disputationis resoluitur.

Nu. 1. *Primum præsuppositum.*



Ria vt indubitata supponimus. Primum est, posse iustum venialiter peccare contra Iobinianum, qui vt refert Hieronymus *lib. 2. contra illum cap.* 13 dicebat, iustum non solum posse non peccare venialiter peccare. *Secundũ.* Secundum est, posse omne peccatum veniale vitari, etiam collectiuè per totam vitam ab homine iusto, si ei speciale priuilegium concedatur à Deo, quod ex dicendis constabit, & per se est manifestum; cum in hoc nulla implicatio possit apparere.

Tertium. Tertium est, omnia quæ ad nunquam mortaliter peccandum sunt necessaria, à fortiori, ad nunquam venialiter peccandum requiri, cum magis sit omne peccatum veniale vitari, quam omne mortale. Vnde cum iam constiterit, ad numquam mortaliter peccandum, requiri habitualem gratiam, & auxilia specialis gratiæ actualis, hanc etiam ad nunquam venialiter peccandum esse necessariam, nullus negabit. Quod igitur inquirimus est, an *Punctus difficultatis.* præter habitualem gratiam, auxilia specialia ei connexa ex communi lege gratiæ, specialis, seu specialissima gratia necessaria sit, seu specialissimum priuilegium, & cui tali priuilegium fuerit concessum de facto?

2 *Ratio dubitandi.* Ratio dubitandi inter alias præcipua ea est: nam speciale priuilegium id dicitur, quod Deus non est paratus omnibus dare, sed solum aliquibus, vel alicui particulari; at Deus non potest non esse paratus dare omnibus gratiam, quæ ad vitanda omnia venialia collectiuè requiritur: ergo homo potest illa sine speciali priuilegio vitare. Probatur minor, homo est obligatus ad omnia venialia, nedum diuisiue, verum etiam collectiue vitanda; at Deus non potest hominem obligare nisi ad id quod proprijs viribus potest, vel per gratiam illi paratam, cum nemo peccet in eo quod vitare non potest, nec Deus impossibilia iubeat: *Sed iubendo monet, & facere, quod possis, & petere quod non possis*, vt docet Tridentinum de iustificatione sessione 6. capit. 11. eo autem ipso quod gratia requisita, vel habita, vel oblata non sit, est omnino impossibile, quod sine illa impossibile est: ergo supposita prædicta obligatione, non potest Deus non esse paratus dare omnibus gratiam, quæ ad vitanda omnia venialia collectiue requiritur, & consequenter speciale priuilegium esse non potest.

Hac tamen ratione, & alijs non obstantibus circa primam partem disputationis in affirmatiuam sententiam omnes Theologi vniformi consensu, nullo quem viderim dissentiente, conspirant. Scholastici cum Magistro in 2. *distinct.* 28. D. Thomas *ibi quæst.* 1. *art.* 2. Durandus *quæst.* 3. Bonauentura *dist.* 41. *art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art. & quæst.* 1. Theologi cum D. Thom. circa istum articulum. Vbi Caietan. Conradus, Medina, & Martinez, Curiel *dub.* 2. Zumel *art sequenti disp* 1. 2. *&* 3. Montesinos *disp.* 29. *quæst.* 1. *circa disp.* 14. Vazquez *disp* 189. *cap.* 16. *num.* 147. Meratius *tract. de gratia disp* 1. *sect.* 22. Soto *lib.* 3. *de natura, & gratia cap.* 4. *conclusione* 3. Vega *lib.* 14. *in* 15. *caput Tridentini cap.* 20. *&* 21. Belarminus *lib.* 1. *de amissione gratiæ cap.* 5. *&* 6. Licet aut conueniant in prælata sententia, in modo autem impotentiæ sine speciali priuilegio, dissident valde. Mart. & Zumel asserunt esse impotentiam physicam. Montesinus, & Lorca esse tantum moralem, non satis explicantes, an sit tantum consequens, an antecedens. Vega *vbi supra cap.* 21. defendit in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege iustis conferuntur à Deo, posse hominem omnia venialia tota vita vitare. Asserit tamen non habere potentiam moralem, idest vnquam reducendam ad actum, quibus verbis videtur innuere esse impotentiam tantum consequentem ad omnia collectiue vitanda sine priuilegio speciali: id expresse tenet Vazquez, & Meratius vbi supra relati, ac tandem Curiel non solum consequentem, verum etiam antecedentem esse impotentiam istam defendit.

3 *Communis sententia.* S. Thom. Bonau. Richar. Caiet. Conrad. Medin. Martin. Curiel. Zumel. Montes. Vazq. Merat. Sotus. Vega. Bellar.

4 *Prima conclusio.* Sit prima conclusio. *Præter auxilia specialia gratiæ habituali communi lege connexa, necessarium est speciale priuilegium ad omnia peccata venialia collectiue per totam vitam fugienda.* In hoc vt dixi, vt in fidei veritate omnes Theologi conueniunt, quæ suadenda *Prob. ex Scriptura.* est in primis ex vniuersalibus scripturæ locutionibus, quibus asseritur nullum esse quantalibet gratia ornatum, quia aliquando non peccet. Secundi Paralipomenon 6. cap. *Nec enim est homo qui non peccet.* Psalmo 31. *Remisisti impietatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnes Sancti*, idest pro peccati remissione. Iacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Primo Ioannis 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* explicans Mileb. cap. 6. inquit: *Quisquis sic accipiendum putauerit, vt dicat propter humilitatem oportere dicere nos habere peccatum, non quia vere ita est, anathema sit.*

In huius rei confirmationem facit, Apostolum non dixisse humilitas in nobis non est, sed veritas in nobis non est. Si autem propriæ humilitatis causa id dixisset, non veritatem, sed humilitatem, oppositum asserenti negasset: ac tandem Prouerbiorum 24. illis verbis: *Septies in die cadit iustus*. Ex quibus testimonijs tale argumentum formatur: id quod est contra legem communem, speciale priuilegium est; sed istum omnia peccata venialia collectiue vitare est contra legem communem, qua Deus statuit omnibus hominibus iustis aliqua venialia permittere, vt constat ex prædictis testimonijs Scripturæ, & ex diffinitionibus Conciliorum constabit: ergo nullus potest ab omni veniali collectiue abstinere, absque priuilegio speciali, excepta Beatissima Virgine, de qua postea: ergo omnia venialia collectiue vitare, non habetur ex vi auxiliorum, quæ communi lege habituali gratiæ annectuntur, sed specialissimum priuilegium requirit.

5 *Prob. 2. ex Concilijs.* Deinde suadetur ex Concilio Milebitano *Canone 7. & 8.* vbi asseritur, Iustum sine peccato veniali esse non posse, qua ratione non ex sola humilitate, sed veraciter omnes debent orare dicendo: *Dimitte nobis debita nostra*. Ex ex Tridentino sessione 6. cap. 11. & canone 23. illis verbis: *Siquis hominem semel iustificatum dixerit, amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideò eum qui labitur, & peccat nunquam vere fuisse iustificatum; aut contra, posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemmadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia: anathema sit.*

Tertio ex PP. His accedit Patrum Ecclesiæ consensus. Cyprianus *in sermone de eleemosyna*, illis verbis: *Si autem nemo esse sine peccato potest, & quisquis se in culpatum dixerit, aut superbus, aut stultus est. quam necessaria, quam benigna est clementia diuina, qua cum sciat non deesse sanatis quædam post modum vulnera, dedit curandis denuo, sanandisque vulneribus remedia salutaria.* Ambrosius in *Psalmum 118. sermone 16.* explicans illa verba: *Fac cum seruo tuo secundum misericordiam tuam, non posse* (inquit) *hoc iustus negare, quia nemo sine peccato*. Hieronymus *lib. 2.* aduersus Pelagianos, non procul ab initio. *Iustos*, inquit, *esse concedo, sine omni autem peccato omnino non assentior*, id ipsum fusissime docet toto lib. 3. contra Pelagianos, & lib. 2. contra Iobinianum. Magnus Gregorius lib. 21. moralium cap. 9. *Hoc* (inquit) *inter peccatum distat, & crimen, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen, & in hac vita multi sine crimine, nullus vero esse sine peccatis valet, in qua videlicet peccatorum, & criminum distinctione pensandum est, quia non nulla peccata animam polluunt, quam crimina stinguunt.*

Bernardus sermone de cœna Domini: *Et vnde* (inquit) *scimus ad diluenda peccata, quæ non sunt ad mortem, & à quibus plene cauere non possumus ante mortem ablutio ista pertineat?* Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 14. illis verbis: *Multi quippe fideles baptizati sunt, sine crimine, sine peccato autem in hac vita neminem dixerim.* Et lib. 3. cap. 3. *Peccant enim*, inquit, *& Filij Dei, quoniam si dixerint, se non habere peccatum se ipsos seducunt, & veritas in eis non est.* libro de natura, & gratia cap. 36. vbi ait: *Omnes Sanctos, excepta Deipara, posse dicere verba Ioannis relata, quoniam si dixerimus, &c.* libro de perfectione iustitiæ cap. 7. tractatu 1. in primo Ioannis: *Non potest*, inquit, *homo quamdiu carnem portat non habere leuia peccata*. Quos omnes sequutus est D. Thomas *in 2. distinct. 28. quæstione 1. art. 2. de veritate quæst. 22. art. 5. ad septimum quæstione 24. art. 1. ad decimum, & art. 12.* ac tandem in præsenti articulo conclusione 2.

6 *Prob. 4. ratione D. Th.* Denique suadetur conclusio ratione D. Thom. ad hanc formam redacta, vt homo iustus possit omnia venialia collectiue vsque ad mortem, vitare necessario requiritur, quod vel ligetur, vel extinguatur fomes peccati; at in vi auxiliorum, quæ communi lege gratiæ anectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes: ergo ex vi illorum non potest homo iustus omnia venialia collectiue per totam vitam vitare. Illatio est legitima: alias in illis non manifestet infirmitas carnis. Minor omnino certa. Tum, quia in sola Beatissima Virgine ob dignitatem matris fomitis ligatio, aut extinctio à Theologis recognoscitur: tum etiam, quia in omnibus iustis manet rebellio, & pugna appetitus ad agonem, vt ex Tridentino superius retulimus, cuius inordinati motus sæpissime insurgunt: vnde Romanorum septimo in persona hominis reparati Paulus, aiebat: *Ipse ego mente seruio legi Dei, carne autem lege peccati*. Maior autem probatur: nam eo ipso quod non ligetur, vel extinguatur fomes, adeò est continua insultatio appetitus, vt frequentius inordinatis motibus, quandoque totaliter rationem præueniat, & quandoque anteuertat plenam considerationem; at inter tot motus, non potest homo se omnino indemnem à peccato seruare: nam quando vnum resistere nititur, insurgit alter: ergo nisi extincto, vel ligato fomite non potest homo iustus diu ab omni leui culpa abstinere.

Quod amplius ex eodem Diuo Thoma confirmo, ratione non subiecta Deo, sed ab illo auersa per culpam, non potest omnia mortalia collectiue vitare, quo circa *supra art. 8.* gratiam habitualem necessariam adstruximus ad numquam peccandum mortaliter, & ratio est: quia homo regulariter, iuxta præconceptum finem cui adhæret, operatur, nisi semper maximam præmeditationem adhibeat, quod moraliter non est possibile: ergo pariter portione inferiori non subordinata iudicio rationis, non est possibile omnia venialia collectiue vitare. Patet consequentia. Tum primo, quia non minùs, imo magis inclinat portio inferior non subordinata rationi ad venialia peccata, quam peccatum auertens à Deo, inclinat ad mortalia. Tum etiam: nam sicut principium bene operandi respectiue ad finem, & non auersionis per culpam mortalem ab illo, est subiectio voluntatis ad illum per efficacem affectum, ita principium non discedendi appetitum à ratione, est subiectio ad rationis iudicium: ergo si non existente ratione subordinata Deo, non potest non delinquere per recessum ab ipso, in quo consistit peccatum mortale, ita parte inferiori non subordinata iudicio rationis, impossibile erit omne rationi aduersum vitari. 7 *Confirm.*

§. II.

Obiectionibus contra istam rationem occurritur.

SI obijciatur primo: gratia, quo intensior est eo reddit hominem aptiorem ad plura venialia vitanda ratione virtutum dimanantium ab ipsa in gradu intensiori: ergo poterit ad eum gradum intensionis venire, vt potentiam præstet ad omnia venialia collectiue fugienda sine priuilegio speciali. Antecedens constat. Tum ex D. Thoma *supra quæst. 73. art. 4. in corpore*, vbi docet, quod quanto virtus maior fuerit, tanto magis extenditur ad prohibenda maiora peccata. Tum etiam, quia gratia absolute tribuit homini potentiam ad plura venialia vitanda; quam possit sine illa vitare: ergo intensior, maiorem tribuet, quam minus intensa. Consequentia vero principalis probatur: nam si incrementum gratiæ est ratio euitandi plura, cur ad tale incrementum peruenire non poterit vt ratione illius possint omnia collectiue vitari. 8 *Arg. 1.*

Respondeo negando consequentiam, nisi ad eam perfectionem veniat, vt vel extinguat fomitem, vel petat eius ligationem, quod gratiæ, quæ iustis confertur conuenire non potest absque priuilegio speciali, cuius ratio constat ex dictis. Dices, quin ligetur fomes erga plura venialia peccata, præstat ratione maioris intensionis vires ad illa fugienda: ergo quin ligetur fomes, vel extinguatur, potest ratione magnæ intensionis vires præstare ad præcauenda omnia. *Dices.*

9 *Resp.* Respondeo concesso antecedenti, non de viribus adæquate sufficientibus, sed proportionantibus, vt Deus specialius assistat, vt plura vitentur, negando consequentiam: cuius ratio est: nam respectu aliquorum, etsi fomes ligatus non sit, potest cum adiutorio communi ratio vigilare, vt in illis materijs ab appetitu non præueniatur, & idcircò potest absque priuilegio speciali, illa præcauere; at respectu omnium collectiuè nequit rationis vigilantia sufficere, nisi semper sit in continua vigilia, quod est impossibile nisi Deo miraculose operando, & idcircò, nisi fomes ligetur omnia venialia præcaueri non possunt.

Obijcies secundo, nec extincto, nec ligato fomite possunt omnia venialia vitari: ergo ratio D. Thomæ conclusionem non probat. Patet antecedens: tum, quia non obstante pugna appetitus contra rationem in materia mortali, potest homo omnia mortalia collectiuè vitare: ergo pariter durante rebellione appetitus in- 10 *Arg. 2.*

ana

materia veniali, poterit ita ratio præmuniri, vt vitet omnia venialia collectiuè. Tum etiam: nam motus appetitus omnino præuenientes rationem, venialia peccata non sunt, vt contra Caietanum docent Theologi communiter *supra quæst. 75.* sed solum illi, qui per rationem possunt impediri: ergo poterit Deus, vel congruis cogitationibus, & auxilijs efficacibus, ita assistere rationi, vt omnem sensualitatis motum aliqualiter liberum vitet, & nulli consensum præbeat, ac proinde non obstante pugna appetitus, nullum veniale peccatum committat.

11 *Resp. Curiel.* Ad hanc obiectionem Curiel, & Montesinus respondent negando antecedens, ducti ex D. Thoma 3. *p. q. 41. art. 1. ad 3.* vbi docet, ideò Christum non fuisse tentatum interius à carne; quia huiusmodi tentatio fit per delectationem, & concupiscentiam, & nonnullum est peccatum, quando caro concupiscit aduersus spiritum, vt inquit Augustinus. Vbi D. Thomas aperte videtur sentire, non posse esse motus fomitis, seu inferioris appetitus sine aliquo peccato; & consequenter, vt omne veniale vitetur, debere fomitem ligari, aut extingui. Quod amplius confirmari potest; quia aliàs non repugnasset fomes non ligatus, seu extinctus in Christo, cum ex nostris imperfectionibus, solæ morales Christo repugnent. Si autem motus fomitis, seu appetitus peccata non sunt, imperfectionem moralem non dicunt. Verum hæc solutio sufficiens non est, nisi ad sensum *Displicet a Secundo. Vera solutio.* nostrum reducatur, quia probationes factæ, antecedentis veritatem ostendunt: & insuper, quia videtur derogari diuinæ gratiæ efficaciæ ei vires negare, vt aduersus luctam appetitus ei non præstet assensum. Vnde ad argumentum respondeo, distinguendo antecedens; cum perpetua vigilantia rationis, quæ maius miraculum est, quam fomitis ligatio, aut extinctio, concedo antecedens: sine illa, nego antecedens, & nego consequentiam. Quia D. Thomas non solum ex fomite, sed ex illo, & insuper, quia ratio in perpetua vigilia esse nequit, ex omnibus auxilijs gratiæ suam conclusionem ostendit; nec D. Thomas 3. *parte* huic doctrinæ contradicit: nam intelligendus est (vt aduertit Medina) non de peccato formaliter, sed materialiter, quia scilicet omnis talis motus ad peccatum inclinat, & non solum imperfectio est Christo indecens peccatum formaliter tale, sed etiam actus materialiter in peccatum inclinans. Vnde non oportuit talia actus in Christo, quidquid sit, an de potentia absoluta esse potuerint.

12 *Arg. 3.* Tertio obijcies, potest homo iustus breui tempore omnia venialia vitare; at potest contingere, vt post Baptismum paruo tempore elapso moriatur: ergo in tali casu poterit homo iustus omnia venialia collectiuè vitare toto tempore vitæ. Minor cum consequentia tenet: maiorem autem docent communiter Theologi ex Diuo Hieronymo Dialogo tertio, asserente, posse iustum non peccare pro breui tempore, & ex Diuo Augustino *lib. de natura, & gratia cap. 61.* & sequentibus. Et ratio est manifesta, quia tempore breuissimo, non tot vrgent motus appetitus, quin possit ratio esse per vigil, vt illis non præbeat consensum ex communibus auxilijs gratiæ.

Re. Respondeo, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: toto tempore vitæ breui durantis, concedo consequentiam: diu durantis, nego consequentiam. Concilia autem, & Patres in secundo sensu sunt intelligendi. Si autem inquiras, quantum sit hoc tempus? Non est vna Theologorum sententia. Aliqui volunt esse vnius diei; verba autem illa Prouerbiorum 24. *cap. Septies in die cadit iustus*, vel per exagerationem accipiunt, vel in sensu conditionali, quod resurgit, si cadit, etsi cadat septies. Alij trium, vel quatuor horarum tempus assignant. Alij denique dicunt, non posse certam regulam pro omnibus statui, cum diuersæ sint complexiones, vitæque consuetudo, ex quibus maior, vel minor insultatio appetitus; ac proinde maior, vel minor difficultas in omnibus peccatis arcendis.

13 *Arg. 4.* Obijcies quarto, ratio D. Thomæ non probat, impotentiam hominis iusti respectu venialium ex obiecto, sed solum respectu illorum, quæ ex subreptione appetitus præueniunt plenam aduertentiam rationis: ergo saltim venialia primi generis poterit homo iustus sine speciali priuilegio vitare. Antecedens probatur primo: nam ratio D. Thomæ fundatur in subita sugestione appetitus, quam non potest ratio perfectè præuenire, nisi sit in perpetua vigilia, quod absque priuilegio speciali est omnino impossibile: ergo non conuincit de venialibus ex obiecto, quæ cum perfecta rationis aduertentia contingunt. Secundo: nam quia mortalia committi non possunt absque perfecta aduertentia rationis, potest homo iustus ratione ad ordinem debitum reducta per gratiam ex communibus gratiæ auxilijs illa vitare: ergo eadem de causa vitare poterit omnia venialia ex obiecto cum plena rationis aduertentia commissa.

Ad hanc obiectionem tripliciter responderi solet. Primo negando antecedens absolute; quia licet hæc peccata non præueniant plenam aduertentiam rationis, ita tamen subito, & continuè contingunt, vt non possit homo iustus illa omnia collectiuè vitare ad differentiam mortalium peccatorum, quæ non ita frequenter occurrunt, & cum illis gratia habet directam oppositionem. Ita Magister Soto, & Martinez vbi supra relati. 14 *Prima solutio.*

Secunda. Secundo alij, concesso antecedenti, & consequentia, explicant communem sententiam de omnibus venialibus collectiuè comprehendo ea, quæ proueniunt ex subreptione appetitus; non autem de solis venialibus ex obiecto, ita Durandus *vbi supra*, & Conradus in præsenti.

Tertia. Tertia solutio, distinguit de venialibus ex obiecto secundum se acceptis, vel prout promiscuè cum alijs occurrunt, vt semper contingit. Priori modo (ait) non requiri priuilegium speciale, bene autem secundo modo, ita Curiel. Quæ solutio eatenus solum potest veritatem habere, quatenus ex simultaneo concursu, alij etiam circa venialia ex obiecto præuentio perfectè aduertentiæ ab appetitu sensitiuo, etiam erga venialia ex obiecto contingit.

Sed omnes istæ solutiones possunt ad concordiam reduci, distinguendo duplicem modum priuilegij specialis. Primum priuilegium speciale est, quod est supra legem, quia ex communi lege non datur, non tamen est contra legem, quia nulla extat, cui contradicat, vt est confirmationis donum; non enim est lex illud dandi hominibus, sed nec est communis lex illud negandi, sed aliquibus iustis confertur. Secundum priuilegium speciale tale dicitur, quia est contra legem communem, qualis est conceptio sine originali peccato in sententia probabili, quod rectè animaduertit Suarez *libro 9. de gratia cap. 8.* qua distinctione præmissa, respondeo distinguendo antecedens: non probat impotentiam ad illa sine priuilegio speciali in prima acceptione, nego antecedens: in secunda, concedo antecedens, & distinguo consequens eodem modo. Itaque iuxta hanc solutionem ad omnia venialia collectiuè vitanda, requiritur priuilegium speciale in secunda acceptione, quia licet non sit lex præcipiens aliquod veniale committi est lex communis aliquid, seu aliqua permittendi in omnibus iustis, & hoc probat ratio D. Thomæ; ad omnia autem venialia ex obiecto requiritur priuilegium speciale, non in secunda, sed in prima acceptione, quia non est lex communis aliquod ex illis permittendi in omnibus iustis, quod conuincunt probationes antecedentis. Requiritur tamen priuilegium speciale in prima acceptione, quia nulla extat lex communis conferendi hominibus ea, quæ requiruntur ad omnia illa, quæ collectiuè vitanda, etsi in aliquibus excellentissimæ sanctitatis viris id possit admitti, quod etiam conuincit ratio D. Thomæ, vt à Magistro Soto explicata, nec quid quam antecedentis probationes possunt contra istam solutionem obstare, vt ex prima solutione constat. 15 *Tres istæ solutiones ad concordiam reducitur.*

§. III.

Examinantur varij modi occurrendi rationi dubitandi in disputationis limine posita.

AD rationem dubitandi, non vno modo respondetur à Theologis. Vega vbi supra vi argumenti conuictus, affirmat impotentiam ad vitanda omnia venialia collectiuè sine priuilegio speciali, esse solum moralem, explicans autem *cap. 20.* in quo hæc moralis impotentia consistat, ait. Impossibile moraliter dici id, quod non nisi raro, & cum magna difficultate potest euenire. Vnde in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur à Deo, habet homo potentiam ad omnia venialia collectiuè vitanda sufficientem, vt ad illa omnia possit obligari. 16 *Prima solutio rationis dubitandi.*

Impugnatur primo Cæterum hæc solutio sustineri non potest, primo: nam Concilia absolutè, & vniuersaliter diffinierunt non posse iustos omnia peccata venialia collectiuè vitare sine priuilegio speciali; at hæc propositio vera esse non potest, si in aliquo casu, quamuis rarissimo, componi potest vitatio omnium venialium collectiuè cum carentia priuilegij specialis: ergo impotentia ista, prout à Vega explicatur, aduersatur Concilijs. Probo minorem: nam dato illo casu singulari, & rarissimo, verum est dicere, aliquis iustus sine priuilegio speciali omnia venialia vitauit: ergo vniuersalis opposita, redditur falsa.

Secundo. Secundo, qui assereret, esse casum possibilem, in quo homo sine perseuerantiæ dono saluetur, apertè contradicit Tridentino docenti, non posse hominem sine perseuerantiæ dono saluari. Et similiter si quis etiam doceret posse in casu raro contingere, vt aliquis sine præueniente Spiritu Sancti inspiratione crederet quatenus ad salutem oportet, eidem Tridentino se opponeret docenti, neminem posse credere, diligere, & sperare, sicut ad salutem oportet, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione: ergo pariter vt saluetur veritas propositionis, quam Tridentinum vniuersaliter docet, non posse iustos omnia venialia vitare sine priuilegio speciali, necessum est dicere, repugnare coniungi hæc duo, nempè omnia venialia vitari, & carentia priuilegij specialis. Vnde prædictus Author affirmans id posse, licet raro contingere, si de potentia consequenti loquatur, sustinendus non est, vtpotè continens suspectam doctrinam.

17 *Resp. 2. aly.* Secundo alij respondent, quod licet Deus non possit præcipere id, quod est absolutè impossibile; potest tamen præcipere id, quod est impossibile ex suppositione nobis voluntaria, & quia impotentia omnia venialia vitandi est voluntaria homini, saltim in capite ratione culpæ originalis, ex qua fuit relicta; hinc est, quod non obstante prædicta impotentia, possit stare obligatio omnia collectiuè vitandi, & homini ad culpam imputari, quod aliquando venialiter peccet. Pro hac solutione referuntur Gregorius *in 2. distinctione 28. quæst. 1. & 2.* & Marsilius *quæst. 12. art 2.*

Displicet primo. Verum solutionem istam, vt parum Catholicam, Magister Victoria reijcit *relectione vltima parte.2. num.6.* & meritò sanè: tum, quia expresse pugnat cum mente Augustini *lib. 3. de libero arbitrio cap. 18.* illis verbis: *Quæcumque ista causa est voluntatis si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur; si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur, an forte fallit incautum? ergo caueat ne fallatur, an tanta fallacia est, vt caueri omnino non possit? si ita est nulla peccata sunt, quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri potest, peccatur autem: ergo caueri potest.* Vbi cum Augustinus de causis ex peccato Protoplasti relictis incitantibus ad peccatum loquatur, & asserat, quod si tales illæ causæ sunt, vt eis resisti non possit, non esse peccatum, manifestè sentit voluntarium in capite sufficiens non esse, vt homini imputetur ad culpam personalem, quod vitare non potest, etsi illa impotentia ex primi Parentis peccato fuerit in nobis relicta.

Secundo. Tum etiam: nam peccatum personale debet esse voluntarium voluntate personæ, & non solum naturæ; at peccatum originale non est voluntarium, nisi solum voluntate naturæ, & similiter ea, quæ in nobis relinquuntur ex ipso: ergo hoc genus voluntarij, sufficiens non est, vt homini imputetur ad culpam venialium commissio, si aliàs est impotens ad illam vitanda.

Tertio. Tum denique: nam ex opposito sequitur primo, motus sensualitatis indeliberatos, esse peccata, quod est contra fidem. Patet sequela: nam sunt effectus culpæ originalis, vt remouentis prohibens: ergo sunt voluntarij voluntate capitis. Secundo sequitur, non esse admittendam infidelitatem purè negatiuam, quæ peccatum non sit, quod est contra communem Theologorum sententiam 2. 2. *quæst.* 10. Patet sequela: nam eatenus datur infidelitas negatiua, quæ non sit peccatum, quatenus Deus homini denegat auxilium ad credendum sufficiens; at hæc denegatio est in pœnam culpæ originalis; & consequenter impotentia ex illa proueniens voluntaria est, iuxta Authores huius solutionis: ergo si hoc genus voluntarij est sufficiens, vt homini imputetur ad culpam venialium commissio, etsi impotens sit ad illa vitanda, sufficit etiam vt homini imputetur non credere; & consequenter numquam admitti poterit infidelitas negatiua, quæ peccatum non sit.

18 Si opponatur in contra, Augustinus in eodem capite, vbi postquam dixisset, quædam esse peccata per ignorantiam facta, & alia per necessitatem, sic ait: *Sed hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium: nam si non est ita pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt* Et infra: *Nec mirandum est, quod vel ignorando non habeat arbitrium liberum voluntatis ad eligendum, quod rectè faciat, vel resistentia carnali consuetudine, quæ violentia mortalis successionis, quodammodo naturaliter inoleuit, videat, quod rectè faciendum sit velit, nec possit implere, illa est enim peccati pœna iustissima, vt amittat vnusquisque, quo bene vti noluit, cum sine vlla posset difficultate, si vellet, idest autem, vt qui sciens rectum non facit, amittat scire, quod rectum sit, & qui rectè facere cum posset, noluit, amittat posse cum velit: nam sunt reuera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia, & difficultas, ex ignorantia dehonestat error ex difficultate cruciatus affligit, sed approbare falsa pro veris, vt erret inuitus, & resistente, atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse ab libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati, cum autem de libera facultate rectè faciendi loquimur de illa, scilicet in qua homo factus est, loquimur.* Et *lib. de correptione, & gratia c. 11. & 49.* expressius id tradidit Augustinus; his verbis: *Si hoc auxilium homini, vel Angelo cum primum facti sunt defecisset, cum non talis natura facta erat, vt sine Dei adiutorio posset manere, scilicet, non vtique sua culpa cecidissent; adiutorium quippè defecisset, sine quo manere non possent: nunc autem, quibus deest tale adiutorium iam pœna peccati est:* ergo sentit Augustinus idcircò homini ad culpam imputari peccatum, quod ex ignorantia, vel necessitate, vel gratia deficiente committit, quia etsi impotens sit ad illud vitandum, hæc tamen impotentia naturalis non est, sed pœna peccati, saltim primi Parentis, & consequenter impotentia ex illo contracta, & voluntate capitis voluntaria, non excusat à culpa, quod intendunt huius solutionis Authores. *Opponet.*

19 *Resp.* Respondeo, Augustinum in prioribus verbis, solum intendere, quod si ignorantia, & necessitas, ex quibus peccatum causatur naturales homini essent, quod ex illis committeretur peccatum non esset, quia non possunt ab illo tales causæ vitari; quia autem naturales non sunt, hoc est necessariæ, sed per liberum arbitrium diuina gratia ei oblata vitabiles, quod ita probat esse Augustinus, ex eo quod sunt pœna peccati, à quo, vt resurgat homo, habet gratiam oblatam; hinc fit, quod peccatum ex illis proueniens homini imputetur ad culpam, quia non tollit causam, quam potest per gratiam diuinam, & nihil amplius in verbis posterioribus eiusdem capitis Augustinus intendit. In verbis etiam ex libro de correptione, & gratia relatis, loquitur Augustinus de adiutorio gratiæ ad posse perseuerare per obseruantiam mandatorum superuacaneum talium, quod si Angelo, vel homini in prima conditione defuissent, non perseuerando non peccassent, quia carerent physica potentia ad dictam obseruantiam, cum ex se non possent, nec Deus illis adiutorium, quo possent offerret. Id namque, quod Deus hominibus offert, sine hominum culpa non tollit, cum autem primo facti peccato carerent, si Deus de facto non daret adiutorium prædictum, nec etiam tale donum offerret, nunc autem Deus adiutorium, quo possint perseuerare, si velint omni offert, quod si homo non recipit, sua culpa non recipit, ac proinde impotentia voluntaria laborat, quo circa non perseuerare homini imputatur ad culpam. Vnde Augustinus non ex eo solum probat homini in hoc statu ad culpam imputari, quod non perseueret, quia carentia adiutorij sit pœna peccati originalis, & voluntate capitis voluntaria, sed hoc sumit pro signo, quatenus ex illo colligitur, tale adiutorium homini offerre, & sua culpa illud non recipere.

Tertio alij ad rationem dubitandi respondent, hominem non teneri ad omnia venialia collectiue vitanda, sed solum ad singula: vnde sufficit potentia ad singula, quam habet in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur à Deo. Sed nec ista solutio satisfacit: nam licet verum sit hominem per se primo non teneri ad totam collectionem vitandam; cum nullum extet singulare præceptum per se primo totam collectionem præcipiens, eisdem tamen præceptis, quibus ad singula vitanda per se primo tenetur, ad totam collectionem secundario saltim adstringitur. Quod patet: nam ad hoc quod homo non peccet in singulis, est necessarium, quod totam collectionem venialium vitet, cum eo ipso, quod totam collectionem non vitet, in aliquo singulari deficiat: ergo eisdem præceptis, quibus homo ad singula vitanda tene- 20 *Tertia aliorum solutio. Contra.*

tur

tur primario, secundario saltim ad totam collectionem vitandam adstringitur: & consequenter non sufficit habere potentiam ad singula venialia fugienda, nisi etiam gaudeat aliquali potentia ad totam collectionem vitandam.

Resp. Si dicas: id solum necessarium fore, si aliquo singulari præcepto obligaretur homo ad totam venialium collectionem vitandam, secus autem si non vno præcepto supra totam collectionem cadente, sed singulis, quibus ad singula fugienda tenetur, ad collectionem venialium fugiendam adstringatur.

Contra. In contrarium arguitur, quia non minus repugnans cum superioris æquitate videtur, pluribus præceptis aliquid impossibile præcipere subditis, quam id vno præcepto intimare: ergo si hoc secundum æquitati diuinæ repugnans iudicatur, illud primum non est de illius bonitate sentiendum. Et quidem Princeps humanus non minori iniustitiæ subesset, si pluribus præceptis tributa insolubilia vassallis imponeret, quam si vno præcepto id præstaret: ergo vel Deo ob supremum dominium vno singulari præcepto aliquod impossibile præcipere licet, vel non licet pluribus præceptis aliquid impossibile præcipere hominibus.

21 *Quarto Resp. Vasq.* Denique alij respondent, hominem in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur a Deo, potentia antecedenti gaudere ad omnia venialia collectiuè vitanda. Vnde speciale priuilegium, vt det potentiam antecedentem, necessarium non est, sed solum potentiam consequentem, idest, de facto habituram effectum, sicuti de magno perseuerantiæ dono diximus *art.* 10. vt autem Deus aliquid iustissime præcipere possit, & homini ad culpam imputetur transgressio, sufficit potentia antecedens, nec requiritur consequens; vt constat in reprobo, cui imputatur ad culpam non perseuerare, cum tamen ad perseuerandum in gratia, sola gaudeat potentia antecedenti. Constat etiam in omni transgressione præcepti: nam quandocumque homo non adimplet præceptum, solum habet sufficientem potentiam, non efficacem si namque hanc secundam haberet, non transgrederetur præceptum; ita Vasquez, & Meratius, vbi supra relati. Explicantes autem istam impotentiam consequentem, affirmant consistere in eo, quod Deus non dederit homini cogitationes congruas, quibus infallibiliter omnia venialia collectiuè vitentur, quia scilicet non dedit istas cogitationes in illis occasionibus, in quibus præuidit habituras effectum, & vitanda peccata, sed potius in alijs, in quibus per suam scientiam mediam vidit non esse coniungendas cum actu.

22 *Reijcitur 1.* Cæterum hæc solutio, displicet primo, quia ad scientiam mediam recurrit, quam ad nihil spectans ad ordinem gratiæ efficacis necessariam esse fusè ostenditur à nostris Thomistis tractatu de scientia condicionatorum, Nosque latissime *tomo 2. in 1. p. disp.* 38. Deinde: nam iuxta hanc solutionem, præuidet Deus hominem in statu conditionato omnia venialia collectiuè vitantem in vi cogitationum sufficientium ad generalem prouidentiam ordinis gratiæ spectantium: ergo vt cum effectu omnia venialia collectiuè vitentur specialissimum priuilegium necessarium non est; Probo hanc consequentiam; quia nihil potest in statu conditionato existens videri sine illis, quæ ad eius existentiam sunt necessaria: ergo si omnium venialium fuga ab homine ipso in statu conditionato sine priuilegio speciali existens videtur, hoc speciale priuilegium ad prædictam fugam necessarium non est. Ex quo vlterius sequitur, posse etiam in statu absoluto omnium venialium vitatio sine priuilegio speciali existens videri. Patet sequela: nam conditionatum transit in absolutum purificata conditione: ergo si speciale priuilegium ex parte conditionis non ingreditur in statu conditionato, vt fuga ab omnibus venialibus sub conditione existens videatur, sine illo poterit conditio purificari; ac proinde poterit sine illa fuga ab omni veniali ad statum futuritionis absolutæ transire.

Tertio. Tertio: nam vel Deus in statu conditionato præuidit vitantem omnia venialia collectiuè in vi auxiliorum generalium gratiæ, solam Beatissimam Virginem, cui priuilegium concessit, vel etiam alios homines? Si primum, signum est manifestum auxilia generalia gratiæ sufficientiam non dare. Est namque incredibile inter tot homines, nullum nisi Virgo Beata in statu conditionato omnia venialia vitasse, si prædicta auxilia dent homini sufficientiam moralem ad illum effectum. Si secundum dicatur: ergo ad solam diuinam voluntatem est reuocanda indigentia priuilegij specialis ad præfatum effectum, non ad illius magnam difficultatem, cuius contrarium à communi Theologorum docetur.

Denique reijcitur ista solutio; nam in quocumque consistat priuilegium hoc speciale, falsum est absque illo in vi auxiliorum generalium ordinis gratiæ gaudere hominem sufficientia morali ad omnia venialia collectiuè vitanda; & priuilegium speciale solum requiri, vt det efficaciam: ergo absque illo non est in homine sufficientia moralis, seu potentia antecedens ad omnia venialia collectiuè vitanda. 23 *Quarto.*

Probo antecedens primo: nam D. Thomas in præsenti articulo, vt saluet in venialibus rationem voluntarij, & peccati, recurrit ad potentiam vitandi singula cum impotentia vitandi totam collectionem; at si in homine præciso priuilegio speciali daretur sufficientia moralis ad totam collectionem, recursus iste necessarius non esset, cum ad saluandam rationem voluntarij, & peccati in aliquo actu, sufficiat potentia antecedens ad eius oppositum, nec potentia consequens ad id requiratur, vt omnes fateri tenentur: ergo contra D. Thomam adstruitur hæc potentia antecedens in homine lapso, secluso priuilegio speciali. *Antec. prob. 1.*

Secundo ex eodem D. Thoma 3. *parte quæst.* 87. *art.* 1. *ad.* 1. vbi docet, non posse hominem in vi auxiliorum generalium gratiæ habere efficax propositum omnia venialia collectiue vitandi; quia in vi illorum non habet potentiam ad prædictum effectum: at si haberet potentiam antecedentem, & solum consequenti careret, posset in vi auxiliorum generalium ordinis gratiæ propositum efficax elicere omnia venialia collectiuè cauenda, vt constat ex dictis: ergo. *Secundo*

Tertio: nam 2. 2. *quæst.* 88. *art.* 2. communis Theologorum consensus fatetur, votum de numquam venialiter peccandum, esse inualidum, quia est de obiecto impossibili; at si esset possibile potentia antecedenti, votum valeret; cum ad voti valorem potentia consequens ad obiecti executionem non requiratur, vt constat in voto numquam peccandi lethaliter, quod validum esse, tenet loco citato frequentior Theologorum sententia; cum tamen non omnibus detur potentia consequens ad omnia mortalia cauenda, sed solum sufficiens: ergo. *Tertio.*

Denique idem antecedens suadetur: nam etsi gratia efficax possit esset specialis respectu habentis sufficientiam per modum actus primi ad effectum, speciale tamen priuilegium esse non potest, vt constat discurrendo per alia: ergo si homo in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege conferuntur à Deo, gauderet sufficientia morali ad omnia venialia collectiue cauenda, gratia efficax dans potentiam consequentem speciale priuilegium non foret: fatendum ergo est, absque hoc priuilegio speciali, non esse in homine lapso potentiam antecedentem ad omnia venialia collectiuè vitanda. *Quarto.*

§. IV.

Statuitur secunda conclusio, vt rationi dubitandi occurratur.

Relictis igitur his modis dicendi, vt insufficientibus pro ratione dubitandi diluenda, vt illius veram solutionem tradamus, sit secunda conclusio. *Impotentia ad omnia venialia collectiuè vitanda non est physica, sed tantum moralis.* Contrarium huius conclusionis tenent Zumel, Curiel, & Martinez, vbi supra relati; illam tamen docent Caietanus, Medina, Montesinos, Lorca, & frequentius cæteri Theologi. Et ostenditur Primo: quia cum impotentia physica ad totam collectionem venialium vitandam egrè potest componi totius collectionis vitandæ obligatio. 24 *Secunda conclusio* *Prob. 1.*

Secundo: nam impossibilitas physica respectu alicuius collectionis constantis ex pluribus, necessario coniuncta inuenitur cum exercitio circa aliquod ex contentis sub illa; eo autem ipso, quod ita contingat, stare nequit obligatio totius collectionis vitandæ, vt constat in homine, qui non est necessitatus physice ad aliquem determinatum locum; quia tamen est necessitatus physicè ad essendum vagè in aliquo loco, est semper coniuncta huiusmodi necessitas cum exercitio essendi in aliquo loco, quocirca, nec vno, nec pluribus præceptis potest prohiberi omnis loci occupatio. Constat etiam in necessitate physica, quam in sententia aliquorum *Secundo.*

quorum habet voluntas ad volendum, aut nolendum obiectum propositum per intellectum, quæ coniuncta inuenitur cum exercitio alicuius ex prædictis actibus; quo circa nequit vtrumque prohiberi, nec per vnum, nec per plura præcepta: ergo si impotentia hominis lapsi ad totam venialium collectionem cauendam, physica esset, prohiberi non posset, nec vno præcepto, nec pluribus.

25 *Tertio*, Tertio, necessitas hominis lapsi aliquando peccandi venialiter non est physica, sed tantum moralis: ergo impotentia totam collectionem vitandi non est physica, sed moralis. Consequentia est euidens: antecedens autem ostenditur primo: quia solum bonum infinitum clare visum potest necessitare physicè antecedenter voluntatem humanam, vt docet D. Thomas 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 1. & 3. ergo nec à singulis obiectis venialium peccatorum, nec ab omnibus simul potest voluntas hominis antecedenter physice necessitari. Secundo: nam cum necessitate physica antecedenti componi non potest libertas; at voluntas hominis lapsi, libera est respectu totius collectionis, aliàs non posset illi totius collectionis vitatio mandari: ergo. Tertio: nam tota collectio occasionum incitantium ad leuia peccata non mouent physicè, sed solum moraliter voluntatem humanam, ad modum quo subitæ cogitationes intellectus, & piæ voluntatis affectiones in ordine gratiæ solum moraliter mouent ad bonum; ac quia hæc auxilia moralia solum mouent moraliter, nec singula sumpta seorsim, nec omnia collectiuè accepta possunt infallibiliter physicè, aut metaphysicè cum consensu connecti, nec ad illum physicè necessitare, siue necessitate antecedenti, siue necessitate infallibilitatis, vt tenet frequentior Thomistarum sententia *Tractatu de Auxilijs*: quo circa vt detur medium infallibiliter cum consensu connexum agnoscunt physicam præmouentem qualitatem à prædictis motibus distinctam: ergo pariter, nec singula incitamenta peccandi venialiter, nec omnia collectiuè possunt voluntatem humanam physicè antecedenter necessitare. Et ratio omnium est: nam etsi ex collectione plurium moraliter concurrentium consurgere possit moralis necessitas, quæ in illorum singulis non reperiatur, physica autem, aut metaphysica consurgere nequit; singulæ autem occasiones peccandi solum moraliter incitant ad peccandum; & idcirco ex collectione illarum,

Confirm. quamuis multiplicentur, non potest plusquam moralis necessitas ad peccandum concurrere. Quod amplius confirmo: nam efficaciora sunt ausilia moralia diuina adiumenda ad bonum, quam incitamenta peccandi admouendum ad malum: at illarum collectio non potest physicam necessitatem inducere ad bonum: ergo collectio istorum physicam necessitatem ad malum inducere nequit.

26 *Arg.* 1. Nec vrgent contrariorum motiua, primo arguit Curiel: nam si physica impotentia non esset, votum de numquam venialiter peccando valeret, sicuti est validum votum numquam peccandi mortaliter, eo quod solum est in homine lapso moralis impotentia respectu mortalium.

Secundo. Secundo: quia maior est impotentia respectu collectionis venialium, quam respectu mortalium; at respectu horum est in homine impotentia moralis: ergo respectu illorum est impotentia physica.

Tertio. Tertio arguit Curiel: nam hæc impotentia non prouenit præcisè ab impedimentis extrinsecis, sed ex inclinatione intrinseca hominis, qua secundum partem sensitiuam vehementer in obiecta sensibilia propendit: ergo est impotentia ratione alicuius intrinsaci; & consequenter est impotentia physica.

Quarto. Denique arguitur: nam impotentia moralis, ad difficultatem solum reducitur: ergo ad omnia venialia collectiue vitanda solum est in homine lapso impotentia moralis sine priuilegio speciali non impossibilis, qualiter à Concilijs asseritur, sed solum difficilis erit dicenda totius collectionis vitatio sine tali priuilegio, quod menti Conciliorum non congruit.

27 *Ad* 1. *resp.* Ad primum respondeo negando sequelam; nec est simile de peccatis mortalibus: nam licet homo ratione sui sit impotens moraliter ad illa fugienda; est tamen potens per gratiam ex communi lege sibi paratam, quod sufficit, vt votum ea omnia vitandi sit validum: respectu autem venialium, nec potest ex proprijs, nec per gratiam paratam à Deo, cum paratus non sit ad speciale priuilegium tribuendum, sine quo non adest in homine potentia moralis.

Ad secundum, nego consequentiam; nam intra genus impotentiæ moralis datur magis, & minus, sicut non valet: *Ante habitualem gratiam est in homine impotentia ad omnia lethalia per proprias vires fugienda, maior quam supposita reparatione per gratiam; sed post gratiam iustificationis infusam, est in illo impotentia moralis: ergo physica ante gratiam.* Maior enim, & minor sunt verè, & consequens falsum, ita in præsenti.

Ad tertium, concesso antecedenti, distinguo primum consequens: ratione alicuius intrinsice physicè necessitantis, nego consequentiam: libertatem physicam relinquentis, concedo consequentiam, ex quo non colligitur esse physicam impotentiam: & instatur argumentum respectu grauis tentationis, ad quam vincendam non nascitur impotentia præcisè ab extrinseco, sed etiam ex inclinatione partis inferioris, qua homo in sensibilia magis, quam in bonum rationis propendit, & tamen non physica, sed moralis est prædicta impotentia. *Ad* 3.

Ad vltimum argumentum dicatur, non quamcumque difficultatem sufficere ad inducendam impotentiam moralem, sed solum difficultatem, ita vehementem, vt licet possit metaphysicè vinci; numquam tamen vincatur, nec vincenda sit, sicut dicitur de auxilijs moralibus, quæ in motibus subitis intellectus, & voluntatis consistunt, quod licet homo Deo sua illustratione victrice delectatione vocanti resistere possit, numquam tamen resistet; id autem, quod hoc modo impossibile est, absolute impossibile dicitur, sicut in Euangelio absolute dicitur necessarium, vt scandala veniant, & impossibile, quod non veniant, etsi necessitas physica non sit, & impossibilitas solum moralis. *Ad* 4.

Sed dices, sequi ex hac solutione, impotentiam istam sine priuilegio speciali, non esse antecedentem, sed consequentem; consequens aduersatur superius dictis: ergo. Probatur sequela primo: nam impotentia consequens est illa, quæ licet habeat sufficientiam ad actum, numquam tamen est coniungenda cum illo; talis est impotentia respectu collectionis, qualiter explicatur à nobis: ergo. 28 *Instabis. Sequela prob.* 1.

Secundo: impotentia resistendi victrici delectationi gaudenti efficacia morali in ordine ad bonum, solum est consequens in communi Theologorum sententia; sed impotentia resistendi omnibus incitamentis ad leuia peccata, cum illa æquiparantur à nobis: ergo solum est consequens. *Secundo.*

Tertio, impotentia resistendi præmotioni efficaci Thomisticæ solum est consequens, eo quod non tollit posse dissentire absolutè, sed solum posse coniungendum cum actu: ergo idem quod prius. Denique: nam impotentia ad grauis tentationis victoriam solum est consequens, licet difficultas sit antecedens, quod supra verius existimauimus; at non alia ratione, nisi quia adest in homine potentia ad resistendum absolutè, numquam tamen coniungendam cum actu sine gratia speciali: ergo si hoc totum, & nihil aliud concedimus respectu collectionis venialium, solum adstruimus impotentiam consequentem ad illam. *Tertio.* *Quarto.*

Respondeo negando sequelam: ad primam probationem, distinguo antecedens: si negatio coniunctionis futuræ cum actu solum ex defectu alicuius ex parte actus requisiti proueniat; concedo antecedens; si ex defectu requisiti ex parte principij, vel impedientis ex parte illius, nego antecedens, & nego consequentiam; quia potentiam istam respectu collectionis venialium numquam esse coniungendam cum actu, non prouenit præcisè ex defectu applicationis ad actum, sed ex defectu plenæ aduertentiæ, ne motus insurgant, & ex incitamentis peccandi, licet plena illa aduertentia ad posse physicum, non requiratur, sed semiplena aduertentia sufficiat, requiritur tamen ad posse moraliter, ac proinde ex defectu illius consurgit impotentia antecedens, non physica, sed moralis. 29 *Resp. ad* 1. *prob. sequelæ.*

Ad secundam dicatur, impotentiam resistendi Deo efficacia morali vocanti, solum esse consequentem physicè, moraliter tamen esse antecedentem, & idem dicimus in nostro casu. *Ad* 2.

Ad tertiam, concesso antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est: nam cum physica præmotio non requiratur ex parte actus primi, nec physicè, nec moraliter, sed solum vt applicatio ad actum secundum: hoc ait, quod nec det, nec tollat potentiam antecedentem ad oppositum actum, adhuc moralem; ad- *Ad* 3.

uer-

uertentia autem plena rationis ad venialia collectiuè fugienda, requiritur ex parte actus primi; vnde eum incitamenta venialiter peccandi illam tollant, tollunt aliquid ex parte actus primi desiderati ad posse moraliter, ac proinde constituunt impotentiam moralem antecedentem.

30 Ad 4. Ad vltimam probationem dicatur, difficultatem respectu vnius, vel alterius tentationis vrgentis, non adeò esse magnam, vt antecedentem impotentiam, adhuc moralem constituat, bene tamen omnes collectiuè sumptæ, sicut enim vnum, vel alterum difficultans actum, non tollit physicam potentiam, multa autem simul sumpta deuenire possunt ad tollendam potentiam physicè expeditam, physicè illam impediendo; ita pariter vnum, vel alterum difficultans moraliter, posse moraliter per modum actus primi non tollit, bene tamen plura sumpta collectiuè, & licet gratia specialis, vt de facto vincatur tentatio, semper requiratur, non tamen requiritur, quia excedat facultatem moralem, sed solum quia excedit exigentiam illius, eo quod vrgenti graui tentatione est voluntas ad ei succumbendum magis procliuis, vt ibi explicuimus.

Instabis primo. Nec refert si obijcias primo, etiam grauem tentationem tollere cognitionem viuaciorem boni, quæ concurrit ex parte actus primi: ergo constituit impotentiam moralem antecedentem.

Secundo. Secundo, posse adeò crescere grauem tentationem, vt constituat vehementem difficultatem; at magna difficultas constituit moralem impotentiam per modum actus primi, iuxta nostram doctrinam: ergo.

Ad 1. resp. Respondeo ad primam ex his obiectionibus, cogitationem viuaciorem boni non requiri simpliciter, vt possit adhuc moraliter homo operari per modum actus primi, sed solum vt applicatio ad actum detur non supra debitum.

Ad 2. Ad secundam, concedo libenter consequentiam; & tunc est recurrendum, vel ad solutionem Thomistarum, iuxta primum modum, vel ad vltimam solutionem ex his, quas tradidi de graui tentatione agendo.

§. V.

Ratio dubitandi diluitur.

31 *Vera solutio rationis dubitandi in principio dispposita.* Et ex his ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, concessa maiori, negando minorem; ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: si nec physicem, nec moraliter possit respectu collectionis, aut moraliter respectu singulorum, prout obseruanda occurrunt, concedo minorem: si possit potentia physica respectu collectionis, & respectu singulorum collectionis moraliter, nego minorem, & consequentiam. Itaque vt homo possit à Deo obligari respectu totius collectionis, sufficit, quod ad illam habeat physicam potentiam in vi gratiæ sibi paratæ, & ad singula collectionis potentiam moralem, & quia hoc ita contingit respectu venialium; hinc est, quod iustissimè obligetur à Deo.

32 *Replicabis. 1.* Cæterum contra hanc solutionem plura solent opponi; primo, quia nullo modo est concedendum, nos esse obligatos ad aliquid impossibile; at id quod est impossibile moraliter, absolutè dicitur impossibile: ergo si homo est obligatus ad totam collectionem venialium vitandam, nequit fuga ab illis impossibilis esse moraliter.

Secundo. Secundo: si fuga ab omnibus venialibus esset impossibilis physicè, non posset à Deo, nec vno, nec pluribus præceptis mandari: ergo pari ratione, si adstruatur impossibilis moraliter.

Tertio. Tertio, repugnat Deum præcipere aliquod singulare moraliter impossibile, tam ex proprijs viribus, quam per gratiam ex omni lege paratam: ergo repugnat etiam Deum aliquam collectionem nobis præcipere impossibilem moraliter vtraque ratione. Patet consequentia: nam quoad physicam impossibilitatem par ratio inuenitur respectu singularis, ac respectu collectionis quoad præcipi: ergo idem etiam existimari debet quoad impossibilitatem moralem.

Quarto. Quarto, non potest Deus sub mortali obligare, nec vno, nec pluribus præceptis collectionem aliquam impossibilem nobis moraliter, tam ex proprijs viribus, quam per gratiam paratam: ergo nec sub veniali.

Quinto. Quinto, quia non stat potentia moralis ad singula venialia vitanda, absque morali potentia ad omnia collectiuè cauenda: ergo prima concessa, non potest negari secunda. Probatur antecedens primo: quia à singularibus sufficienter enumeratis ad vniuersale distributum, est bona consequentia; at vt detur potentia moralis ad singula, debet dari potentia moralis ad omnia singularia totius collectionis venialium: ergo & ad totam collectionem illorum. Secundo, non stat actu fugere singula, quin actu tota collectio caueatur: ergo nec stat potentia moralis ad singula, absque morali potentia ad totam collectionem vitandam. Tertio, si Deus daret homini potentiam moralem ad totam collectionem vitandam, non aliter daret illam, nisi dando potentiam ad singula, sicut nec aliter tota aliqua collectio de facto vitatur, quam singula collectionis vitando: ergo si de facto ex vi auxiliorum gratiæ possunt moraliter singula venialia vitari, potest moraliter vitari tota venialium collectio.

Ad primam respondeo, distinguendo maiorem: ad aliquid impossibile, prout obseruandum occurrit, concedo maiorem: sub aliqua communi ratione, sub qua in exercitio obseruandum non venit, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam: quia non tota collectio, sed singula præceptorum collectio in exercitio obseruanda se offert, & ideò sufficit, quod moraliter singula sint possibilia, vt Deus iustissimè hominem obliget. 33 *Ad 1. resp.*

Ad secundum, dato antecedenti, nego consequentiam. Et ratio discriminis est; quia impossibilitas physica respectu collectionis, inuenitur coniuncta cum necessitate exercitij circa aliquod singulare collectionis, & ideò prohiberi non potest, nec vno, nec pluribus præceptis, vt constat in exemplis adductis inter confirmandam secundam conclusionem: in morali autem impossibilitate non ita contingit, moraliter namque impossibile est, vt inter tot homines aliquis illorum non ludat; & tamen nullus illorum necessitatus est ad ludendum, adhuc moraliter, & ideò stare potest cum morali impotentia ad aliquam collectionem vitandam collectionis prohibitio. *Ad 2.*

Ad tertium, concesso antecedenti de lege ordinaria; secus de potentia absoluta, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est: nam singulare in se ipso vitandum, vel executioni mandandum occurrit, & ideò debet esse possibile physicè, & moraliter; collectio autem non, sed in suis singularibus; quo circa sufficit, quod in illis, prout seorsim occurrunt, detur physica, & moralis potentia. *Ad 3.*

Ad quartum, concesso antecedenti de lege ordinaria, non autem de potentia absoluta, nego consequentiam. Discrimen autem consistit in eo quod cum mortalis culpa grauissima sit, & magnam pœnam mereatur, sicut hac ratione perfectius voluntarium exposcit, ita etiam expeditiorem potentiam desiderat, nec Deus ad illam obligat, nisi vel supponat, vel dare sit paratus expeditam potentiam. *Ad 4.*

Ad quintum, nego antecedens: ad primam probationem, distinguo maiorem: si numerentur, quatenus vniuersale collectiuè acceptum componunt, concedo maiorem: si non ita contingat, nego maiorem; & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: itaque posse vitare omnia singularia collectionis est posse vitare hoc sine necessitate cadendi in aliquod vagè, & in confuso, & sic de singulis; sic autem facta numeratione singularium, non potest homo expedite moraliter illa vitare, vnde nec potest totam collectionem cauere. Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam: quia in actuali fuga singulorum non datur locus distinctioni penes collectiuè, vel diuisiuè; cum eo ipso, quod vitet singula vniuersaliter non sit necessitas cadendi in aliquod vagè, & in confuso; vnde hæc consequentia negari non potest: *Vitat hoc, & hoc, & sic de singulis: ergo vitat omnia collectiuè*; loquendo autem de potentia morali singula vitandi, locum habet prædicta distinctio; vnde à potentia vitandi singula, non valet consequentia ad potentiam vitandi collectiuè omnia. Ad tertiam, distinguo antecedens: nisi dando potentiam ad vitanda singula sine necessitate cadendi in aliquod vagè, & in confuso, concedo antecedens: cum tali necessitate, nego antecedens, & consequentiam. quia potentia moralis, qua homo gaudet ad singula venialia cauenda, est cum necessitate cadendi in aliquod vagè, & in confuso, & ideò non extenditur ad totam collectionem fugiendam. Et hæc de prima disputationis parte. 34 *Ad 5.*

§. VI.

§. VI.

Secunda pars disputationis resoluitur.

35 *Conclusio Catholica.* Circa secundum, quod examinandum proposui, cui scilicet hoc priuilegium fuerit de facto concessum, communis Theologorum sententia defendit, fuisse concessum Beatissimæ Virgini, & non alteri Sanctorum. Primam partem negarunt Caluinistæ blasphemo ore dicentes, Beatissimam Virginem peccasse venialiter peccato inanis gloriæ, & dubitationis in fide. Negauit etiam Gregorius *in 2. distinct. 30. quæst. 2. articulo* 1. relatus à Montesino vbi supra *num.* 20. esse tamen de fide, docent cæteri Theologi; constat ex Tridentino *sessione* 6. *cap.* 23. verbis vbi supra relatis, docuitque Augustinus *libro de natura, & gratia cap.* 36. vbi loquens de Virgine Beatissima ait, *de qua nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem*. Docent etiam communiter Ecclesiæ Patres, quos referunt Vega *lib.* 14. *cap.* 16. Et Suarez *tom.* 2. *in tertiam partem disputatione* 4. *sectione* 4. Secundam partem negarunt Galaminus *libro septimo de Arcanis cap.* 9. Et Catherinus relatus a Vega *vbi supra*, qui docent Ioannem Baptistam, & Ieremiam numquam venialiter delinquisse, quod etiam de Iacobo minore, tenent quidam, quos sine nomine refert Lorinus *in Versum sextum Psalmi* 45. Illam tamen docent cæteri Theologi, in gradu autem certitudinis inter se aliqualiter dissident. Curiel vbi supra *conclusione* 4. § *& si inquirat*, oppositam sententiam ab omni nota liberam censet: idem tenet Suarez *lib.* 9. *de gratia cap* 2. *num.* 32. Zumel *vbi supra*, quoad tum ad Ioannem Baptistam sententiam illam esse improbabilem, quoad cæteros Sanctos, etiam eximiæ sanctitatis esse temerariam defendit. Vasquez *tomo* 2. *in* 3. *partem disp.* 20. *cap.* 15. aliter distinguens affirmat, temerarium esse tale priuilegium Baptistæ concedere, illud autem ad multos extendere esse errorem in fide. Lorca vero *vbi supra difficultate* 4. putat esse certum de fide, omnes iustos, excepta Deipara, venialiter peccasse aliquando: cui magis assentior.

36 *Prob.* 1. Probaturque primo ex Augustino *lib.* 2. *contra duas epistolas Pelagianorum cap.* 14. illis verbis: *Nullus autem in Ecclesia recte posset ordinari minister, si dixisset Apostolus, si quis sine peccato, vbi ait, si quis sine crimine est; Aut si dixisset, nullum peccatum habentes: vbi ait, nullum crimen habentes. Multi quippe Baptizati fideles sunt sine crimine; sine peccato autem in hac vita neminem dixerim, quantalibet Pelagiani, quia hæc dicimus, aduersum nos inflentur, & dirumpantur insania, non quia peccati aliquid remaneat, quod in baptismate non remittatur, sed quia in nobis in huius vitæ infirmitate manentibus quotidie fieri non quiescunt, qui fideliter orantibus, & misericorditer operantibus quotidie remittuntur.* Eandem sententiam eisdem ferè verbis expressit *lib. de dono perseuerantia cap.* 2.

Secundo. Secundo, quia à generali lege, seu regula, non licet quempiam excipere sine fundamento in Scriptura, Conciliis, aut Patribus; at omnes iustos venialiter quandoque peccasse constat ex testimoniis Scripturæ in principio relatis: ergo cum nec ex Scriptura, nec Conciliis, nec Patribus fundamentum exceptionis habeamus, præter quam in Beatissima Virgine, vt certum de fide est tenendum, nullum præter illam omnia venialia vitasse.

Conf. 1. Et confirmo primo: quia exceptio firmat regulam in contrarium; at Tridentinum loco *vbi supra* ab hac regula generali solum excipit Beatissimam Virginem: ergo manifeste colligitur cæteros præter ipsam sub generali regula comprehendi. Confirmatur, & vrgetur

Conf. 2. secundo, quia omnique in Scriptura habetur lex generalis de contractione originalis culpæ, hæreticum erit asserere sanctorum aliquem, illam non contraxisse, excepta Deipara, de qua litigant Theologi: ergo eadem ratione hæreticum erit asserere Sanctorum aliquem, excepta Deipara, omnia venialia collectiue vitasse.

§. Vltimus.

Obiectionibus occurritur.

Sed opponés primo Augustinum *libro* 2. *de peccatorum meritis cap.* 5. vbi ait, *asserentibus, hominem esse in hac vita sine peccato non esse continuo incauta tenacitate obsistendum*. Et *epistola* 95. ait, id sentire non esse diabolicam impietatem, & *lib. de spiritu, & litera cap.* 2. docet, non esse perniciosum errorem: ergo ex mente Augustini sine erroris nota potest defendi Sanctorum aliquem totam vitam sine leui culpa transisse, dummodo id non libero tribuamus arbitrio, sed diuinæ gratiæ adiutorio. 37 *Arg.* 1.

Sed Augustinum pro nostra sententia stare, constat ex testimonio paulò antea relato, & loco in contrarium adducto *cap.* 7. vbi postquam secundam quæstionem, alteram de possibili, quam diffinierat *cap.* 6. alteram de facto, scilicet, an de facto fuerit aliquis iustus in hac vita sine peccato? Sic ait: *Si autem, quod secundo loco posueram, quæratur, vtrum sit? Esse non credo: magis enim credo Scriptura dicenti, non intres in iudicium cum seruo tuo, quoniam non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens*. Sentit ergo manifeste Augustinus veritatem istam, videlicet neminem Sanctorum in hac vita fuisse sine peccato, fide, qua Scripturæ creditur, esse tenendum. Vnde in primo loco in contrarium adducto, non loquitur quoad quæstionem de facto, sed de possibili, & asserit dicentibus, id posse contingere non esse indiscreta temeritate aduersandum: si enim hoc posse per gratiam intelligant, vera erit illorum sententia, non quidem per gratiam ex communi lege paratam, sed per gratiam priuilegii specialis. Hanc autem esse Augustini mentem manifeste constat ex illis verbis. *Si enim esse possibile negauerimus, & hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, & Dei virtuti, & misericordiæ, qui hoc adiuuando efficit derogabimus*. Non autem derogatur diuinæ virtuti asserendo id esse impossibile per gratiam, quæ communi lege confertur à Deo: ergo loquitur aperte Augustinus de possibilitate per gratiam priuilegii specialis. In secundo testimonio explicari potest Augustinus de potentia antecedenti per gratiam ex communi lege paratam, quam adstruere non est error in fide, sed ad summum erit error humanus, quæ interpretatio fundamentum habet in illis Augustini verbis ad finem epistolæ. *Sed quomodo se habeat ista quæstio; quia etsi non inuenitur homo in hac vita sine peccato, id tamen dicitur posse fieri per adiutorium gratiæ, & Spiritus Dei; quod vt fiat conandum, atque poscendum est, tollerabiliter in hoc quisque fallitur, nec diabolica impietas, sed error humanus est, &c.* Vbi, vt constat in prioribus verbis, docet, & supponit Augustinus id numquam esse factum. Vnde in sequentibus loquitur de potentia antecedenti, & hanc omni gratiæ tribuere non est error in fide, sed tollerabilis error humanus. Vel secundo dicatur, loqui Augustinum comparatione ad errorem Pelagii id posse tribuentis viribus arbitrii creati, cum quo errore comparatus alius, tollerabilis est, & humanus, non autem in sensu absoluto. Et eodem modo interpretandus est Augustinus in tertio testimonio in contrarium adducto. Non enim, ait Augustinus, non esse errorem; sed non esse perniciosum errorem, qualis error Pelagii. Vnde subiunxit; *sed illis acerrimè, ac vehementissime resistendum est, qui putant sine adiutorio Dei, &c.* *Resp.* 1. *Secunda resp.*

Oppones secundo ex Concilio Tridentino *sessione* 6. *de iustificatione cap.* 12. *& Canone* 16. vbi diffinitur, neminem posse esse certum de sua prædestinatione, aut perseuerantia, nisi ex speciali reuelatione; & tamen qui diceret sanctorum aliquem hanc reuelationem habuisse, & consequenter certitudinem de sua prædestinatione, nulla nota esset dignus: ergo pariter, quamuis loco citato diffiniat, neminem posse sine speciali priuilegio vitare omnia peccata venialia per totam vitam, nulla nota erit dignus, qui diceret, fuisse alicui sanctorum tale priuilegium concessum, & ratione illius omnia venialia per totam vitam vitasse. 38 *Arg.* 2.

Resp. Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam; tum, quia cum Concilium excipiat in nostro casu Beatissimam Virginem, circa omnes alios generalem regulam firmat. Vbi autem diffinit neminem, absque speciali reuelatione posse esse de sua præ-

desti-

destinatione securum, cum exceptionem non faciat, non est fundamentum, vt asseramus omnes præter aliquem suæ prædestinationis certitudinem habere non posse. Tum etiam, quia in Scriptura non asseritur vniuersaliter neminem posse esse de sua prædestinatione securum, sed cum hoc addito, *absque reuelatione Dei*: vnde solum ille, qui assereret, absque tali reuelatione constare alicui sancto, aut homini iusto suam prædestinationem, locutionibus Scripturæ se opponeret; at respectu venialium sunt locutiones vniuersales, quibus absolutè asseritur, omnes iustos multories peccare, & Concilium Mileuitanum docet: *Omnium iustorum esse vocem illam: Dimitte nobis debita nostra*; Et Tridentinum *cap. 11.* ait: *Iustos, quamuis Sanctos in leuia, & quotidiana incidere peccata, & iustorum esse vocem illam humilem, & veram: Dimitte nobis debita nostra*. Asserente autem aliquem iustum multo tempore venialibus culpis carere, est verificare propositionem contradictoriam vniuersali traditæ ab Scriptura, & Concilijs.

Denique obijcies illud, quod de Beato Ioanne canit Ecclesia: *Ne leui, saltim maculare vitam famine posset*; ergo omnia etiam leuia peccata vitauit. Et Lucæ 10. de Parentibus Baptistæ, asseritur, *quod ambulabant in mandatis Dei sine querella*: ergo sine vllo etiam veniali peccato.

39 *Vltimo arg.*

Resp. Respondeo ad primum; non dici Ioannem omnia venialia vitasse, sed ea intentione desertum adijsse, vt omnia venialia posset viribus Dei gratiæ vitare. Ad secundum dicatur cum Augustino *epist. 95. erga finem*, nomine *querellæ*, intelligendum esse, vel graue crimen, vel peccatum erga proximum, qui conqueri posset; quod autem Præcursoris Parentes aliqua, licet leuia peccata commisserint, probat ibi Augustinus, eo quod Zacharias Sacerdos fuerit, omnes autem tunc Sacerdotes necesse habebant, ex lege Dei primitus pro peccatis suis sacrificium offerre; deinde pro populo, ex quo conuincebantur, se peccatores fateri, sicut nunc omnes ad id ipsum fatendum conuincimur, eo quod iussi sumus in oratione Dominica dicere: *Dimitte nobis, &c.*

40 *Primum corollarium.* Ex dictis in discursu disputationis, colligo primo, posse iustos pro aliquo breui tempore omnia venialia vitare. Quod patet: nam Concilia loquuntur pro tempore totius vitæ, idest, diù, & ad longum durante; & quia ratio, qua vsi sumus pro breui tempore non conuincit; potest enim pro illo ratio esse in vigilia, ne à motibus apperitus præueniatur, & cadat; mensura autem temporis, quo possint ab omni leui culpa abstinere, non eadem assignatur ab omnibus, quibusdam asserentibus esse vnum diem, alijs quatuor horas, alijs vero docentibus, non posse vnum terminum præfigi pro omnibus, sed metiendum esse attentis fragilitate, complexione subiecti, & occasionibus variè occurrentibus.

41 *Secundum.* Secundo colligo, non esse errore dicere iustum aliquem omnia venialia in aliqua peculiari materia collectiuè vitasse, imò crediderim id esse verum de Nostro Doctore Angelico dicere de omni veniali superuiæ, iuxta id quod de ipso canit Ecclesia: *O munus Dei gratia vincens omne miraculum, pestifera superbia numquam persensit stimulum!* & de omni veniali carnis ab eo tempore, quo sensit sibi ab Angelis lumbos præcingi, ex quo vt in eius officio dicitur: *Omni postea libidinis sensu caruit*: mira sanè sapientiæ, & castitatis cum tam eximia humilitate coniunctio, cum vanitas indiuiduus comes soleat esse sapientiæ, & elatio castos aggrediatur communiter.

42 *Tertium.* Denique infero, nulla nota esse dignum asserere aliquem eximiæ sanctitatis virum omnia venialia ex genere collectiuè vitasse, cum adhuc testemonia Scripturæ, & Conciliorum vera subsistant per hoc, quod venialia ex imperfecta deliberatione commisserint, sed non ita facile esse extendendum propter magnam difficultatem, quæ in illorum vitatione inuenitur propter nimiam frequentiam, qua occurrunt. Et hæc de ista Disputatione applicanda litteræ Magistri *in 2. dist. 24. & dist. 30. §. 7.* ibi: *Semper pugna est in corpore mortis huius*. *M. Sent.*

DISPVTATIO XXXXVI.

An auxilium ad aliquando supernaturaliter bene operandum, sit gratia specialis respectu hominis, vt iustificati per gratiam?

§. I.

Vera sententia eligitur, & probatur.

Nu. 1. *Primum præsuppositum.*



IN QVA Disputatione indubitatum est apud Theologos primo; ad quemcumque actum supernaturalem, necessarium esse actualem concursum diuinum supernaturalis ordinis. Quod patet primo ratione Diui Thomæ in præsenti: quia omnis causa secunda indiget à prima moueri motione proportionata cum effectu: ergo ad actum supernaturalem motio, seu concursus supernaturalis requiritur. Et confirmari potest, ex eo quod concursus iste passiuè acceptus, vel ab actione nostra, est indistinctus, vt aliqui volunt, vel qualitatem, aut motionem præuiè in causa receptam importat: si primum, non potest supernaturalis non esse, vtpotè identificatus cum actu supernaturali. Si secundum, cum sit operationis supernaturalis principium specificatum ab illa, non potest non in eodem ordine cum illa constitui. An autem in homine iustificato præter habitus ex parte principij, & concursum actualem gratia committans, & adiuuans requiratur ad omnem actum supernaturalem in motibus indeliberatis voluntatis, & intellectus consistens? Sub iste est apud Theologos, de quo agitur in Tractatu de Auxilijs.

Prob. 1. ex ratione D. Tho. Confirm.

2 *Secundum.* Secundo exploratum est apud nostros Thomistas, præter habitus dantes posse ad supernaturales actiones, & concursum simultaneum diuinum requirit concursum præuium in causam, quo præuiè applicetur ad actum, Deo subordinetur, & in aliquorum sententia ex parte actus primi compleatur ad actiones supernaturales, quod fit per quandam qualitatem fluidam, seu actualem motionem physicè præmouentem infallibiliter cum actu connexam.

Tertium. Tertio: omnes fatentur qualitatem istam; in qua in nostra sententia, auxilium efficax positum est, & concursum simultaneum diuinum, qui solus in aliorum sententia requiritur, supposita constitutione causæ in actu primo, esse specialem gratiam absolutè, & comparatione facta ad naturam. Quod patet: nam si debetur non est homini ratione sui, sed ratione gratiæ iustificantis; at gratia iustificans specialis gratia est: ergo qualitas illa, seu concursus simultaneus diuinus, qui ratione habitualis gratiæ debentur, si forte debentur,

tur, ad specialem gratiam pertinent respectu naturæ.

3 *Punctum difficultatis.* Quod igitur inuestigandum proponimus, est, an sicut homini ex vi doni creationis debetur applicatio ad aliquando bene operandum moraliter, quæ applicatio idcirco specialis gratia non est, sed sub dono creationis comprehensa; ita homini ex vi iustificationis, non ratione sui, sed ratione gratiæ debeatur id, quo transit de actu primo ad aliquando bene operandum supernaturaliter in actu secundo; & consequenter specialis gratia à dono iustificationis distincta non sit?

Prima sententia. Prima sententia tenet, nec deberi homini ratione sui, nec homini reduplicatiue, vt iustificato, & consequenter esse specialem gratiam respectu illius sub vtraque ratione. Ita Montesinus *Disputatione* 29 *quæst.* 2. *num.* 34. Et Lorca *Disputatione* 5.

Monte. Lorca.

Secunda. Secunda per oppositum docet, deberi homini ratione habitualis gratiæ ex vi doni iustificationis, vt aliquando bene supernaturaliter operetur; & consequenter id, quo applicetur specialem gratiam non esse à iustificationis dono distinctam. Ita Caietanus, & Medina *in præsenti*. Curiel *dubio vnico* § 5. & Suarez, *lib.* 5. *de auxilijs cap.* 4. *num.* 6. & *lib.* 10. *de gratia cap.* 2. *num.* 12. Pro illa referens Valentiam in præsenti. Et Belarminum *lib.* 6. *de gratia, & libero arbitrio cap. vltimo assertione* 15.

Caieta. Curiel. Suarez. Valent. Belarm.

4 *Conclusio prob. 1. ex D. Tho.* Quam sententiam pro conclusione statuens, ostendo primo ex Diuo Thoma *in præsenti articulo*, in prima ratione, qua probat in homine grato indigentiam diuini auxilij ad aliquando bene operandum ex generali dependentia causæ secundæ à prima; at ex hoc principio solum infertur indigentia auxilij generalis diuini, quod etsi gratia sit specialis respectu hominis ratione sui, respectu illius affecti habituali gratia, & virtutibus consequentibus ipsam, ad generalem expectat concursum: ergo.

Secundo. Secundo hac ratione: homini ex vi doni creationis debetur auxilium ad aliquando bene operandum moraliter, quia ex vi illius accepit naturam inclinatam sufficienter, & proportionatam cum aliquo opere bono morali, vt vidimus supra, & fatentur Montesinus, & Lorca, contra quos disputamus; at ex vi iustificationis accipit homo gratiam habitualem, & virtutes infusas, quibus per modum actus primi sufficienter, & proportionate inclinatur ad aliquando bene operandum moraliter: ergo debetur homini reduplicatiuè vt grato auxilium quo applicatur ad aliquando bene operandum supernaturaliter; & consequenter tale auxilium specialis gratia non est comparatiuè ad hominem, vt habituali gratia exornatum.

5 *Resp. Montesinot.* Respondet Montesinus *vbi supra num.* 37. assignando rationem discriminis, consistentem in eo quod homini ad aliquando bene operandum moraliter debetur cogitatio boni honesti naturalis, qua illius voluntas excitatur ad bonum, & in actu primo sufficienter completur, vnde etiam debetur concursus ad aliquando bene operandum moraliter; at vero voluntati nostræ, vt supernaturali habitu affectæ, non debetur cogitatio, qua excitetur ad bonum supernaturale amplectendum, eumque per illam in actu primo compleatur; consequens fit, quod et adhuc sub reduplicatione supernaturalium habituum, non sit debitus concursus, quo ad actum supernaturalem de facto applicetur.

6 *Contra 1.* Sed contra primo, quia non alia ratione debetur homini cogitatio sufficiens ad bonum, nisi quia ex sua natura sufficienter inclinat ad illud; at voluntas ratione habituum super naturalium sufficienter inclinat ad supernaturales actiones: ergo debetur illi cogitatio sufficiens boni honesti supernaturalis.

Secundo. Secundo, constitui hominem in tali rerum serie, vt aliquando ex concursu naturalium causarum excitatur cogitatio sufficiens ad bonum, non aliunde probatur, nisi quia propria natura sufficienter, & proportionate inclinatur ad aliquando bene operandum moraliter; at homo ratione gratiæ, & virtutum ipsam consequentium sufficienter, & proportionate inclinatur ad bene supernaturaliter operandum: ergo debetur illi cogitatio supernaturalis sufficiens boni honesti supernaturalis.

Tertio. Tertio: nam quia homo intra ordinem naturæ est obligatus præceptis naturalibus ad bene operandum moraliter, debetur illi cogitatio sufficiens requisita, vt possit aliquando præcepta naturalia adimplere; at etiam obligatur ad operandum bene supernaturaliter præceptis diuinis supernaturalibus respectu hominis ratione sui, & connaturalibus ipsi, vt habituali gratia exornati: ergo illi prout sic, est debita cogitatio supernaturalis, qua possit aliqua supernaturalia præcepta adimplere.

Quarto, quia non minus est potens, & proportionatus intellectus humanus, vt illustratus lumine fidei ad proponendum obiectum supernaturale à voluntate amandum, quam ratione sui ad propositionem naturalis obiecti, at ratione secundæ proportionis, debetur homini ratione sui cogitatio honesta sufficienter proponens bonum morale: ergo ratione primæ debebitur homini, vt fidei lumine illustrato, cogitatio supernaturalis sufficiens, qua obiectum supernaturale voluntati amplectendum proponatur. *Quarto.*

7 *Quinto.* Denique: nam ad minus infertur voluntati deberi concursum, quo applicetur ad actum supernaturalem eliciendum, supposita excitatione, qua sufficienter ad illum completur, per quod sufficienter intentum nostræ conclusionis saluatur. Patet sequela: nam prout sic excitata, est sufficienter, & proportionate per modum actus primi completa à causis naturalibus, idcirco debetur, quia sunt proportionatæ per modum actus primi: ergo.

Resp. Mont. 1. Respondet Montesinus num. 38. causas secundas naturales esse ad vnum determinatas, & ideo eis sufficienter in actu primo constitutis debetur concursus actualis ad actum secundum; voluntas autem adhuc excitatione supernaturali completa, manet indifferens, & ideò ei iam excitatæ, non debetur concursus cooperans ad actum secundum. Sed contra: nam voluntas excitata sufficienter ad bonum honestum naturale manet indifferens; & tamen debetur ei concursus cooperans ad actum honestum, etsi non eodem modo, quo igni, & alijs agentibus naturalibus determinatis ad vnum debetur: ergo etsi voluntas excitatione supernaturali supposita maneat indifferens, quia tamen est sufficienter proportionata, debetur et concursus cooperans, siue præuie determinans ad actum secundum, etsi non eodem modo, quo agenti naturali determinato ad vnum, cui semper debetur. *Contra.*

8 *Secundo resp. alij.* Secundo alij respondent, aliud assignando discrimen, nempe voluntatem in ordine ad actus naturales esse adæquatum principium proximum agendi, & ratione sui proportionatum, vnde ei debetur aliquando reduci ad exercitium bonæ operationis; at vero respectu actuum supernaturalium, datur duplex principium proximum, scilicet habitus, & potentia, vnde cum potentiæ ratione sui, non debeatur concursus ad illum, nec habitui, vtpote inadæquato principio possit dari; consequens fit, quod conflato ex vtroque, non debeatur.

Displicet 1. Hæc tamen solutio est omnino insufficiens, & reijcitur primo: quia supponit falsam doctrinam de concursu partiali nostrarum potentiarum respectu supernaturalium actionum, quam late refutant nostri Thomistæ 1. *parte quæst.* 12. & 2. 2. *quæst.* 23. & alijs in locis, de quo Nos egimus *tom.* 1. *in* 1. *p. disp.* 10. Secundo: nam dato, & non concesso, potentiam partialiter ad supernaturales actus concurrere, non subsistit prædictum discrimen. Quod probo: nam illo concesso, etiam lumen gloriæ ad visionem beatificam, non est adæquata ratio proxima agendi, sed etiam intellectus suum exhibet partialem concursum; & tamen quamuis intellectui ratione sui non debeatur concursus cooperatiuus ad visionem beatam, intellectui tamen, vt illustrato lumine, ratione luminis debitus est, adeò vt esset miraculum supposita illustratione luminis Deum prædictum concursum suspendere: ergo quod voluntas, & charitatis habitus ad actum charitatis concurrant partialiter, non tollit quominus, etsi voluntati ratione sui non debeatur concursus ad illum, ei tamen ratione charitatis debitus sit. *Secundo.*

9 *Resp.* Si forte dicatur: lumen gloriæ dari intellectui, non ita vt intellectui subordinetur, nec modo illius se commodetur, sed potius è contra, ita vt intellectum trahat ad se ipsum, & ad suum operandi modum: cæteri autem habitus taliter infunduntur homini in via, quod subordinantur illius voluntati, quoad vsum, & illius naturæ se accommodant, vnde sicut ob hanc rationem lumini debetur perpetua conseruatio, non autem gratiæ, & cæteris habitibus viæ, ita ob eandem intellectui ratione luminis debetur ad visionem concursus, secus autem voluntati ratione supernaturalium habituum ad supernaturales actiones,

In

In contrarium obſtat primo, quia iam id non prouenit ex partialitate concurſus, ſed ex alio principio, *Contra 1.* quod ſi valeret aliquid, teneret etſi habitus eſſent adæquatæ rationes proxime agendi, nam etiam hoc admiſſo, habitus infuſi viatoribus ſubordinantur illorum libertati quoad vſum.

Secundo: nam etſi habitus ſupernaturales libertati *Secundo.* noſtræ quoad vſum ſubordinentur, & naturæ noſtræ aliqualiter accommodentur, illam tamen eleuant, & in ordine ſupernaturali ſufficiens principium ſupernaturalium actuum conſtituunt: ergo non obſtante tali accommodatione perſeuerat adhuc adæquatum fundamentum exigentiæ concurſus ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum.

Tertio, & explicatur magis hoc ipſum, etſi inclinatio, *Tertio.* qua voluntas noſtra in bonum rationi conforme propendit, ſit quoad vſum ei ſubiecta, ita vt non obſtante pro penſione ad bonum poſſit contra illam in peccaminoſum actum prorrumpere, quia tamen eſt proportionata prædicta inclinatio, debitus eſt homini ratione illius concurſus cooperatiuus ad bonum honeſtum; at voluntas ratione ſupernaturalium habituum inclinat proportionate ad bonum honeſtum ſupernaturale: ergo non obſtante, quod ſubordinentur voluntati quoad vſum, debetur eis, & ratione illorum voluntati creatæ concurſus cooperatiuus ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum.

Tertio: ad argumentum factum reſpondet Lorca, aliud aſſignando diſcrimen conſiſtens in eo quod opera
10 *Reſp. 3. Lorca.* gratiæ plura impediunt ab extrinſeco, quam opera bona naturæ: nam dæmon omnia illa emulatur, cum tamen multa opera naturæ, non ad modum curet, quia inſufficientia ſunt ad ſalutem. Appetitus etiam ſenſitiuus amplius à ſupernaturalibus, quam à naturalibus diuertit, quia omnibus illis eſt impedimentum, vel quia in contrarium nititur, vel quia ab illis diſtrahit propenſus ad ſenſibilia; cum tamen non ſemper impediat operationes naturæ, ſed aliquando iuuet; dilectio enim ſui ipſius, Parentum, & filiorum conformis eſt ſenſitiuo appetitui: vnde non mirum, quod naturæ debeatur concurſus cooperatiuus ad bonum honeſtum naturale, ſecus autem gratiæ in hoc ſtatu ad ſupernaturales actiones.

11 *Contra primo.* Sed neque iſta ſolutio ſatisfacit; & reijcitur primo, quia non obſtantibus dictis impedimentis, homo ratione gratiæ eſt potens phyſicè, & moraliter ad bene ſupernaturaliter operandum aliquando: ergo illis non obſtantibus debitus eſt homini ratione gratiæ concurſus cooperatiuus ad ſupernaturales actiones aliquando exercendas. Conſequentia tenet ex dictis: nam debitum concurſus ad opus, oritur ex proportione phyſica, & morali reſpectu illius. Antecedens autem de phyſica potentia negari non poteſt: de morali autem in hunc modum oſtenditur: nam liberum arbitrium eleuatum per gratiam, non eſt mortuum, nec extinctum in homine iuſto in hoc ſtatu, etſi attenuatum ſit, & infirmum, etiam in ordine ſupernaturali propter rebellionem appetitus; at ſi non gauderet proportione morali ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum, non infirmum, ſed extinctum eſſet intra ordinem ſupernaturalem, ſicut ſi in ſtatu lapſus non haberet moralem ſufficientiam ad aliquod bonum honeſtum, etſi eſſet potens phyſicè bonum operari, extinctum per peccatum manſiſſet in ordine naturæ, vt docet D. Thomas *ſupra in 2. art.* ergo in homine grato inter illa impedimenta, manet ſufficientia, nedum phyſica, verum etiam moralis ad aliquod bonum honeſtum ſupernaturalis ordinis; & conſequenter omnia illa impedimenta non obſtant, quominus ratione gratiæ ei debeatur proportionatus concurſus ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum.

Secundo. Secundo, quia abſque fundamento aſſeritur, ſemper dæmonem noſtra opera ſupernaturalia emulari, cum poſſit quandoque ex aliquo deprauato fine ab illorum opugnatione deſiſtere. Dato etiam ſemper eſſe ad ea opugnandum præcinctum: ſolum inferetur eſſe neceſſariam gratiam protectionis externæ, qua Deus non fineret aduerſarium vrgere, non autem ſpecialem gratiam internæ motionis homini, adhuc ratione ſupernaturalium habituum non debitæ, de qua noſtra quæſtio procedit.

Tertio. Denique: nam falſum eſt etiam appetitum ſenſitiuum magis ab operibus gratiæ, quam naturæ diuertere. Tum, quia eatenus ſolum diſtrahit ab illis, quatenus primario ab illis diuertit. Tum etiam, nam inquiro,

quæ maior opugnatio appetitus ad obſeruantiam Parentis exhibendam ex motiuo honeſto naturali, quam ex ſupernaturali motiuo? Certe difficillè poteſt aſſignari. Tum denique: nam ſicut appetitus ſenſitiuus ratione naturalium virtutum ad obſequentum rationi propendit; ita ratione ſupernaturalium habituum circa eandem materiam ad obediendum rationi ex ſupernaturali motiuo inclinatur; non ergo ex his principijs aliquod diſcrimen ad argumenti noſtri ſolutionem ſufficiens adducitur.

Denique alij ad illud reſpondent, quod cum auxilium illud ſit ſupernaturale, non poteſt deberi; cum 12 nihil magis obſtet rationi gratiæ, quam debitum, ſecus *Quarta* autem de auxilio ad actum honeſtum ordinis naturæ op- *reſp. alij.* poſita de cauſa contingit.

Verum hæc ſolutio multo minus ſatisfacit: nam etſi *Contra.* pugnet cum ratione gratiæ ſupernaturalis deberi abſolute, non autem ex aliqua ſuppoſitione ſupernaturali deberi, vt conſtat in gloria, quæ eſt conſummatio gratiæ, & tamen eſt merces noſtrarum ſupernaturalium actionum. Conſtat etiam in concurſu ad claram viſionem debito, ex ſuppoſitione ſuper infuſi luminis gloriæ. Tertio: in infuſione ſupernaturalium virtutum debita phyſice in multorum ſententia, & moraliter in omnium conſenſu ex ſuppoſitione gratiæ habitualis, quæ obtinet rationem naturæ; ac denique conſtat in auxilio efficaci ad dilectionem ſupernaturalem debito Angelo pro primo inſtanti, ſuppoſita infuſione gratiæ, & præcepto de tali dilectione pro illo elicienda: ergo ex eo quod auxilium ad bene ſupernaturaliter operandum, ſit gratia, non tollitur quominus ſit homini ratione gratiæ, & ex ſuppoſitione infuſionis illius, etſi repugnet homini abſolute deberi.

§. II.

Argumentis in contrarium occurritur.

Contra iſtam concluſionem obijciunt contrarij Au- 13 ctores primo: plura teſtimonia Conciliorum, *Arg. 1.* & Patrum, in quibus aſſeritur omnia ſtudia, & monita Sanctorum in Dei gratiam eſſe referenda. Ita expreſſe Cœleſtinus primus in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ *cap. 7.* & baptizatos, quæ ad ſalutem pertinent poſſe, & debere implere, Chriſto tamen auxiliante, & cooperante: ita in Arauſicano *cap. vltimo,* Chriſtum tanquam caput in membra iugiter in baptizatos virtutem influere, quæ omnia eorum bona opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur. Ita in Tridentino Seſſione 6. *cap. 16.* iuſtum ſi derelinquatur à Domino nihil valere per ſe, ita Auguſtinus *de gratia, & libero arbitrio, cap. 6.* iamque liberatum à culpa indigere liberatoris ſui auxilio, vt ait idem Auguſtinus *lib. de correctione, & gratia cap. 1.* Id ipſum aſſerit *de natura, & gratia cap. 26.* Et alibi paſſim: ergo præter gratiam, & virtutes ipſam conſequentes, indiget homo iuſtus auxilio gratiæ actuali, quo ad bene operandum adiuuetur à Deo, & conſequenter gratia ſpeciali.

Reſpondeo, ex his teſtimonijs, & alijs, quæ in ſui *Reſp.* fauorem cumulant Auctores contrarij, ſolum inferri præter gratiam habitualem, & virtutes ipſam conſequentes, neceſſarium eſſe diuinum auxilium ad omnem bonam operationem, & quod tale auxilium abſolute eſt gratia ſpecialis; non autem colligitur ad quamuis bonam operationem ordinis ſupernaturalis, neceſſarium eſſe auxilium, quod ſit gratia ſpecialis reſpectiue ad hominem, vt habituali gratia exornatum, ſed hoc ſolum eſt verum reſpectu totius collectionis ſupernaturalium bonorum, ſcilicet reſpectu actus includentis magnam difficultatem. Sicut etiam ad quamlibet bonam operationem ordinis naturæ requiritur, non ſolum ſimultaneus concurſus, ſed etiam actualis præmotio à potentijs diſtincta, quæ etſi gratia ſit abſolute, non tamen eſt gratia ſpecialis, ſed comprehenſa ſub dono creationis: ad totam autem collectionem bonorum ordinis naturæ requiritur gratia ſpecialis à creationis dono diſtincta.

14 *Arg. 2.* Obijciunt ſecundo D. Thom. in præſenti aſſerentem, hominem iuſtum præter gratiam, quam in iuſtificatione accepit, egere diuino auxilio ad rectè operandum, quod duplici ratione confirmat; primo ex generali dependentia mouentis ſecundi à primo: ſecundo propter rebellionem carnis, & ignorantiam, & Diaboli tentationes, & non magis vna, quam ex alia infert neceſſitatem auxilij diuini; at ex prima cauſa colligitur neceſſitas auxilij ſpecialis ad ſingulos actus: ergo etiam ex ſecunda ad ſingulos actus requiritur.

Reſp. Caiet. Si reſpondeatur ex Caietano in præſenti, Diuum Thomam neceſſitatem auxilij ſpecialis conſtituere ad rectè operandum frequenter, non autem ad ſingulos actus ordinis ſupernaturalis. *Opponit Lorca.* In contrarium opponit Lorca. Tum, primam rationem probare, neceſſitatem auxilij pro ſingulis actibus: ergo ſecunda probat neceſſitatem auxilij ſpecialis pro ſingulis. Tum etiam; nam ſi loqueretur D. Thomas de neceſſitate ſpecialis auxilij ad ſupernaturaliter operandum frequenter, idem eſſet atque illum exigere ad perſeuerandum in gratia, cum in nullo alio perſeuerantia in gratia conſiſtat, quam in continua præceptorum obſeruantia; at hoc dicendum non eſt, aliàs idem in hoc articulo D. Thomas reſolueret, atque in ſequenti: & conſequenter, ſuperflueret vnus illorum: ergo.

15 *Reſp.* Reſpondeo, D. Thomam pro noſtra eſſe ſententia, vt oſtendi, conſtatque ex ſolutione ad primum huius articuli, vbi quoad indigentiam auxilij ortam ex dependentia omnis cauſæ ſecundæ à prima æquiparat gratiam in ſtatu perfecto gloriæ, cum eadem in ſtatu imperfecto viæ: auxilium autem quo eget gratia in ſtatu perfecto, generale eſt, & non ſpecialis gratia, & conſequenter idem ſentit Angelicus Doctor de auxilio, quo indiget gratia in ſtatu imperfecto viæ, ex quo ad argumentum conſtat ſolutio, requiri ſcilicet auxilium diuinum, & ad rectè operandum frequenter, & ad ſingulos actus, à gratia habituali diſtinctum; generale tamen in ordine ad ſingulos ratione proportionis phyſicæ, & moralis cum illis, & hoc probat primum D. Thomæ argumentum, & ſpeciale ad rectè operandum frequenter ratione improportionis moralis, quam D. Thomas colligit ex ignorantia intellectus, rebellione appetitus, & frequenti Dæmonum incurſione, & quia hæc ſolum militant reſpectu operationis continuatæ, & frequentis, non autem reſpectu ſingulorum actuum, hinc eſt, quod inferatur neceſſitas ſpecialis, & indebiti auxilij ad frequentiam, ſecus vero ad ſingulos actus ſeorſim; per quod ad primam impugnationem conſtat ſolutio.

Ad 1. & 2. impugnationem. Ad ſecundam dicatur, eſſe ſpecialem rationem gratiæ in continuatione vſque ad mortem, præter illam, quæ in frequenti executione etiam plurium actuum conſiſtit, quod conſtat: nam in communi Theologorum ſententia, vt homo pro paruo tempore totam legem cuſtodiat ſpeciali gratia non indiget; & tamen, ſi homo in breuiſſimo tempore poſt iuſtificationem elapſo, moriatur, ſpeciale beneficium gratiæ ad coniunctionem gratiæ cum morte ab omnibus conſtituitur. Vnde adhuc determinato à D. Thoma in præſenti articulo, ad frequentem ſupernaturalium actuum executionem, ſpecialem gratiam requiri, non ſuperfluit articulus decimus, in quo ſpeciale beneficium gratiæ, quod ad perſeuerandum requiritur, inueſtigat.

16 *Arg. 3.* Tertio arguitur ex D. Thoma articulo ſequenti in argumento ſed contra, quo probat perſeuerantiam eſſe beneficium ſpeciale, vltra gratiam habitualem, quia à perſeuerantia petitur etiam ab illis, qui ſunt ſanctificati per gratiam, illis verbis orationis Dominicæ: *Sanctificetur nomen tuum, adueniat Regnum tuum*; at auxilium ad aliquando rectè ſupernaturaliter operandum, petitur etiam ab homine iam iuſtificato per gratiam, & non inutiliter: ergo non ſolum eſt auxilium à gratia diſtinctum, ſed beneficium ſpeciale.

Confirm. Et confirmatur ex alia ratione, qua ad finem corporis probat D. Thomas eandem concluſionem, videlicet perſeuerantiam eſſe beneficium ſpeciale; multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerare in illa: at etiam multis datur gratia habitualis, quibus non datur bene ſupernaturaliter operari, ſicut multis datur rationalis naturæ, quibus honeſta operatio naturalis non datur: ergo quod aliquando homo bene moraliter operetur eſt beneficium ſpeciale.

Reſp. Ad hoc argumentum reſpondeo, ex vtilitate orationis ſolum probari indigentiam alieni adiutorij, & gratiæ generaliter ſumptæ, vt dixi *ſupra*; vnde vt inferatur neceſſitas gratiæ ſpecialis, debet pro antecedenti aſſumi oratio, qua petatur à Deo aliquid tanquam beneficium ſpeciale, & quia ſic petimus perſeuerantiæ donum, vt conſtat ex communi mente fidelium, rectè argumentatus eſt D. Thomas, colligens ex tali oratione perſeuerantiæ donum eſſe beneficium ſpeciale; auxilium vero ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum, vtiliter poſtulamus à Deo, non tamen poſtulamus illud tanquam beneficium ſpeciale, ſed generale, & idcircò, non ſequitur eſſe gratiam ſpecialem.

Ad confirmationem dicatur, duo probare Diuum Thomam de dono perſeuerantiæ, primum eſſe auxilium à gratia diſtinctum, ſecundum eſſe beneficium ſpeciale, hoc ſecundum probat ratione examinanda in ſequentibus, primum autem verbis in argumento adductis: vnde conceſſa minori, nego conſequentiam: ſed ſolum infertur auxilium diſtinctum à gratia, neceſſarium eſſe, non autem quod ſpeciale beneficium ſit. *Ad conf.*

Quarto arguitur: donum conſeruationis gratiæ eſt diſtinctum à dono iuſtificationis, nec cum illo connexum: ergo etiam auxilium ad aliquando bene operandum ſupernaturaliter, eſt beneficium diſtinctum à beneficio iuſtificationis, & cum illo inconnexum. Conſequentia eſt bona: nam auxilium efficax ad rectè operandum, gratiam conſeruatam ſupponit. Antecedens autem probatur. Tum, quia beneficium gubernationis in eſſe naturæ, eſt diſtinctum à beneficio creationis, quo circa, vt docet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 102. *art.* 4. *ad* 10. diſtinctæ ſolemnitates celebrabantur à Iudæis pro illis, feſtum Sabbati in memoriam beneficij creationis, & feſtum Neomeniæ in memoriam gubernationis: ergo pariter conſeruatio gratiæ, & diuina gubernatio ſub illa, eſt diſtinctum beneficium à dono iuſtificationis. Tum etiam: nam cum gratia amiſſibiliter infundatur à Deo, & dependenter à libero arbitrio, non debetur illi conſeruari in eſſe. 17 *Arg. 4.*

Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: à dono iuſtificationis, quoad eſſentialia illius, concedo antecedens: quoad illud integrantia, nego antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo: pro quo reuocanda ſunt, ea quæ diximus art. 2. in tertia concluſione, nec amplius antecedentis probationes conuincunt. Licet namque, non debeatur naturæ ex vi creationis, quoad eſſentialia tantum, conſeruari ſemper in omni indiuiduo, quod autem in aliquibus conſeruetur, eſt illi debitum, & hoc ſufficit, vt conſeruatio non diſtinguatur à dono creationis, quoad illud integrantia, etſi ab illo quoad eſſentialia diſtinctum ſit. Ad ſecundum dicatur, quod etſi gratia amiſſibiliter communicetur, & ob hanc cauſam, ei non ſit debita conſeruatio perpetua in hoc ſtatu, aliqua tamen conſeruatio ei eſt debita, non in omnibus indiuiduis, bene tamen in aliquo. *Reſp.*

Dices, integritas doni iuſtificationis debetur omnibus iuſtis ſuppoſita gratia: ergo ſi conſeruatio gratiæ pertinet ad eius integritatem, omnibus iuſtis debet eſſe communis. Conſequentia tenet. Antecedens autem probatur primo: nam quia infuſio virtutum pertinet ad integritatem doni iuſtificationis, infuſſa habituali gratia, omnibus iuſtis infunduntur virtutes: ergo verum eſt antecedens. Secundo: ex naturalibus argumentum deſumitur, quia namque membra humana pertinent ad integritatem doni creationis humanæ naturæ, omnibus indiuiduis omnia debentur, ita vt nulli abſque monſtruoſitate poſſint negari; ergo integritas doni iuſtificationis debita erit omnibus iuſtis ſuppoſita gratiæ infuſſione. 18 *Opponens*

Reſpondeo, negando antecedens: ad primam probationem, diſtinguo antecedens: quia pertinent ad integritatem per modum proprietatis, vel phyſicè, vel moraliter dimanantis à gratia, concedo antecedens: per modum accidentis ſeparabilis, nego antecedens, & nego conſequentiam: quia conſeruatio gratiæ hoc ſecundo modo pertinet ad integritatem doni iuſtificationis. Ad ſecundam diſtinguo antecedens; quia pertinent ad integritatem doni creationis per modum accidentis inſeparabilis naturaliter, concedo antecedens: ex communi conceptu integritatis, nego antecedens, & conſequentiam: nam conſeruatio gratiæ, & auxilium ad bene operandum aliquando ſupernaturaliter, non ſpectant ad integritatem prouidentiæ iuſtificationis, nec eſſentialiter, nec vt proprietates, nec vt accidentia vniformiter, & inſeparabiliter debita ſemper, *Reſp.*

ſed

sed vt accidentia contingenter, & separabiliter conuenientis ad eum modum, quo excellentia ingenij corporis pulchritudo, & id genus alia spectant ad totc. gratatem doni creationis.

19 *Vltimu arg.* Denique arguitur, voluntati hominis, vt charitatis habitu affectæ, non debetur ratione gratiæ auxilium efficax ad aliquando diligendum, Deum dilectione efficaci; & tamen ratione charitatis est potens proxime, & proportionate inclinata in prædictum amorem: ergo quamuis ratione cæterarum virtutum potens proxime ad illarum actus constituatur, non erit ei debitum auxilium efficax ad actus illarum.

Resp. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: est potens physicè, concedo minorem, est potens moraliter, nego minorem, & nego consequentiam: nam ad cæteros actus vage, & in confuso eliciendos, habet proportionem, nec dum physicam, verum etiam moralem. Ratio autem discriminis sumitur ex dictis *disp.* 41. sicut enim rationalis natura, etiam in statu lapsus habet nedum physicam, verum etiam moralem proportionem cum operatione bona morali vage, & in confuso, quo circa vt ibi diximus ei debetur auxilium efficax ad aliquando bene operandum, non autem gaudet proportione morali ad dilectionem efficacem Dei conditoris naturæ, quia in illa virtualiter continetur totius legis naturæ adimpletio diuturna, ad quam propter appetitus continuam insultationem est moraliter improportionata, non dissimiliter de homine grato respectu supernaturalium actuum discurrimus, & eisdem de causis.

20 *Opponet.* Sed dices: minimam gratiam esse sufficientem ad ingentes tentationes vincendas, iuxta illud: *Minima charitas foras mittit timorem*: ergo homo ratione gratiæ habitualis, nedum cum vno, vel altero actu, sed etiam cum tota supernaturalium actuum collectione habebit proportionem moralem, ac proinde cum supernaturali dilectione, etsi contineat in se virtualiter totius legis adimpletionem. *Resp.* Respondeo, verum esse antecedens de gratia consummata, & de physica sufficientia, non autem loquendo de illa prout nobis viatoribus infunditur dependenter à libero arbitrio, & accommodata cum illo: nam prout sic, etsi det physicam proportionem, cum tota collectione actuum eam in intensione excedentium, non tamen confert proportionem moralem, vt constat ex illis verbis Pauli 1. ad Corinthios 13. vbi loquens cum homine, etiam reparato per gratiam, sic ait: *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.*

Instabis: minimum auxilium efficax habet efficaciam supra totam resistentiam arbitrij, ita vt si detur intensione, vt duo, homini tentato, vt mille, sit infallibilis tentationis victoria, vt contra nostrum Albelda docent in tractatu de auxilijs omnes Thomistæ: ergo pariter minima gratia sufficiens, dabit homini sufficiens, adiutorium tentationum, quantumcumque intensarum. *Instabis,* Respondeo distinguendo antecedens: habet efficaciam supra totam resistentiam arbitrij, vt suaui, & connaturali modo vincendam, nego antecedens: absolute, concedo antecedens, & distinguo consequens: dabit homini sufficientiam moralem ad suaui, & connaturali modo reportandam victoriam, nego consequentiam: physicam tantum, & ad vincendam absolute, concedo consequentiam: debitum autem auxilij efficacis, solum fundatur in sufficientia morali, & connaturali per modum actus primi, vt constat ex sæpè dictis in discursu materiæ. *Resp.*

Ex dictis colligitur, non deberi homini ratione habitualis gratiæ auxilium efficax, aut simultaneum concursum ad exercendum actum, quatenus meritorium de condigno. Quod patet: nam iuxta communem Thomistarum sententiam *infra quæst.* 114. & 2. 2. *quæst.* 23. actus cæterarum virtutum meritorij de condigno non sunt nisi vt ex imperio charitatis procedant: at homini ratione gratiæ iustificantis, non debetur concursus ad actum charitatis imperantem, vt constat ex dictis: ergo nec ad actus supernaturales, quatenus meritorij sunt de condigno præmij supernaturalis. In sententia autem, quæ ad meritum condignum prædictum imperium necessarium non iudicat, oppositum erit dicendum. Et hæc de ista disp. applicanda litteræ Mag. vbi præcedens. *Corollarium.*





DISPVTATIO XXXXVII.

An homo iuſtus ad omnem perſeueratiam ſpeciali gratia indigeat?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. 

IVXTA D. Thom. *in præſenti art.* 16. perſeuerantia tripliciter accipitur: primo pro habitu mentis firmante contra irruentes triſtitias. Secundo pro habitu, quo homo proponit perſeuerare in bono vſque ad finem. Tertio pro continuatione exercitiua in bono vſque in finem vitæ. Perſeuerantia in hac diſputatione, non in prima, aut ſecunda acceptione conſideranda venit, ſed in tertia, ſcilicet pro continuatione gratiæ, ſeu illius conſeruatione. Hæc autem, vt recte Auguſtinus notauit *libro de bono perſeuerantia cap.* 1. *Tres obtinet gradus*. Primus eſt illius perſeuerantiæ, quæ vſque ad finem vitæ non peruenit, etſi diuturno tempore duret, & temporalis perſeuerantia poteſt, vocari, nec perſeuerantia, ſimpliciter dicitur, abſolute enim ſolus ille perſeuerare dicitur, qui vſque ad mortem perſeuerat in gratia, iuxta illa verba Chriſti: *Qui autem perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*. Et iſte eſt ſecundus perſeuerantiæ gradus, qui adhuc dupliciter contingere poteſt, vno modo, ita vt ab inſtante iuſtificationis vſque ad inſtans mortis, diuturnus tempus intercedat, in quo plura occurrunt obſeruanda præcepta, ſiue interueniat, ſiue non interueniat tentationum incurſus, Dæmonis inſidiæ, & appetitus inſultationes. Secundo, taliter quod duratio in gratia breuiſſima ſit, vſque ad mortem tamen perueniat, vt in puero recenter baptizato, & ſtatim mortuo, & in adulto, qui in articulo mortis, vel per baptiſmum, vel per ſacramentalem abſolutionem accipit gratiam; & moritur ſtatim. Et hic eſt tertius perſeuerandi gradus: de primo perſeuerantiæ genere dictum eſt art. 4. & D. Thomas de illo agit art. præcedenti, cum in nullo alio conſiſtat, quam in diuturna legis perſeuerantia, ad quam præter habitualem gratiam ſpeciale auxilium requiri, cum catholicorum ſententia ibidem docuimus. Quod igitur in præſenti inquirimus eſt, an ad continuationem vſque ad mortem ſufficiat habitualis gratia, & auxilia illi ea communi prouidentia connexa, vel neceſſarium ſit ſpeciale gratiæ auxilium ad ſpecialem attinens prouidentiam, & à prædictis donis diſtinctum, & hæc, ſiue diuturna ſit, ſiue breuis? In qua diſputatione explorata ſunt apud omnes catholicos duo.

Punctus difficultatis.

2 *Primum præſuppoſitum.* Primum eſt, ad perſeuerandum in bono vſque in finem, non valere liberum arbitrium ex proprijs, ſed gratiam abſolute ſpecialem requiri, hoc eſt ad prouidentiam naturalem, non ſpectantem, ſed ad ſupernaturalem, & excedentem facultatem naturæ, in quo vt in fidei dogmate contra infeſtiſſimum illum hoſtem gratiæ Pelagium omnes diſputantes conſentiunt, conſtabitque à fortiori ex dicendis inter confirmandam primam concluſionem. *Secundũ.* Secundum eſt, ad perſeuerandum de facto vſque in finem, aliquid à gratia habituali diſtinctum eſſe neceſſarium omnino, quod etiam ex dicendis manifeſte conſtabit, & apperte conuincunt verba illa Diui Tho. quibus concludit corpus præſentis articuli. *Multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerantia in illa vſque in finem*. Si namque ad perſeuerandum de facto, nihil à gratia habituali diſtinctum, eſſet neceſſarium, omnes, qui ſemel reciperent gratiam, vſque in finem perſeuerarent. Cum autem poſſit eſſe aliquid à gratia diſtinctum, & nihilominus cum illa connexum, illique debitum, vt de concurſu ad aliquando bene ſupernaturaliter operandum diximus diſputatione præcedenti: reſtant examinanda duo. Primum eſt, an donum, quod ad perſeuerandum de facto vſque in finem vitæ requiritur, licet debitum gratiæ, & exactum ab illa prout in præſenti ſtatu hominibus lapſis infunditur & conſequenter ad generalem gratiæ prouidentiam pertineat, vel ſit illi indebitum, & generali prouidentiæ ſuperadditum? Secundum eſt, an donum, ſiue auxilium dans poſſe perſeuerare potentia antecedenti gratiæ, prout in præſenti ſtatu infuſſæ debeatur, vel etiam ſit gratia ſpecialis, nedum comparatione facta ad naturam, ſed etiam comparatum cum gratia? Circa quod duas reperio Theologorum ſententias.

Prima illarum affirmat ad perſeuerandum in gratia vſque in finem, quando ab inſtanti iuſtificationis longum temporis ſpatium interuenit, in quo plura occurrunt obſeruanda difficilia præcepta, vel propter tentationes tunc occurrentes, vel ob difficultatem materiæ præceptæ, neceſſariam eſſe gratiam ſpecialem in ſenſu explicato: ſecus autem ad perſeuerandum in gratia vſque in finem, per breue tempus, in quo vel nullum occurrit obſeruandum præceptum, vel ſolum occurrunt præcepta facilia obſeruanda; & leues tentationes vincendæ. Ita Vega in Tridentinum *lib.* 12. *cap. vigeſimo ſecundo circa finem*, id ipſum à fortiori dicturus de perſeuerantia paruulorum, qui ante ætatem adultam ex hac vita rapiuntur. Quam ſententiam tacite approbauit Valentia *controuerſiis de gratia cap.* 5. *in præſenti diſp.* 8. *quæſtione* 1. *puncto* 6. Sed tamen, quod prius dixerat explicans, communi ſententiæ conſentit. Secunda, & veriſſima ſententia, ad omnem perſeuerantiam finalem, ſpecialem gratiam, eſſe neceſſariam defendit. Ita Ferrara 3. *Contra Gentes cap.* 155. Soto *lib.* 1 *de natura, & gratia, cap.* 22. *concluſione poſtrema*. Aluarez *lib.* 10. *de auxilijs, diſputatione* 103. Zumel *diſp.* 1. *&* 2. Caietanus, & Medina *circa iſtum articulum*, Curiel *dubio* 1. Monteſinus *diſp.* 29. *quæſt.* 3 Lorca *diſputatione* 13. *membro* 1. Martinez *dub.* 1. 2. *&* 3. Suarez *lib.* 10. *de gratia per plura capita*. Vazquez *diſp.* 197. *cap* 1. Et Granadus *controuerſia* 8. *de gratia diſputatione* 1. Et eſt communis omnium Theologorum ſententia; an autem poteſtas ad perſeuerandum ſufficiens ex prouidentia gratiæ pro hoc ſtatu debita habeatur? Diſſentiunt prædicti Auctores, quibuſdem affirmantibus, & alijs negantibus. Pro veræ ſententiæ explicatione.

3 *Prima ſententia.*

Valent.

Secunda. Ferrara. Soto. Aluar. Zumel. Caiet. Medin. Curiel. Monteſ. Lorca. Martin. Suarez. Vazq. Grana.

Sit prima concluſio. *Poteſtas ſufficiens moraliter ad non ponendum obicem conſeruationi gratiæ, omnibus iuſtis conferetur, ſeu offertur à Deo*. Hæc concluſio communiter acceptatur à Theologis, & oſtenditur primo: nam poteſtas ad non ponendum obicem gratiæ, eſt poteſtas ad numquam peccandum mortaliter; cum ſolum peccatum mortale illius conſeruationi aduerſetur; at omnibus iuſtis datur, vel offertur à Deo ſufficientia moralis ad omnia præcepta ſub mortali obligantia obſeruanda: ergo. Minor, ad quam tota difficultas deuoluitur, conſtat primo ex illis verbis primo ad Chorintios 10. *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere*. Vbi non ſolum de vna, vel altera tentatione, ſed de tentationibus quantumcumque continuatis, loqui Paulum, indicant illa verba: *Sed faciet cum tentatione prouentum*, id eſt, *tentatione durante, durabit etiam, & gratia aſſiſtentia*, qua illi poſſitis reſiſtere. Secundo ex Arauſica-

4 *Prima concluſio. Prob.* 1 *ex Scriptura.*

Secundo

ex Concilijs. Arausicano 2. *canone vltimo*, illis verbis: *Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati Christo auxiliante, & cooperante, qua ad salutem pertinent possint, & debeant si fideliter laborare voluerint adimplere.* Tertio ex Tridentino *sessione 6 cap. 11.* illis verbis: *Qui sunt Filij Dei Christum diligunt, qui autem diligunt eum, vt ipsemet testatur, seruant sermones eius, quod vtique cum diuino auxilio prastare possunt.* Et canone 18. sic ait: *Siquis dixerit Dei pracepta homini etiam iustificato, & sub gratia constituto, esse ad obseruandum impossibilia, anathema sit.*

5 *Resp. 1.* Respondebis primo ex his testimonijs probari omnes iustos habere physicam potentiam ad perseuerandum in gratia, non autem, quod habeant sufficientiam moralem. *Secundo.* Secundo respondebis, sufficere ad verificandas Conciliorum diffinitiones, quod iustis competat facultas moralis ad singula mortalia vitanda.

Vtraque solutio reijcitur. Sed contra vtramque solutionem facit in primis, verba illa Pauli de tentatione, quamuis continuata, & diu durante intelligenda esse, & de potentia, qua absolute tentationum victoria dicatur possibilis, quorum secundum primæ solutioni aduersatur, cum id solum absolute dicatur possibile, quod moraliter possibile est, vt vidimus art. 8. Primum autem secundæ solutioni repugnat; cum tentatio diu continuata æquiualeat pluribus tentationibus. Deinde: nam in Concilijs hæc potestas specialiter iustis tribuitur; at potestas physica ad omnia mortalia vitanda, & moralis ad singula competunt etiam hominibus in peccato existentibus: ergo insufficiens est vtraque solutio. Denique nam respectu venialium competit iustis potentia physica ad totam collectionem, & moralis ad singula; & tamen Concilia non dicunt posse eum Dei auxilio non peccare venialiter, sed potius oppositum absque priuilegio speciali, vt vidimus: ergo cum in ordine ad ea, quæ ad salutem spectant, scilicet præcepta sub mortali obligantia, doceant posse iustos cum diuino auxilio adimplere, intelligenda sunt, non tantum de potentia physica, sed etiam de morali, nedum ad singula, verum etiam ad omnia.

6 *Prob. 3.* Tertio probatur, etenim omnes iusti inexcusabiliter obligantur ad perseuerandum in gratia vsque ad mortem, idest ad nunquam ponendum obicem eius conseruationi: ergo possunt saltim per gratiam oblatam, nedum physice, verum etiam moraliter, omnem grauem culpam, etiam collectiue vitando, vsque ad mortem perseuerare. Patet consequentia: nam etsi possit Deus de potentia absoluta obligare inexcusabiliter sub mortali ad collectionem, aliquem cum potentia physica ad illam solum, & morali ad singula, non tamen id videtur possibile de potentia ordinaria, eo quod cum peccatum grauis culpa sit, & grauis pœnæ reatum inducat, insuaue, & durum appareat hominem obligare sub mortali præceptis, quorum tota collectio sit moraliter impossibilia absque illius culpa, ac proinde, cum iugum Dei suaue dicatur, & onus leue sit, non est possibile, attenta diuinæ prouidentiæ suauitate, vt desit iustis, & amicis suis in auxilijs ad moralem sufficientiam exactis in ordine ad totam collectionem præceptorum sub mortali, obligantium obseruandam. Ex dictis inter respondendum ad nostra fundamenta, videtur inferri, Zumelem nimis rigidum censorem extitisse asserendo, conclusionem istam expresse in Arausicano fuisse diffinitam; cum vrentes prædictis responsionibus, non adeò clare possint conuinci, vt hæresis notam incurrant.

§. II.

Difficile testimonium D. Thomas explicatur.

7 *Opponitur difficile testimonium D.Th.* Contra istam conclusionem obstat difficile testimonium D. Thom. *de veritate quæstione 24. art 13.* Vbi distinguens inter hæc duo, scilicet, posse abstinere à peccato, & posse perseuerare vsque in finem vitæ in abstinentia a peccato, penes hoc, quod primum dicit aliquid negatiuum, vel non peccare, secundum autem dicit potentiam in aliquid positiuum, nempe, vt ponat se aliquis in statu aliquo tali, quod peccatum in eo esse non possit: primum concedit hominibus iustis per gratiam, secundum autem negat eis conuenire: ergo sentit Diuus Thomas iustos non habere potentiam moralem ad perseuerandum in gratia. Patet consequentia. Tum; quia posse perseuerare vsque in finem in gratia, est posse perseuerare vsque in finem in abstinentia à peccato; at D. Thomas expresse ibi docet, non posse iustos perseuerare vsque ad mortem in abstinentia à peccato: ergo non possumus vsque in finem perseuerare in gratia. Tum etiam: nam eam potentiam negat iustis ad perseuerandum, quam concedit ad non peccandum; at qui non concedit potentiam consequentem ad primum, sed solum moralem antecedentem: ergo in ordine ad secundum, potentiam moralem antecedentem negat. Et confirmatur: nam primum argumentum pro nostra sententia factum, ex inde probat posse iustos vsque in finem perseuerare, quia possunt non peccare vsque in finem præcepta obseruando; at iuxta D. Thomam, hæc consequentia non tenet, cum concedat primum, & neget secundum: ergo. *Conf. 1.* Confirmatur, & vrgetur secundo: nam postquam Diuus Thomas docuit in articulo 9 posse hominem iustum omne peccatum vitare cum auxilio gratiæ inquirit in 10. vtrum indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum; at si ex potentia vitandi omne peccatum inferretur potentia ad perseuerandum sufficiens, superflue primo determinato, secundum inquirere: ergo consequentia facta in doctrina D. Thom. non tenet. *Conf. 2.*

Respondeo, D. Thom. solum ibi negare hominem iustum posse se facere perseuerare, vt constat ex fine corporis illius articuli, *quia per hoc importatur, quod homo se constituat in statu in quo peccatū in eo esse non possit, quod est se impeccabilem reddere*, & quia hoc homo præstare non potest, quia ad hoc requirebatur, quod homo in se ipso causaret donum gratiæ actualis ad quod sequitur infallibiliter, quod perseueretur in finem; hinc est, quod homo iustus nequeat se facere perseuerare, non autem negat D. Thomas homini iusto potestatem moralem sufficientem ad perseuerandum in finem cum auxilio efficaci gratiæ actualis applicante ad perseuerandum. 8 *Resp.*

Si dicas, posse omnia mortalia vitare idem est, quod posse totam legem collectiue adimplere, ad quod etiam requiritur diuinæ gratiæ actualis auxilium, quod homo in se ipso causare non potest: ergo sicut homo non potest perseuerare, hoc est, se facere perseuerare, ita neque potest omnem culpam vitare, hoc est, se constituere omnem culpam vitantem, seu in statu in quo omnia mortalia caueat infallibiliter, & consequenter iuxta nostram interpretationem, nullum inter posse non peccare, & posse perseuerare subsistit discrimen, quod tamen D. Thomas saluare contendit. *Opponet.*

Respondeo, in re ipsa ita esse, non tamen in modo significandi, in quo solum D. Thomas differentiam constituit consistentem in eo quod posse iustum non peccare dicit ex modo significandi potentiam cadentem in aliquod negatiuum, idest, non habere ex parte rationis superioris aliquid ad peccandum necessitans. Et licet ad hoc requiratur continua obseruantia legis vsque ad mortem, re ipsa, non tamen significata his terminis, *posse non peccare*, bene vero alijs, scilicet, *posse perseuerare*. *Resp.*

Sed dices: ergo absolute negari debet ista propositio, *homo iustus potest perseuerare*; & consequenter negare etiam debet habere sufficientiam moralem ad perseuerandum in finem. 9 *Instabis.* Respondeo, distinguendo vtrumque consequens, subintellecto efficaci auxilio dante actualem perseuerantiam, nego consequentiam; illo ex parte termini, non subintellecto, aut secluso, concedo consequentiam: nec amplius D. Thomas intendit, vt constabit legenti citatum art. vbi pro eodem accipit, homo iustus potest perseuerare, aut si dicas, homo iustus sibi esse potest causa perseuerandi, quod nihil est aliud, quam dicere, quoad perseuerandum Dei auxilio dante perseuerantiam, non indiget. *Resp.*

Et ex his ad primam confirmationem constat solutio. *Ad conf.* Ad secundam dicatur, D. Thomam in articulo 9. loqui de potentia ad operandum bonum, & vitandum peccatum continue, præscindendo à continuitate vsque ad mortem, ad quam vires iusti examinat in articulo 10. Licet autem ex potentia vitandi omnia peccata mortalia continue vsque ad mortem recte inferatur potentia ad perseuerandum sufficiens, qualiter nostrum argumentum procedit, non autem ex sufficientia ad vitanda peccata continue, præscindendo à continuitate vsque ad mortem; vnde examinatis viribus iusti ad primam,

mam, restabant examinandæ ad secundam.

Oppones. Si dicas, difficilius est in gratia perdurare vsque ad mortem, quam diuturno tempore vsque ad mortem non continuato: ergo semel probata necessitate specialis gratiæ ad primam, euidenter ad secundam inferebitur, & consequenter superfluit articulus 11. Respondeo omisso antecedenti, negando consequentiam: quia

Resp. in 10. fit quæstio de auxilio intra genus gratiæ specialiori illo quod ad continuate operandum bene requiritur, licet autem demonstrata necessitate specialis gratiæ ad primum, per euidentem consequentiam inferatur necessitas gratiæ specialis, non tamen infertur necessitas specialioris gratiæ, quam in eo D. Thom. intendit colligere.

§. III.

Non deberi prædicta auxilia gratia pro hoc statu, probatur.

10 *Secunda conclusio.* Sit secunda conclusio: *Auxilia, à quibus prouenit hæc moralis potestas, non debentur gratiæ habituali pro hoc statu, sed sunt effectus prouidentiæ illi indebita, ac proinde specialis, etiam respectu illius.* In hac conclusione, non ita communiter consentiunt Theologi, sed ab illa dissentire videntur Ferrara 3. *Contra Gentes cap.* 155. & Medina *in præsenti*, asserentes ea vi gratiæ habitualis, & donorum consequentium ipsam, competere iustis facultatem ad perseuerandum sufficientem, nisi eas explicare vellimus de sufficientia physica, & non de

Probat Suarez. morali. Nostram conclusionem frequentius amplectuntur cæteri Theologi, & illam probat Suarez 1. *vbi supra cap. 2. num. 7.* testimonijs Scripturæ, Psalmo 126. illis verbis: *Nisi Dominus custodierit ciuitatem: frustra vigilat, qui custodit eam.* Quæ verba de spirituali gratiæ ædificio, & custodia intelligunt, Hilarius *ibi* Cyrillus Alexandrinus *lib. 11. in Ioannem cap. 21.* Ambrosius *lib. de Paradyso cap. 4. lib. 2. in Lucam, non longe à principio,* & Augustinus *sermone 29. de verbis Domini cap. 7.* exponentes, non esse minus necessarium Dei auxilium ad gratiam Dei custodiendam, quam ad illius acquisitionem: vnde Paulus 1. *ad Corinthios* 1. sic ait: *Qui, & confirmabit vos vsque in finem sine crimine.* Et ad Philippenses 1. *Confirmans hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum ipse perficiet, vsque in diem Christi Iesu.* Et primæ Petri 5. *Deus omnis gratiæ, ipse perficiet, confirmabit, solidabitque:* ergo perseuerantia in gratia est proprium opus Dei; & consequenter ad specialem eius gratiam spectans indebitum gratiæ iustificanti pro

Confirm. hoc statu. Quod amplius confirmat ex illis testimonijs, in quibus docemur necessariam esse iustis orationem, vt perseuerare possint in gratia, quod in verbis illis orationis Dominicæ: *Et ne nos inducas in tentationem,* contineri exponunt Cyprianus, & Augustinus *lib. de dono perseuerantiæ in principio;* at ea oratione frequenter à Concilijs, & Patribus necessitas specialis gratiæ colligitur: ergo auxilia, quibus iustis præstatur potentia ad perseuerantiam sufficiens ad specialem gratiam, etiam respectiue ad hominem, vt iustificatum spectant. Se-

Prob. 2. cundo id ipsum probat ex Concilio Arausicano canone 6. & 10. illis verbis: *Adiutorium Dei, etiam renatis, & sanctis, semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perdurare.* Et canone 19. illis verbis: *Natura humana, etiam si in illa integritate in qua est condita permaneret, nullo modo se ipsam creatore non adiuuante seruaret: vnde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit quomodo se, sine gratia Dei poterit reparare, quod perdidit?* Et cap. 25. sic ait: *Hoc secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant si fideliter laborare voluerint adimplere.* Et infra dicit: *Diuini esse muneris, quod post baptismum cum ipsius adiutoria ea, quæ sibi sunt placita implere possimus.* Eandem doctrinam tradit Concilium Tridentinum expressè *sess. 6. cap. 11. & 13.* Et *Canone* 22. ergo vt iusti possint perseuerare specialis Dei gratia supra iustificantem gratiam requiritur. Quam veritatem expressè esse diffinitam in istis Concilijs, loquendo de perseuerantia vsque in finem, indubitabile esse concludit Suarez.

11 Sed licet hæc duo argumenta valdè probabiliter nostram conclusionem confirment, non tamen adeò vrgent, vt conuincant esse de fide. Tum, quia contrarium tenentes, illa poterunt explicare de gratia, quæ specialis sit absolutè; id autem, quod ratione gratiæ debetur, etsi respectu illius specialis gratia non sit absolutè, tamen ad specialem gratiam spectat: ergo ex his testimonijs non conuincitur efficaciter potentiam ad perseuerandum sufficientem, esse effectum gratiæ auxiliantis, quæ specialis sit respectu hominis, vt iustificati, & indebita statui gratiæ iustificantis, & generali prouidentiæ illius. *Argumenta ista non probant esse de fide.* Tum etiam: nam explicare poterunt testimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum de perseuerantia actuali, quam esse specialem gratiam, & specialis prouidentiæ effectum, non negant Authores contrarij. Nec obstat in prædictis testimonijs gratiam desiderari, vt iusti possint perseuerare: nam verbum potest interpretari potest de potentia consequenti, idest, coniungenda cum actu; non autem antecedenti, quam contrarij Authores affirmant ex vi gratiæ habitualis, & auxiliorum, quæ sibi debentur iustis competere: nam in Concilio Tridentino etiam diffinitum habemus, neminem posse omnia venialia collectiuè, absque specialissimo priuilegio vitare; & tamen qui docent, iustos ex vi auxiliorum gratiæ, quæ communi lege offeruntur à Deo, gaudere potentia antecedenti ad omnia venialia vitanda sufficiente moraliter absque erroris nota id defendunt explicantes Concilium de potentia tantum consequente: malè ergo Suarez ex prædictis testimonijs, vt expressè diffinitum deducit, vt iusti possint potentia antecedenti vsque in finem perseuerare, gratiam auxiliantem requiri, quæ specialis sit respectu hominis, vt iustificante gratia exornati, & parum consequenter in propria doctrina, cum in eodem libro *cap. 8. conc. 1.* de perseuerantia actuali vsque in finem, dubius castat, an sit de fide, quod sit donum speciale comparatiuè ad illud auxilium, quod in adultis est necessarium, vt possint perseuerare. Si namque de fide non est, quod perseuerantia actualis sit donum speciale comparatiuè ad prædictum auxilium, cum tamen multis illud detur, quibus tamen actu perseuerare negatur, quomodo esse potest de fide auxilium requisitum ad posse perseuerare, esse speciale donum comparatiuè ad gratiam specialem cum omnibus habentibus illam, vel detur, vel offeratur auxilium, quo in gratia perseuerare possint? Licet autem his argumentis, non conuincatur nostram conclusionem esse de fide, esse tamen veram efficaciter satis suadetur.

Deinde probatur ex Augustino *lib. de corrept. & gratia cap. 11.* vbi de Adamo, vt primo condito loquens, sic ait: 12 *Prob. 2. ex August.* *Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, scilicet Sancti, cum dicunt, video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, infælix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius? &c.* Ex quibus tale formo argumentum. In ordine ad perseuerandum aliquo adiutorio speciali indiget homo lapsus, quo Adamus in statu innocentiæ constitutus non indigebat: at tale adiutorium non est donum, quo perseueratur actu vsque in finem, cum etiam Adamus in illo prædicto statu indiguerit, illoque caruerit, vt docet August. in eodem cap. his verbis: *Tale quippè erat adiutorium, quod desereret cum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non quo fieret si vellet. Hæc prima est gratia, quæ data est primo Adamo, &c.* Et circa finem capitis illis verbis: *Est quippè in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, & perseueranter tenendo, non solum posse quod volumus, verum etiam velle quod possumus, quod non fuit in homine Primo: vnum enim horum fuit, alterum non fuit, namque vt reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat, vt autem in eo permaneret egebat adiutorio gratiæ, sine quo id omnino non posset, & acceperat posse si vellet, sed non habuit velle, quod posset, nam si habuisset perseuerasset.* Ergo est donum gratiæ, quo proximè moraliter perseuerari potest; & consequenter hoc, quod respectu Adami, vt conditi in statu innocentiæ, specialis gratia non erat, sed ratione gratiæ habitualis competebat, est specialis gratia in homine lapso, etiam vt iustificato per gratiam.

Si dicas, Augustinum solum intendere homini lapso, necessarium esse adiutorium gratiæ collatum per Christum, & sanans vulnera ex peccato relicta: Adamus autem tali gratiæ adiutorio per Christum collato, non indiguisset, sed per gratiam primo infusam habuisset. 13 *Resp.*

In contrarium obstat primo: nam iuxta hanc solutio- *Contra 1.*

tionem, non est diuersitas in adiutorio in vtroque statu exacto, sed solum in causa ea qua prouenit, & effectus, quos præstat; at hoc sine verborum Augustini violenta interpretatione dici non potest: ergo sinistra est, & contra mentem Augustini talis interpretatio.

Secundo. Secundo: nam vel iusti in statu lapsus possent ratione gratiæ iustificantis, & virtutum dimanantium ab ipsa perseuerare in bono potentia antecedenti, vsque ad mortem, vel non? Si secundum dicatur: habemus intentum, requiri scilicet specialem gratiam vltra habitualem ad posse moraliter; si primum: ergo necesse non habent petere adiutorium, quo possint, sed quo perseuerent de facto, siquidem illud primum iam habent; & consequenter nullum erat inter gratiam in vtroque statu discrimen. Patet consequentia: nam etiam Adamus necesse habuit petere adiutorium, quo perseueraret de facto, cum illo careret: ergo si hoc solum petunt iusti, & necesse petere habent, nullum inter vtrumque statum in adiutorio ad perseuerandum exacto subsistit discrimen.

14 *Vltimo prob. conclusio.* Denique suadetur conclusio ratione D. Thomæ in hoc, & præcedenti articulo: nam gratia habitualis, prout in præsenti statu confertur, licet sanet animam, quoad mentem expellendo peccatum, non tamen sanat ab infirmitate carnis ex peccato relicta: ergo licet secundum se potens sit ad omnia peccata vsque ad mortem vitanda, vt tamen homini in hoc statu confertur, non dat ei potestatem moralem ad illa vsque ad mortem cauenda; & consequenter indiget Dei adiutorio ab illa distincto, & indebito dante potestatem moralem ad vsque in finem perseuerandum. Antecedens est de fide. *Consequentia prob. 1.* Consequentia probatur primo: nam indigentia specialis adiutorij ad posse omnia mortalia continuate vitare, non nascitur præcisè ex infirmitate peccati, quo ratio superior est auersa à Deo, & in finem vltimum creatum conuersa, sed ex carnis infirmitate, & rebellione appetitus insultantia contra rationem, vt constat ex illis verbis Pauli Rom. 7. sæpè repetitis: *Infelix ego quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.* Quæ verba dicta esse à Paulo nomine hominis reparati per gratiam; & consequenter liberi ab infirmitate rationis consistente in auersione à culpa, notauit D. Thomas *supra artic. 8.* ergo cum gratia habitualis infirmitatem partis inferioris non auferat necessitatem specialis adiutorij dantis posse relinquit.

Secundo. Secundo: nam gratia habitualis infusa viatori, summum quod præstare potest, est facultas moralis ad perseuerandum sufficiens: nam ad actu perseuerandum, semper indiget speciali gratiæ adiutorio, vt constat ex dictis; & amplius ex dicendis in sequenti disputatione constabit: ergo licet præstet facultatem prædictam, quando sanat mentem, & carnem, secus autem, quando primum tollit, & secundum relinquit, qualiter in hoc statu contingit. Patet consequentia: nam homo infirmus quoad sufficientiam moralem operandi discriminatur ab homine sano, vt docet in tota hac quæstione D. Thomas, & per se manifestum videtur, nec illum in tali potestate potest æquare: ergo gratia vt præstans vtramque sanitatem, maiorem exhibet facultatem moralem, quam vt præstans vnam, & aliam relinquens; & consequenter, licet quando vtramque exhibet sanitatis effectum, speciali adiutorio non egeat, vt det homini facultatem moralem ad perseuerandum in gratia, vsque in finem, & ratione sui prædictam facultatem exhibeat; quando tamen vnam sine altera confert, speciali adiutorio indigebit dante facultatem moralem. Quo circa rectè Augustinus *libro de correptione, & gratia cap. 12.* non longè ab initio dicebat: *Maior quippè libertas est necessaria aduersus tot, & tantas tentationes, quæ in Paradyso non fuerunt, vt cum omnibus amoribus, terroribus erroribus suis vincatur hic mundus.*

15 *In quo consistat hoc speciale adiutorium, explicatur.* Si autem inquiras, in quo hoc speciale adiutorium ab habitibus infusis, & ab auxilijs efficacibus infallibiliter applicantis ad bonum consistat? Respondeo, esse positum in illustrationibus intellectus ad bonum suadentibus, & quibus, quod latebat apparet pijs affectionibus voluntatis suaue facientibus, quod non delectabat timore, & terrore in commissis à Deo, quibus declinamus à malo, & inclinamur ad bonum, prout varijs in locis explicat Augustinus. Hæc namque, licet ad posse physicum non requirantur, bene tamen ad posse moraliter, & in auxilio externæ protectionibus, quo Deus remouet occasiones peccandi, vt Tractatu de Auxilijs docetur.

§. IV.

Obiectionibus contra istam conclusionem occurritur.

16 *Arg. 1.* SEd obijcies contra nostram conclusionem, primo Mileuitanum Canone 3. vbi diffinitur, gratiam, qua iustificamur per Christum, non solum valere ad remissionem peccatorum, sed etiam in adiutorium ne committantur: ergo gratia se sola absque nouo speciali adiutorio dat vires sufficientes moraliter ad omnia mortalia, vsque in finem vitæ fugienda; & consequenter ad perseuerantiam finalem.

Resp. 1. Respondeo negando consequentiam; sed solum sequitur, gratiam, qua iustificamur necessariam esse ad omnia mortalia vitanda, non autem se sola ad moralem potestatem sufficere, quod negat nostra conclusio. *Secundo.* Vel secundo dicatur; gratiam, qua iustificamur ad in posterum non peccandum valere, non quia det vires ad omnia mortalia cauenda sufficientes moraliter, sed quia ratione illius potest homo plura vitare, quam ille, qui extra gratiam existit.

Tertio. Vel denique responderi potest, nomine gratiæ in qua iustificamur, intelligi non solum habitualem gratiam, sed etiam auxilia specialia ex prouidentia communi, licet gratiæ iustificanti indebita parata cum quibus non est dubium iustis moralem potestatem ad perseuerantiam finalem competere.

17 *Arg. 2.* Obijcies secundo, D. Thomam *supra art. 8.* asserentem, hominem in statu gratiæ habitualis posse ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit abstinere, non autem ab omni veniali propter corruptionem inferioris appetitus: ergo ex mente D. Thomæ, homo ratione gratiæ habitualis habet vires sufficientes moraliter ad omnia mortalia, vsque in finem fugienda. Patet consequentia: nam potestatem physicam ad omnia collectiuè; & moralem ad singula mortalia fugienda, habet homo in statu peccati: ergo si D. Thomas, homini in statu gratiæ potestatem ad omnia concedit, quam eidem negat in statu peccati, necessario debet intelligi de potestate morali respectu omnium collectiuè.

Conf. 1. Et confirmatur primo: nam ideò iuxta D. Thomam ibidem, homo existens in peccato mortali, non potest omnia mortalia collectiuè vitare, sed tantum singula, quia non habet cor firmatum in bono, vt pro nullo bono sequendo, vel malo vitando ab eo velit separari; at homo iustus cor suum habet firmatum in bono ratione habitualis gratiæ: ergo ex causa opposita, ei competunt vires sufficientes ad omnia mortalia collectiuè vsque ad mortem fugienda.

Conf. 2. Confirmatur secundo: nam homo in statu gratiæ maiores habet vires, nedum in ordine ad bonum supernaturale sequendum, sed etiam in ordine ad bonum naturæ, quam in statu culpæ, seu in statu purorum naturalium; cum in gratia existens sit positiue conuersus ad finem nedum gratiæ, verum etiam naturæ, qui est primum principium in operabilibus; in peccato autem est positiue auersus à fine, & in pura natura negatiue ad illum se habet; at in his statibus habet potestatem moralem ad singula, cum impotentia ad omnia mortalia collectiuè fugienda: ergo in statu gratiæ habet ratione illius vires moraliter sufficientes ad omnia collectiuè cauenda.

Conf. 3. Confirmatur, & vrgetur vltimo: nam si homini ratione habitualis gratiæ non competant vires sufficientes moraliter ad omnia collectiuè fugienda, nullum esset discrimen inter hominem iustum, & in peccato mortali existentem; consequens est falsum: ergo. Patet sequela: nam ista auxilia præter habitualem gratiam exacta, non habent omnes iusti subiectiuè recepta, sed tantum extrinsecè oblata; at etiam homo existens in peccato mortali illa habet oblata: tum, quia aliàs esset extra statum salutis; tum etiam, quia Deus omnes homines vult saluos fieri, cuius voluntatis effectus sunt auxilia, sufficientia ad salutem. Tum denique: nam aliàs existens in peccato mortali, non esset obligatus ad perseuerandum finaliter: ergo nullum erit discrimen quoàd posse moraliter perseuerare vsque in finem inter iustum, & peccatorem, si iusto ratione habitualis gratiæ non competat potestas moralis ad perseuerandum sufficiens.

Res-

18 Resp. Respondeo ad argumentum, D. Thomam loqui de omni peccato mortali, quod extrinsecè originem trahit, quod satis explicuit dicens ab omni mortali, quod in ratione consistit: pro cuius explicatione aduerto, in homine existente in peccato mortali esse duo capita ex quibus prouenit impotentia vitandi collectiuè omnia mortalia, scilicet corruptio rationis per auersionem à Deo, conuersionemque ad creaturam, ex qua (vt ibi D. Thomas notauit) oritur, quod nisi in continua præmeditatione existat, non possit non iuxta præconceptum finem multotica operari, & corruptio partis inferioris sois motibus opugnantis rationem, & quia in homine reparato per gratiam est primum caput, videlicet peccatum destructum; hinc fit, quod ratione gratiæ possit omnia mortalia, quæ ex illo originem trahebant vitare, & hoc voluit D. Thomas, dum dixit: *Ab omni mortali, quod in ratione consistit*, idest, quod in homine peccatore ex ratione deprauata per culpam originem trahit, non tamen potest ratione gratiæ omnia alia vitare, quæ occasionantur sæpè ex insultatione appetitus, quæ interpretatio eo præcipuè, vt verissima est amplectenda, quia D. Thomas in præsenti, & præcedenti articulo, adeò clarè speciale adiutorium ad vitanda peccata, & ad perseuerandum in finem, vltra habitualem gratiam exposcit, vt si prædicta interpretatio non admittatur, manifesta contradictio in illius dictis appareat.

19 Ad 1. confirm. Et ex his ad primam confirmationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: nam negatio firmitatis cordis in bono, non est causa adæquata indigentiæ gratiæ specialis, sed vna ex causis; alia autem causa est negatio subordinationis partis inferioris ad rationem: vnde cum in homine iusto hæc secunda causa remaneat, etsi prima auferatur, solum licet colligere posse vitare omnia, quæ ex prima causa originem trahunt, non vero quæ ex secunda dimanant.

Ad 2. Ad secundam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: nam homo in statu gratiæ potest ratione illius omnia mortalia, quæ ex peruersitate rationis originem trahunt vitare, quæ tamen in peccato existens non potest. Potest etiam plura ex alijs vitare ratione positiuæ inclinationis ad vltimum finem, quam in pura natura, in qua solum negatiuè est in vltimum finem conuersus, idest, non auersus. Vnde absque eo, quod possit omnia collectiuè vitare, saluatur inter prædictos status sufficiens discrimen.

20 Ad 3. Ad vltimam confirmationem, nego sequelam. Ad illius probationem, concessa maiori, nego minorem; quam non conuincit prima probatio: nam vt non sit homo extra statum salutis, sufficit, quod à Deo possit saluari, vt de illis, qui nihil de nostræ fidei mysterijs audierunt, iuxta valdè probabilem sententiam necessario est dicendum. Tum etiam, quia homini existenti in peccato offert Deus auxilia, quibus possit ad habitualem gratiam obtinendam disponi, quod sufficit ad obtinendam salutem, seu vt extra statum salutis non sit. Nec secunda: tum, quia voluntas illa, solum est antecedens, & qua Deus quantum est de se vult inefficaciter æternam salutem, cum quo rectè compatitur alia voluntas efficax, qua in pœnam peccati velit Deus homini auxilia ista sufficientia negare. Tum etiam, quia voluntas illa sufficienter saluatur per hoc, quod Deus offerat homini existenti in peccato auxilia, quibus possit ad habitualem gratiam disponi, quin proximè offerat omnia auxilia moralia, quibus proximè possit gratiam vsque in finem seruare. Nec denique tertia: primo, quia hoc, quod diximus sufficit, vt homini imputetur ad culpam, gratiam non conseruare: nam cum possit se ad gratiam disponere, qua semel concessa, omnia hæc auxilia illi erunt parata, suæ culpæ imputatur illorum carentia. Secundo, quia vt imputetur peccatori ad culpam, sufficit posse singula vitare. Tertio: quia impotentia ista ad totam collectionem, est moralis ad totam collectionem, cum qua bene compatitur inexcusabilis obligatio, vt constat ex dictis in discursu materiæ.

21 Vltimo arg. Denique obijcies: homini in iusto ratione gratiæ habitualis sunt debita auxilia, quibus possit moraliter, vsque in finem perseuerare: ergo etsi talia auxilia specialia sint comparata cum subiecto absolutè, non tamen comparata cum illo reduplicatiuè vt iustificato. Consequentia tenet. Antecedens autem ostenditur primo: quia ratione gratiæ competit iustificatis ius ad gloriam, vt hæreditatem filiorum, iuxta illud: *Si filij, & hæredes*: ergo

Anteced. prob. 1. etiam competit eis ius ad omnia requisita, vt possint gloriam adipisci, qualia sunt huiusmodi auxilia, sicut quia merita dant ius ad augmentum gloriæ, etiam conferunt ius ad augmentum gratiæ, & charitatis, sine quo augmentum gloriæ haberi non potest.

Secundo probatur: gratiæ namque petit hominem obligari omnibus supernaturalibus præceptis inexcusabiliter ratione inclinationis in vltimum finem supernaturalem, non minus, quam natura in finem naturalem propensa petit obligari hominem omnibus præceptis legis naturalis; at sine huiusmodi auxilijs dantibus potentiam moralem stare nequit inexcusabilis obligatio totius legis collectiuè obseruandæ: ergo huiusmodi auxilia exiguntur à gratia; & consequenter illi adhuc in hoc statu debentur. Secundo.

Tertio, gratiæ pro isto statu debetur auxilium, quo possit elicere firmum propositum perseuerandi in bono, vsque in finem: ergo etiam debentur auxilia, quibus potentia antecedenti possit perseuerare, etsi non illa, quibus perseueret homo de facto. Consequentia patet ex dictis *art. 3. conc. 1.* Vbi exinde probauimus, non posse hominem in pura natura elicere ex proprijs viribus propositum efficax seruandi totam legem collectiuè, quia non habet sufficientiam ex illis ad totam legem collectiuè obseruandam. Antecedens non minus manifestum videtur ex doctrina D. Thomæ in præsenti, asserentis habitum virtutis, quo elicitur propositum firmum perseuerandi vsque in finem contra tentationum impulsus; at cuiuis operatiuæ virtuti sufficienti ad aliquem actum, debitum est auxilium, quo effici possit: ergo gratiæ pro hoc statu debetur auxilium, quo possit elicere firmum illud propositum. Tertio.

Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem, distinguo antecedens: ad gloriam absolutè conferendam à Deo, nego antecedens: sub conditione decessus in gratia, & perseuerantiæ in illa vsque ad mortem, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia sicut hac ratione non dat ius homini ad donum efficax perseuerantiæ actualis; ita neque ad auxilia, ex quibus prouenit potestas moralis ad perseuerandum finaliter, neque est simile de augmento gratiæ: nam augmentum gloriæ conferri non potest sub conditione decessus in gratia, quin augmentum gratiæ sub eadem conditione infundatur, & ideò non stat ius conditionatum ad augmentum gloriæ, sine iure ad minus conditionato, augmenti gratiæ. Potestas autem ad perseuerandum sufficiens, connexionem istam cum gloria, vt sub conditione conferenda non habet. 22 Resp. Ad 1. ant. prob. primam.

Ad secundam probationem omisso antecedenti, nego consequentiam; quia vt leges ad collectionem aliquam ex consequenti, saltim inexcusabiliter obligent, sufficit absolutè loquendo moralis præpotestas ad singula præcepta collectionis implenda, prout seorsim veniunt seruanda: vnde etsi gratia ratione sui petat inexcusabiliter hominem obligari præceptis diuinis, non sequitur petere ratione sui auxilia moralia, quibus possit continuatè vsque ad mortem tota lex adimpleri. Et licet hæc moralis potestas ad totam collectionem præceptorum seruandam requiratur de lege ordinaria, quando sunt præcepta sub mortali obligantia, vt dicebamus supra, & in prima conclusione huius disputationis: hoc prouenit, non ex natura rei, sed attenta suauitate prouidentiæ diuinæ, ex quo solum sequitur esse debitam potestatem istam moralem ex vi suauitatis diuinæ prouidentiæ, non autem ratione exigentiæ habitualis gratiæ pro hoc statu, quæ solutio accommodari potest argumento primo facto supra, ad probandum deberi homini puro auxilium, quo posset Deum super omnia diligere, eo quod natura in illo statu ab intrinseco poterit lege dilectionis ligari. 23 Ad 2.

Ad tertiam probationem, nego antecedens, neque conuincitur probatione ibi facta, virtuti namque operatiuæ solum debetur applicatio ad actum, quando physicè, & moraliter est proportionata cum illo, licet autem habitus ille, qui à Diuo Thoma perseuerantia dicitur, habeat cum illo actu physicam proportionem, non tamen habet moralem ratione subiecti infirmi, non valentis, adhuc ratione habitualis gratiæ, constanter vsque in finem perseuerare, & consequenter impotentis moraliter ad firmum eliciendum propositum, nisi speciali adiutorio diuinæ gratiæ fulciatur, quæ doctrina ex ibi dictis manifesta est. Ad 3.

§. V.

§. V.

Alterius auxilij necessitas ad perseuerandum, probatur.

24 *Tertia conclusio. Non esse de fide, prob. contra alios.* Tertia conclusio: *Præter hoc auxilium requiritur aliud speciale ad omnem perseuerantiam de facto vsque in finem.* Conclusionem istam esse de fide existimant plures. Cæterum licet de fide sit ad perseuerandum in finem, saltem perseuerantia per longum tempus durante, requiri auxilium speciale absolutè. quod autem tale auxilium debeat esse speciale respectiuè ad prouidentiā, qua præparantur a Deo auxilia dantia sufficientiam moralem ad perseuerandum finaliter, nescio, an tanta certitudine gaudeat, qui namque assereret ex vi illius prouidentiæ esse debitam perseuerantiam aliquibus iustis vagè, licet non his determinatè præ alijs, non posset euidenter conuinci, & hoc admisso perseuerantia actualis, licet esset specialis gratia absolutè, non tamen respectu illius prouidentiæ, sicut licet collatio auxilij efficacis sit specialis gratia respectiuè ad subiectum, non tamen respectiuè ad gratiam, eo quod ex vi illius aliquibus iustis vagè, & in confuso debetur.

25 *Prob. 1. conclusio ex Scriptura.* Vtcumque tamen sit nostra conclusio, probatur in primis, illis testimonijs Scripturæ, in quibus hortamur perseuerantiam petere à Deo, Psalmo 118. *Dirige gressus meos in semitis tuis: vt non moueantur vestigia mea.* Secundæ ad Thessalonicenses 2. *Deus, & Pater noster exhortetur corda vestra, & confirmet in omni opere, & sermone bono.* Quod etiam in oratione Dominica peti, illis verbis: *Adueniat Regnum tuum*, docet D. Thomas 3. *Contra Gentes cap.* 155. *ad finem*: imo in omni petitione orationis Dominicæ, donum perseuerantiæ peti, præter quam in illa: *Dimitte nobis debita nostra*, docet, & eleganter probat ex Cypriano Augustinus *libro de dono perseuerantiæ à cap. 2. vsque ad* 6. At rationis vtilitas, signum est manifestum necessitatis gratiæ specialis; vt docet Hieronymus *epistola ad Thesiphontem aduersus Pelagium ante medium*, Augustinus *epistola* 107. *ad Vitalem ferè per totam, libro de perfectione iustitiæ responsione* 16. *lib. de natura, & gratia cap* 18. *libro de dono perseuerantiæ cap* 2. *& sequentibus*, & frequenter alibi, quo etiam argumento vtitur D. Thomas 3. *Contra Gentes cap.* 151. *in præsenti articulo, & alibi passim*: ergo ad perseuerandum in bono vsque in finem specialis gratiæ auxilium requiritur.

26 *Resp. 1. Contra.* Respondebis primo, hoc argumento solum probari, requiri auxilium gratiæ absolutè specialis, non autem quæ specialis sit respectu iustorum ratione gratiæ habitualis. Sed contra, & bene D. Thomas 3. *Contra Gentes cap.* 155. ex hoc, quod homo extra gratiam existens necesse habeat donum aliquod petere a Deo, infertur non sufficere vires liberi arbitrij: ergo pariter ex hoc quod homines existentes in gratia necessitatem habeant petendi à Deo donum perseuerantiæ, rectè colligitur vires habituales gratiæ ad id non sufficere, sed indigere adhuc gratia speciali; at gratia, qua petitur donum perseuerantiæ iustis est necessaria, vt constat ex illis verbis Christi: *Ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua.* Et ad dormientes Discipulos: *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem*: & ex Tridentino, & Arausicano, vbi infra; & denique ex Augustino pluribus in locis, & præcipue libro de bono perseuerantiæ *cap.* 2. ad finem, his verbis. *Ergo, & hi, qui iam sancti sunt, quid orant, nisi vt in ea sanctitate, quæ illis data est perseuerent?* quod etiam repetit *cap.* 3. ergo ad perseuerandum finaliter necessario requiritur auxilium gratiæ specialis, nedum absolutè, verum etiam respectiuè ad statum iustificationis communem.

27 *Resp. 2.* Respondebis secundo, non probari hoc argumento, ad perseuerandum finaliter necessario requiri auxilium gratiæ, quod speciale sit respectu prouidentiæ, qua à Deo præparantur auxilia, ex quibus prouenit potestas moralis ad perseuerandum sufficiens, sed ad summum respectu prouidentiæ debitæ gratiæ sanctificanti.

Contra. Sed contra: nam licet sit verum, id non posse colligi ex conceptu orationis vt sic; cum etiam dona naturalia postulemus à Deo, nec ex conceptu orationis, qua postulamus gratiam absolutè; cum etiam auxilium ad aliquando supernaturaliter operandum per orationem postulemus ab ipso, nec ex conceptu orationis magis specialis, qua petimus gratiam specialem intra ordinem gratiæ; cum etiam sic postulemus auxilia, à quibus prouenit potestas ad perseuerandum sufficiens, colligitur tamen ex necessitate orationis, qua vtiliter, & necessario petimus donum perseuerantiæ actualis, vt gratiam specialissimam, adhuc intra ordinem gratiæ, quæ prædestinatis est propria; at ex Patribus sic accipientibus mentem Ecclesiæ postulantis donum actualis perseuerantiæ, oratio, qua illud petitur est de illo, vt sic speciali: ergo donum perseuerantiæ hanc specialitatem obtinet intra ordinem gratiæ.

Secundo principaliter suadetur conclusio ex Concilijs, & omissis pluribus, veritas nostræ conclusionis colligitur ex Arausicano 2. *Canone* 10. illis verbis: *Adiutorium Dei, etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono possint opere perdurare.* 28 *Secunda prob. conclusio ex Concilijs.* In quibus ponderanda est illa distinctio, *ad finem bonum peruenire, & in bono opere perdurare*, qua manifestè denotat Concilium, necessarium esse specialis gratiæ auxilium, non solum ad perseuerandum in finem tempore quo interuenit mandatorum obseruantia, in qua homo perdurare debet, sed etiam si nullius præcepti obseruantia intercedat, præcisè ratione continuationis gratiæ cum morte, & peruentionis in illa vsque in finem. Deinde ex Tridentino *sess.* 6. *canone* 22. illis verbis: *Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.* Vbi ponderanda sunt duo. Primum est verba Concilij accipi debere in sensu reduplicatiuo, & formali; at ex parte subiecti ponitur, non homo absolutè, sed homo iustificatus: ergo ad perseuerandum in finem, auxilium gratiæ requiritur, quæ specialis sit, nedum respectiuè ad hominem acceptum absolutè, sed etiam quatenus iustificatum reduplicatiuè. Secundum est ponderandum Concilij propositionem indefinitam, & doctrinalem esse, ac proinde æquiualentem vniuersali propositioni: ergo omnis iustificatus, siue paruo, siue multo tempore duret in gratia, specialem gratiam requirit ad perseuerandum in illa. Quod autem illa gratia specialis sit, etiam respectu prouidentiæ, quæ ad potentiam moraliter sufficientem ad perseuerandum requiritur, colligi videtur ex illis verbis eiusdem Concilij Canone 16. *Et quia magnum illud perseuerantiæ donum se certo habiturum, &c.* Quibus cum ita exageret doni magnitudinem, vt de nullo alio ad legis obseruantiam exacto tanta exageratione loquatur, manifestè denotat esse gratiam specialem respectiuè ad quamuis aliam prouidentiam intra ordinem gratiæ.

29 *Prob. 3. ex PP.* Tertio suadetur ex Patribus, passim veritatem istam docentibus, ita Hieronymus *lib.* 3. *contra Pelagianos in principio*. Petrus Diaconus *de Incarnatione, & gratia cap* 8. Prosper *libro contra Collatorem cap.* 32. Fulgentius *epist.* 4. *ad prob. non longè ab initio*. Ac tandem Augustinus *libro de natura, & gratia cap.* 26. *De correctione, & gratia à cap.* 7. *vsque ad* 13. Et toto libro de Prædestinatione Sanctorum.

Resp. Si fortè dicatur, prædictos Patres loqui de perseuerantia vsque in finem longo tempore durante, in quo plures tentationes occurrunt vincendæ, & implenda difficilia præcepta.

Contra 1. In contrarium arguitur, primo ex Augustino, qui in hac parte, & in omnibus negotijs de gratia præ omnibus habendus, & consulendus est, *libro de bono perseuerantiæ cap.* 1. vbi inquirens, si ex quo fidelis quisque factus est vixit decem annos, in quorum medio tempore a fide lapsus est, non ne quinque perseuerauerit? respondet: *Non contendo de verbis, si & illa perseuerantia putatur esse dicenda, tanquam temporis sui, hanc certè, de qua nunc agimus perseuerantiam, qua in Christo perseueratur vsque in finem, nullo modo habuisse dicendum est, qui non perseuerauerit vsque in finem: potiusque hanc habuit vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari potest, si donec moreretur fideliter vixit; quàm multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem à fidei stabilitate defecit.* At Augustinus loquitur de speciali gratia perseuerantiæ: ergo illam iudicat necessariam ad perseuerandum in bono vsque in finem, in quantumcumque minimo tempore.

Secundo. Secundo ex eodem Augustino *cap. sequenti*, vbi de eodem speciali perseuerantiæ bono, sic ait: *Sed quis dicat istis non donari perseuerantiam, qui ægritudine corporis, vel quocumque casu moriuntur in Christo, cum longè difficilior donetur eis, à quibus suscipitur, & mors ipsa pro Christo?* Sentit ergo Augustinus hoc speciale donum omnibus dari, qui quocumque casu, siue diù, siue paulum in gratia durantes cum Christo in æternum regnaturi moriuntur.

Tertio

Tertio. Tertio in eodem libro *cap. 17.* hoc euidentius tradidit, docens etiam paruulis hanc specialem gratiam conferri, illis verbis: *Sed mirabiliter, & fidelibus, euidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam paruulis, quibus obedientia non est illius ætatis vt detur, datur hæc gratia, scilicet perseuerantia*: de qua Augustinus ibi loquebatur: ergo iuxta Augustinum ad omnem perseuerantiam vsque in finem, specialis Dei gratia requiritur.

30 *Quarta probatio.* Denique probatur ratione, & in primis si de perseuerantia diù, & ad longum tempus durante loquamur, in qua plura occurrunt obseruanda præcepta, & vincendæ tentationes, res est manifesta; cum iam constiterit ad obseruantiam legis diu continuatam specialem Dei gratiam requiri; quia tamen specialiorem gratiam supra illam, quæ ad obseruantiam diuturnam legis, temporalem tamen exigitur, cum Augustino ad finaliter perseuerandum requirimus, & hoc etiam quando perseueratur paruo tempore in gratia, & in perseuerantia paruulorum in bono. Aliter est suadenda conclusio hac ratione ex Augustino desumpta. Omnis perseuerantia vsque in finem est prædestinationis, ita proprius effectus, vt conuertibiliter se habeat cum illa; at quod sic cum prædestinatione comparatur, specialis gratia est respectu cuiuscumque alterius auxilij spectantis ad ordinem gratiæ, cum prædestinatio sit prouidentia specialissima, cum omni alia prouidentia gratiæ cōparata: ergo perseuerātia finalis, est gratia specialissima, nedum comparata cum nostra natura, nec solum comparata cum gratia iustificante, sed etiam comparatione facta cum prouidentia speciali, de qua in secunda conclusione fuit sermo. Minor cum consequentia tenet; maior autem probatur.

31 Tum ex Augustino libro de bono perseuerantiæ *cap. 9.* illis verbis: *Ex duobus autem pijs, cur huic donetur perseuerantia vsque in finem, illi autem non donetur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum hunc esse ex prædestinatis, illum non esse. Nam si fuissent ex nobis, ait vnus prædestinatorum, qui de pectore Domini bibebat hoc secretum, mansissent vtique nobiscum. Quid est quæso non erant ex nobis: nam si fuissent mansissent vtique nobiscum? Nonne vtrique à Deo creati, vtrique ex Adam nati, vtrique de terra facti erant, & ab eo qui dixit: Omnem flatum ego feci; vnius eiusdemque naturæ animas acceperant? Nonne postremo vtrique vocati fuerant, & vocantem secuti, vtrique ex impijs iustificati, & per lauacrum regenerationis vtrique renouati? Sed si hoc audiret ille, qui sciebat proculdubio quod dicebat: respondere posset, & dicere, vera sunt hæc, secundum hæc omnia ex nobis erant, verumtamen secundum aliam quandam discretionem non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum. Quænam est tandem ista discretio? Patent libri Dei, non auertamus aspectum. Clamat Scriptura diuina, adhibeamus auditum. Non erant ex eis, quia nō erant secundum propositum vocati; non erant in Christo electi ante constitutionem mundi; non erant in eo sortem consecuti: non erant prædestinati secundum propositum eius, qui vniuersa operatur. Nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubitatione mansissent.* Id ipsum iam docuerat *libro de correptione, & gratia cap. 7.* paulum post medium, his verbis: *Quicumque enim electi sine dubio, etiam vocati; non autem quicumque vocati consequenter electi: illi ergo electi, vt sæpè dictum est, qui etiam prædestinati, atque præsciti, horum si quisquam perit fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.* Et cap. 9. propè initium eadem Ioannis verba versans, sic ait: *Fuerunt ergo iusti ex multitudine vocatorum; ex electorum autem paucitate non fuerunt, igitur filij non prædestinati. Deus perseuerantiam non dedit, haberent enim eam si in eo filiorum numero essent.* Sentit ergo manifestè Augustinus perseuerantiam finalem esse taliter prædestinatis proprium effectum, vt conuertibiliter se habeat cum illa: ita vt bene valeat, *est prædestinatus: ergo accipit perseuerantiam finalem*; & è conuerso, *perseuerat in gratia vsque in finem: ergo est prædestinatus*. Secundo illa maior suadetur: nam perseuerantia finalis est infallibiliter connexa cum gloria: ergo est effectus voluntatis diuinæ infallibiliter cum gloria connexæ, quæ sola est voluntas discretiua prædestinatorum à reprobis, ac proinde prædestinatiua. Patet consequentia: nam omnis connexio mediorum, siue meritorum cum gloria, est effectus voluntatis diuinæ: ergo infallibilis connexio mediorum gratiæ cum gloria, est effectus voluntatis diuinæ infallibiliter cum gloria connexæ, siue incipere debeat à gloria, iuxta veram Thomistarum sententiam, siue non incipiat ab illa. De quo 1. p. q. 23. art. 5.

§ VI.

Diluuntur contraria argumenta.

Contra istam conclusionem arguitur primo: casu in quo ab instanti iustificationis vsque ad instans mortis, solum intercedat facilè præceptum seruandum, ad perseuerandum finaliter specialis gratia necessaria non est: ergo non requiritur gratia specialis ad omnem perseuerantiam finalem. Probatur antecedens; ad tunc perseuerandum finaliter solum est necessarius concursus diuinus, seu congrua cogitatio, qua de facto obseruatur præceptum; at ad ejus obseruantiam specialis gratia necessaria non est, vt vidimus supra *articulo secundo*: ergo ad tunc perseuerandum finaliter nulla exigitur gratia specialis. Hoc argumentum familiare est discipulis Vasquij ad probandum an omne opus moraliter bonum, specialem gratiam requiri, quia nempè ea opposito sequitur posse in aliquo casu perseuerari vsque in finem, absque speciali gratia. Sed certè imbecilli fulcimini fidunt: nam inquiram ab illis, casu in quo nudum præceptum obseruandum occurrat, est necessaria specialis gratia ad perseuerandum in finem, vel non? Si hoc secundum dicant, à recepta sententia Theologorum recedunt: Si primum, vt debent, fateantur, sic infero, tunc non est necessaria gratia specialis auxilians ad rectè operandum; & tamen necessaria est gratia specialis ad perseuerandum finaliter: ergo stare potest huius necessitas sine indigentia illius; & consequenter quamuis in casu posito necessaria non sit gratia specialis auxilians ad illius præcepti obseruantiam, stare poterit necessitas gratiæ specialis ad perseuerandum finaliter, quod euidentius patet in perseuerantia paruulorum, & perpetuo amentium decedentium in gratia, ad quam etiam requiri gratiam specialem, docet Theologi communi consensu. Ad argumenti igitur solutionem veniamus. 32 *Arg. 1.*

33 *Ad illud respondit aliqui.* Ad illud docti quidam respondent, tunc saltem interuenire specialem gratiam externæ protectionis, qua Deus detinet dæmonem, tunc maximè ad insidiandum nobis procliuem, quando præcipuè agitur negotium æternæ salutis, ne hominem grauiter ad malum impellat. Hæc tamen solutio non plene satisfacit. *Displicet 1.* Tum: nam licet regulariter ita contingat, quod dæmon in illa occasione sit ad grauiter insidiandum præcinctus; & consequenter Dei externa protectione pro tunc indigeamus, cur tamen dari casus non poterit, in quo ea aliquo deprausto motiuo hominem tentare tunc negligat? Quo in casu ad necessitatem protectionis externæ recursus præcluditur. Tum etiam, quia externa Dei protectio, etiam est necessaria ad diuturnam legis obseruantiam non perseuerantem finaliter: hic autem specialiorem gratiam requirimus: ergo recursus ad externam protectionem solus non sufficit.

34 *Vera solutio.* Igitur ad argumentum factum respondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, nego maiorem; sed vlterius requiritur, quod gratia coniungatur cum morte, in quo huius beneficij specialitatem posuit Augustinus *lib. de bono perseuerantia cap. 17. in principio*, his verbis. *Videte iam à veritate, quam sit alienum negare donum Dei esse perseuerantiam vsque in finem huius vitæ; cum vitæ huic, quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseuerare vsque in finem.* Licet ergo tunc casus non intercedat specialis gratia auxilians, bene tamen interuenit specialissimum beneficium diuinum, consistens in eo quod gratiam iustificantem infundat, & mortem inferat ex intentione coniunctionis vtriusque.

35 *Opponet 1.* Sed oppones primo, quod Deus tunc habitualem gratiam infundat, speciale beneficium, de quo in præsenti loquimur, non est, nec similiter, quod breui tempore conseruetur specialitatem istam pertingit: ergo nec quod vsque ad mortem, tunc conseruetur. Patet consequentia hæc: nam ad hoc est solum necessarium, quod gratia conseruetur, & quod mors tunc eueniat; at mortis euentus naturalis est, gratiæ conseruatio beneficium generale intra ordinem gratiæ: ergo vtriusque coniunctio specialissima gratia non est. *Secundo.* Secundo nam D. Thom. *in præsenti art.* ad perseuerandum finaliter specialis gratiæ necessitatem probat ex indigentia diuini auxilij protegentis, & dirigentis hominem contra tentationum incursus: ergo si in casu posito non

in-

indiget homo auxilio diuino ipsum dirigente, & protegente contra tentationum incursus, nulla interuenit gratia specialis. *Tertio.* Tertio: nam sequitur ex hac solutione, donum perseuerantiæ in hoc casu non differre à perseuerantiæ dono in amente, aut in puero, quod falsum videtur. Patet sequela, quia solum posset ab illo differre per auxilium datum ad præcepti adimpletionem, hoc autem, cum specialis gratia non sit, non potest discrimen in ratione doni perseuerantiæ, quod in speciale est constituere. *Quarto.* Quarto, quia sequitur per nihil supernaturale à non perseuerante in hoc casu distingui; hoc autem est falsum, cum namque donum perseuerantiæ sit speciale intra ordinem gratiæ supernaturalis, constitutiuum eius, & distinctiuum debet esse supernaturale. Sequela autem probatur: nam præter gratiæ infusionem, & conseruationem, solum ibi interuenit mortis euentus, & illius cum gratia coniunctio; at primum, & secundum generalia sunt; tertium naturale, vltimum ad gratiæ conseruationem, nullam addit supernaturalitatem: ergo nihil est supernaturale in hoc dono, illud à perseuerantia non finali distinguens.

26 Respondeo ad primam obiectionem, quod licet gratiæ infusio generale sit beneficium intra ordinem gratiæ; *Ad 1. resp.* infusio tamen eius ea intentione, vt cum morte coniungatur, speciale beneficium esse, quia huic coniunctioni est annexa gloria infallibiliter, & ex illius efficaci intentione procedit. *Ad 2.* Ad 2. dicaint, D. Thom. loqui de perseuerantia finali longo tempore durante, ad quam necessario requiritur diuinum auxilium, tum protegens, tum dirigens contra impulsus tentationum, & hoc fatemur in casu posito, necessarium non esse. Nec ex hoc colligitur D. Thom. de perseuerantia finali breui tempore durante nihil determinasse: nam cum in hoc articulo specialitatem in auxilio dirigente vsque in finem recognoscat Angelicus Doctor, quam in auxilio protegente ad longum tempus; non tamen vsque in finem non recognouerit; consequens fit, quod etiam in omni perseuerantia quantumcunque breuissima si finalis sit, specialitatem gratiæ *Resp. 2.* recognouerit. Vel secundo dicatur, etiam in casu posito interuenire protectionem diuinam, quasi præseruatiuam, quatenus ea intentione Deus mortem immisit, vt à tentationibus, si diutius vita duraret euenturis, hominem liberaret, iuxta illud Augustini *libro de correct. & gratia cap. 8. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*. Ad 3. *Ad 3.* nego sequelam; si perseuerantiæ donum ab auxilijs datis ad dispositionem ad gratiam incipiat, quia cum in casu posito homo per proprios actus se disponat ad gratiam, iam dantur in illo aliqua auxilia supernaturalia actualia, quæ in amente, & puero non reperiuntur. Si autem à conseruatione gratiæ, vel ab illius infusione incipiat perseuerantiæ donum, concedo sequelam: nisi dicamus etiam auxilium datum ad obseruationem præcepti tunc occurrentis, esse effectum prouidentiæ specialis imperatiuè, quatenus ex efficaci gloriæ intentione procedit. Ad vltimam concedo sequelam de intrinseca *Ad 4.* supernaturalitate, nego autem de extrinseca, quatenus scilicet ex efficaci gloriæ intentione procedis, & cum gloria habet infallibilem connexionem; hæc namque, supernaturalis gratia, etsi extrinseca est.

Sed dices primo, sequi ex hac solutione, quod si Deus 27 mortem cum gloria coniungeret, non ex intentione efficaci *Instabis 1.* hominem beatificandi, nulla esset tunc in perseuerantia finali specialitas gratiæ supernaturalis; at hoc est possibile de potentia absoluta: cum nulla sit repugnantia in hoc, quod Deus non decernat efficaciter gloriam conferre, nisi post præuisam perseuerantiam finalem in gratia, sicut nec in eo quod non decernat efficaciter gloriam, nisi post præuisa merita: ergo.

Secundo. Secundo sequitur, non esse specialiorem gratiam perseuerantiam finalem, quam quilibet prædestinationis effectus; consequens videtur falsum; cum perseuerantia præcipuum teneat locum in ordine gratiæ post gloriam: ergo. Sequela probatur: nam quilibet prædestinationis effectus ex intentione efficaci glorificationis procedit; at in hoc solum specialitas gratiæ in perseuerantia finali consistit: ergo. Respondeo ad primam, concedendo se-*Ad 1. resp.* quelam: nec disputatio nostra in casu illo, si forte possibilis censetur, procedit, sed iuxta prouidentiam de facto statutam. An autem casus possibilis sit? non est præsentis loci examinare, sed *prima parte quæstione* 23. Ad *Ad 2.* secundam, nego sequelam. Ad illius probationem, distinguo maiorem: ita vt conuertibiliter cum tali intentione se habeat, nego maiorem: ita vt potuisset non procedere ab illa, concedo maiorem, & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Itaque auxilium sufficiens, seu efficax datum prædestinato ad amorem, ex illa intentione procedit; potuit tamen non procedere ab illa, nec illam inferre: nam idem auxilium conceditur reprobo sine tali intentione; at perseuerantia finalis non ita, sed cuicumque datur ex illa intentione datur, vel hæc intentio in illius concessione virtualiter semper continetur, & in hoc specialitas huius doni consistit.

§. VII.

Explicatur conditio perseuerantiæ vt finalis.

VLtima conclusio: *Id quo differt perseuerantia finalis à perseuerantia non durante vsque in finem, in potestate libera prædestinati, non est.* Moueor ad illam 28 primo ex D. Thoma *quæstione 24. de veritate art. 13. in* *Vltima conclusio.* *corpore*, vbi distinguens inter hoc, quod est posse non peccare, & posse perseuerare vsque in finem vitæ in abstinentia à peccato; primum homini iusto concedit, secundo autem negat, his verbis: *Sed cum dicitur iste potest perseuerare vsque ad finem vitæ in abstinentia à peccato, potentia fertur ad aliquid affirmatiuum, vt scilicet aliquis ponat se in tali statu, vt peccatum in eo esse non possit, aliter enim homo per actum liberi arbitrij, non posset se facere perseuerare, nisi se impeccabilem faceret. Hoc autem non cadit sub potestate liberi arbitrij; quia virtus motiua exequens ad hoc non se extendit, & ideò homo causa perseuerantiæ sibi esse non potest, sed necesse habet perseuerantiam à Deo petere.* At in non peccare, seu in non apponere obicem conseruationi gratiæ, conueniunt perseuerantia finalis, & non finalis; differunt autem in hoc, quod non peccare coniungatur cum morte, aut non coniungatur: ergo sentit D. Thom. id in quo conueniunt esse in potestate hominis existentis in gratia; secus autem id in quo differunt. Resp. ad 1. aliud esse perseuerare posse, & *Resp. 1.* aliud posse perseuerantem facere. Secundum negat D. Th. esse in potestate liberi arbitrij reparati per gratiam, quia ad hoc indiget auxilio efficaci diuino, secus autem primum.

Sed contra primo: nam expressè negat D. Th. homi- *Contra 1.* nem posse perseuerare vsque in finem per potestatem liberi arbitrij: ergo non solum negat quod possit esse causa perseuerantiæ sine diuino auxilio, sed quod per illud habeat perseuerantiam finalem in libera potestate. Secun- *Secundo.* do, quia in hoc sensu etiam non potest non peccare: ergo nullum erit inter posse non peccare, & posse perseuerare discrimen. Probo antecedens: quia sicut indiget ad perseuerandum auxilio efficaci diuino; ita ad legem adimplendam, in quo non peccare consistit, indiget illo: ergo si ideò solum dicitur non posse perseuerare, quia sibi esse nequit causa perseuerandi; ita non dicetur posse non peccare, quia sibi esse nequit non peccandi causa, sed ad hoc præstandum, indigentiam habet auxilij diuini.

Respondebis 2. discrimen consistere in eo quod ad non 29 peccandum sufficiunt gratia habitualis, & virtutes in *Resp. 2.* homine per modum actus primi; ad perseuerandum autem, vltra hæc, vberiora auxilia, adhuc per modum actus primi requiri. Sed contra primo: nam D. Th. *art. præcedenti* *Contra 1.* expressè fatetur, vt homo possit operari bonum, & vitare peccatum, vltra habitualem gratiam, auxilio speciali protegente, & dirigente indigere, quod de operatione, & vitatione culpæ continuata, explicat Caietanus: ergo discrimen positum inter posse non peccare, & posse perseuerare in illius doctrina subsistere nequit. Secundo. *Secundo.* quia si perseuerare finaliter in nullo alio cōsistat, quam in non apponere obicem conseruationi gratiæ, eo ipso, quod homo ratione habitualium donorum possit nunquam peccare, poterit etiam ratione illorum in bonum vsque in finem perseuerare: ergo si potentia ad primum sine potentia ad secundum saluatur, aliquid reddere debet hoc quod est perseuerare finaliter, supra non apponere obicem gratiæ. Eo autem ipso, quod aliquid addat, tale additum in potestate libera prædestinati non est, quod intendit nostra conclusio.

Quam probo 2. ratione D. Th. in præallegatis verbis 30 contenta. In quo differt perseuerantia finalis à perseue- *Prob. 2.* rantia non durante vsq; in finem, hominem impeccabilē *ratione D. Th.*

reddit, vt expresse docet D. Th. loco citato, & ex dicendis apertè constabit: at impeccabilitas effectus libertatis nostræ esse nequit, nec homo potest libere se ipsum in statu impeccabilitatis constituere: ergo quod vtraque perseuerantia discriminat, nobis liberum esse non potest.

Resp. Dices impeccabilitatem continentem actum liberum nostrum nostræ libertati subesse: nam in eo instanti in quo obseruat præceptum, impeccabilis esset contra illud impeccabilitate consequenti, & ex suppositione liberæ adimpletionis; cum non possit simul obseruare præceptũ, & frangere illud; hanc autem solam impeccabilitatem perseuerantia finalis, prout à non finali distinguitur, dicit.

Contra. Sed contra: nam perseuerantia finalis hominem impeccabilem reddit, non solum pro tunc perseuerantiæ, sed etiam pro omni tempore post ipsam secuto; cum infallibiliter sit coniuncta cum gloria, per quam homo redditur omnino impeccabilis: ergo non solum dicit impeccabilitatem consequentem actum, sed etiam omnino antecedentem, secundum id quo differt à perseuerantia non durante vsque in finem.

31 Prob. 3. conclusio. Tertio eandem conclusionem ostendo, ratione ex Augustini doctrina desumpta, perseuerantia finalis à perseuerantia non finali distinguitur per hoc, quod finis vitæ coniungatur cum gratia, & cum legis non transgressione. & quod ex efficaci glorificationis intentione semper procedat; at neutrum horum in libera potestate hominis est constitutum: ergo. Consequutio tenet. Minor quoad vtramque partem certa videtur: cum nec nostræ potestati efficax electio subdatur, nec similiter mortis euentus, ac proinde, nec illius cum gratia coniunctio. Maior autem quoad primam partem constat ex Augustino *libro de correctione, & gratia cap. 7. & 9.* & *lib. de bono perseuerantiæ cap. 9.* verbis supra relatis. Quoad secundam etiam ab Augustino docetur in eodem libro c. 17. illis verbis: *Videte tam à veritate, quam sit alienum negare donum Dei esse perseuerantiam vsque in finem huius vitæ; cum vitæ huic, quando voluerit ipse det finem, quem si det ante imminentem lapsum facit hominem perseuerare vsque in finem*: ergo ex mente Augustini specialitas huius doni, per quam ab alijs distinguitur, consistit in eo quod Deus quando voluerit det homini finem, quod in eius libera potestate non est. Et præterea suadetur: nam demus duos homines per horam in gratia, & obseruantia legis durare, quorum alter in fine horæ moriatur, alter vero non ita, isti duo in obseruantia legis continuata omnino conueniunt, & solum distinguuntur in hoc, quod vnus amplius viuat, & alter non viuat; at non viuenti datur finalis perseuerantia; viuenti autem non datur vt suppono: ergo discrimen inter vtriusque perseuerantiam solum in morte vni illata tempore, quo est in gratia, & non alteri, est positum; & consequenter per hoc finalis perseuerantia à perseuerantia non finali distinguitur.

§. Vltimus,

Testimonium Tridentini explicatur, & alia argumenta soluuntur.

32 Arg. 1. SEd oppones primo Tridentinum *sess. 6. Canone 22.* illis verbis: *Si quis dixerit, iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse, anathema sit*: ergo cum diuino auxilio homo iustificatus potest liberè in gratia perdurare vsque in finem; & consequenter finalis perseuerantia, prout à non finali distinguitur in libera hominis facultate cum diuinæ gratiæ auxilio constituitur.

Resp. Respondeo, ex verbis Concilij solum inferri posse iustum cum diuino auxilio perseuerare libere vsque in finem libertate cadente supra hoc, quod est non apponere obicem gratiæ, in quo finalis, & non finalis perseuerantia conueniunt, non autem supra coniunctionem mortis cum gratia per quod distinguuntur.

Obijcies secundo, homini imputatur ad culpam non perseuerare finaliter: ergo est in libera potestate illius, saltim per gratiam finaliter perseuerare. Patet consequẽtia: nam carentia illius, quod in nostra potestate, saltim per gratiam non est, non potest ad culpam imputari. 33 Arg. 2.

Respondeo, in perseuerantia finali duo importari, scilicet non apponere obicem gratiæ ratione culpæ, & quod non peccare coniungatur cum morte. Primum est in potestate nostra per gratiam, & idcircò imputatur. Secundum autem in potestate nostra non est, ac proinde illius carentia imputari nequit ad culpam. Resp.

Sed dices: gratia coniuncta cum morte dicit conflatum quoddam ex gratia conseruata, & morte; at homo libere non peccans, liber est in conseruanda gratia: ergo libere etiam conflatum ex vtroque coalescens constituit, & consequenter gratiam cum morte coniungit. Patet consequentia: nam qui libere causat vnam partem concreti, libere concretum causat, sicut qui causat physicè vnam partem concreti, totum resultans physicè causat, causans enim albedinem in subiecto, etsi subiectum non causet, physicè causat efficienter album. 34 Replicabit.

Et confirmatur: nam qui finaliter perseuerat in gratia, potuit libere peccando gratiam cum morte non coniungere: ergo fuit illi libera coniunctio gratiæ cum morte. Confirm.

Respondeo, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: quoad omnes partes conflati, nego consequentiam: quoad aliquam, concedo consequentiam. Itaque finaliter perseuerans in gratia, libere coniungit gratiam cum morte secundum vnam partem coniuncti, nempè gratiam conseruatam, in qua cum non perseuerante finaliter conuenit, non autem quoad aliam, scilicet quoad mortis euentum, per quem differt ab illo. Per quod ad confirmationem constat solutio. Resp.

Instabis, mors, seu terminus vitæ non distinguit perseuerantiam finalem à non finali, nisi quatenus cum gratia coniungitur; at prout sic coniuncta libertati hominis subest: ergo prout distinguit est in libera hominis facultate. Instabit.

Respondeo distinguendo minorem: quoad rectum illius coniunctionis mortis cum gratia, nego minorem: quoad obliquum nempè gratiam, cui coniungitur mors, concedo minorem, & nego consequentiam. Quia id quod importatur in recto, nempè terminus vitæ, & quod vtramque perseuerantiam distinguit, etsi de connotato gratiam conseruatam importat. Resp.

Ex dictis colligitur, perseuerantiam finalem in omnibus esse pro formali eiusdem rationis, demerita vero non ita. Primum patet: nam pro formali consistit in coniunctione gratiæ cum morte ex efficaci glorificationis intentione importata; at hoc in omnibus eiusdem rationis est: ergo. Secundum probatur in pueris, & amentibus, & in alijs, quibus nullum obseruandum occurrit præceptum, nullam gratiam auxiliantem specialem importat, sed ad summum protectionem externam; in alijs autem diuturne perseuerantibus tempore, quo occurrunt obseruanda præcepta plura specialia auxilia; tum protectionis externæ, quibus fit ne crescat tentatio supra id quod possunt; tum etiam illuminationes internæ, & piæ voluntatis affectiones, quibus tentationes resistunt, & adimplent præcepta: ergo attento eo, quod de materiali importatur, perseuerantiæ donum, non est eiusdem rationis in omnibus; ea autem, quæ in diuturna perseuerantia in bono contingunt breuiter complexus est Augustinus *libro 50. Homiliarum Homilia 13.* his verbis: *Si adulterium non fecisti seruabam te mihi, vt adulterium non admitteres suasor, & vt suasor deesset, ego feci, locus defuit, & tempus, & vt hæc deessent ego feci, adfuit suasor, non defuit locus, aut tempus, vt non consentires, ego terrui.* Vbi prioribus verbis auxilium externæ protectionis declarat, quo occasiones remouet, & incitamenta ad peccatum, in vltimis autem auxilium internæ inspirationis, aut motionis, quibus omnibus hominem facit longo tempore perseueranter vsque in finem in bono perdurare. Et hæc de ista Disputatione. 35 Corollariũ.

DISPVTATIO XXXXVIII.

An homo in ſtatu innocentiæ ſpeciali gratia indiguiſſet ad perſeuerandum in bono vſque in finem?

§. I.

Relatis ſententijs, ſtatuitur prima concluſio.

Nu. 1. *Primum præſuppoſitum.*



N qua difficultate: vt indubitata ſupponimus duo. Primum eſt, Adamum in ſtatu innocentiæ habuiſſe auxilium, quo perſeuerare poſſet ſi vellet, ideſt, ad perſeuerandum ſufficiens, non autem auxilium, quo de facto perſeueraret, hoc eſt, efficax ad perſeuerandum.

Secundum. Secundum eſt, tam ad perſeuerandum de facto, quam ad poſſe perſeuerare, adiutorio gratiæ indiguiſſe. Vtrumque docet expreſsè Auguſtinus *libro de correptione, & gratia cap. 11.* his verbis: *Vt reciperet bonum gratia non egebat, quia nondum perdiderat, vt autem in eo permaneret egebat adiutorio gratiæ, ſine quo id omnino non poſſet, acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle quod poſſet.* In eo autem difficultas conſiſtit, an ad perſeuerandum de facto, vſque in finem, vel ad poſſe perſeuerare, ſpeciali gratia indiguerit? Prima

Prima ſententia. ſententia docet ad vtrumque ſpeciali gratia indiguiſſe.

Monteſin. Ita Monteſinos *diſputatione 19. quæſt. 3. difficultate 4. num.*

Secunda. *67.* Secunda extremè oppoſita, ad neutrum horum ſpecialem gratiam fuiſſe neceſſariam defendit, ſed ad vtrumque generalem prouidentiam illius ſtatus ſufficere. Hanc

Zumel. tenet Zumel *in præſenti diſputatione prima concluſione 3.*

Lorca. Et Lorca *diſput. 15.* Pro illa referens Scotum *in 3. di-*

Scotum. *ſtinct. 27. quæſt. 1.* Sotum *de natura, & gratia cap. 6.*

Sotum. Bellarminum *libro de gratia primi hominis capite 4.*

Bellarm. Molinam *in Concordia quæſtione 14. art. 13. diſput. 4.* &

Tertia. plures recentiores. Tertia diſtinguit inter perſeuerare longo tempore, non vſque in finem, & perſeuerare vſque in finem in gratia, ſiue per longum, ſiue per breue tempus. Et aſſerit ad primum, non ſpeciali gratia eueheati, ſed ſolum generali, ſeu prouidente gratia indiguiſſe. Ad ſecundam autem ſpecialem gratiam fuiſse neceſsariam. Ita docet Granados *controuerſia 8. de gratia tract. 5. diſp. 9. ſect. 2.*

Quarta. Quarta diſtinguens inter poſse perſeuerare per modum actus primi, & perſeuerare de facto vſque in finem, affirmat ad primum, ſpecialis gratiæ adiutorium neceſsarium non fuiſse, bene tamen ad ſecundam: hanc tenet noſter Aluarez *lib. 10. de auxilijs diſputatione 106. & libro 6. reſponſionum cap. 3.* Suarez *lib. 10. de gratia cap. 9.* Et Vazquez *diſp. 197. cap. 2.* In quam etiam inclinat Lorca *diſputat. citata ad finem*, affirmans Authores pro ſecunda ſententia relatos, iuxta illam poſse interpretari. Veram ſententiam tribus aſſertionibus capito.

2 Prima ſit: *Homo in ſtatu innocentiæ, quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis poſſet numquam peccare abſque ſpeciali gratia ſuperaddita gratiæ habituali, & virtutibus illam conſequentibus.* Hanc ſtatuo contra primam ſententiam; & oſtendo illam primo ex Auguſtino *libro de dono perſeuerantiæ cap. 7. in principio,* illis verbis: *Qui enim non inferretur in tentationem, non diſcedit à Deo, non eſt hoc omnino liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat in homine antequam caderet.* Sentit ergo manifeſtè Auguſtinus in viribus liberi arbitrij hominis ante caſum conſtitutum fuiſse, poſse non recedere à Deo, alıter, ac eſt conſtitutum in viribus

Prima concluſio.

Prob. 1. ex Auguſt.

hominis, etiam reparati per gratiam poſt lapſum; at per gratiam ſpecialem dantem expeditam potentiam ſuperadditam gratiæ iuſtificanti, conſtitutum eſt in viribus liberi arbitrij hominis iuſti numquam recedere à Deo per culpam mortalem, vt vidimus *diſp. præcedenti*: ergo hoc erat in viribus liberi arbitrij hominis ante caſum ratione gratiæ habitualis, & donorum conſequentium ipſam, non expectata aliqua ſpeciali gratia dante poſse expeditum per modum actus primi.

Deinde ex eodem Auguſtino *libro de correptione, & gratia, capite 11. diſput. præcedenti in prima, & ſecunda concluſionis probatione adductis*; quibus vt ibi vidimus, docet, hominem adhuc reparatum per gratiam aliquo adiutorio indigere, quo Adamus in prima ſui conditione non indigebat; at hoc adiutorium eſse nequit illud quod dat actu numquam peccare; cum hoc, etiam primus homo in illo fœliciſſimo ſtatu indigeret, vt ibidem apertè ex eodem Auguſtino monſtrauimus: nec eſt adiutorium gratiæ habitualis, & virtutum ipſam conſequentium. Tum, quia id Adamo fuiſse neceſsarium, docet Auguſtinus verbis in principio huius diſp. relatis. Tum etiam, quia obſeruantia ſupernaturalium mandatorum hominem pro illo ſtatu obligantium, vires ſupernaturales neceſsario expoſcebat: ergo eſt adiutorium per ſpecialem gratiam dantem poſse expeditum ſuperadditam habituali, quæ hominibus in ſtatu lapſus eſt neceſsaria; ſecus autem homini in fœliciſſimo innocentiæ ſtatu. 3 *Prob. 2. ex eodem Auguſt.*

Denique hac ratione à priori: homo in eo ſtatu poſſet quoad ſufficientiam operatiuæ virtutis per vigorem naturæ nulla expectata gratia ſpeciali dante potentiam omne bonum conſonum naturæ operari, vt docet D. Thomas *ſupra artic. 2.* totam legem naturæ collectiuè adimplere, vt docet *art. 4* omne peccatum contra naturalia vitare, vt docet *art. 8.* ergo per gratiam habitualem, & virtutes ipſam conſequentes, haberet ſufficientiam, nedum phyſicam, verum etiam moralem ad operandum omne bonum conſonum gratiæ ad totam legem ſupernaturalem collectiuè obſeruandam, & omne peccatum contra ſupernaturalia vitandum; & conſequenter nulla ſpeciali gratia naturæ vigori, & donis gratiæ habitualibus ſuperaddita indigeret ad poſſe expeditum per modum actus primi numquam peccare. Antecedens præterquamquod à Diuo Thoma locis præallegatis docetur; & alibi paſſim, aperte conuincitur D. Thomæ ratione: illa namque omnia ſunt connaturalia homini, vt rationali, & naturæ rationali conformia: ergo condita huiuſmodi natura ſine impedimentis partis inferioris cum illius pleno dominio, abſque vllo defectu ex eius rebellione cauſato ad omnia illa ſe poteſt extendere per naturæ vigorem, quoad ſufficientiam per modum actus primi. Conſequentia vero probatur: gratia namque non eſt minus potens ex ſe reſpectiuè ad bonum conſonum ſibi, quam natura rationalis reſpectu boni ſibi connaturalis: ergo infuſa homini abſque vllo defectu naturali ex parte ſubiecti, quo operibus ſupernaturalibus gratiæ ſe opponat, qualis erat in ſtatu innocentiæ, dabit potentiam, nedum phyſicam, verum etiam moralem per modum actus primi ad omnia bona ſupernaturalia efficienda; totam legem ſupernaturalem implendam, & 4 *Prob. 3. ratione.*

omne peccarum contra supernaturalia vitandum, quio ad hoc posse speciali aliqua graria indigeat ab habituali. bus donis consequentibus ipsam distinctâ.

Confirm. Quod amplius confirmo: nam tota ratio quare in statu lapsus præter gratiam habitualem, speciali gratia ei indebita ad hæc omnia præstanda per modum actus primi indigeamus, est debilitas virium partis superioris, & carnis infirmitas, quæ non tollit gratia pro hoc statu, vt docet D. Thomas in præcedenti articulo; at in eo statu, nec esset virium superiorum debilitas, nec infirmitas carnis: ergo à Deo præstanda nulla speciali gratia dante posse expeditum præter dona habitualia homo indigeret.

5 *Resp.* Respondebis ex doctrina Authoris contrarij, *num.64* negando consequentiam; eo quod ad opera pietatis efficienda requiritur sancta cogitatio, sine qua non saluatur posse completum per modum actus primi, & quæ semper est gratia specialis, quod respectu naturalium non militat.

Contra. Sed contra: nam ad operandum bene moraliter sancta cogitatio naturalis requiritur, vt complens voluntatem per modum actus primi obiectiue, non minus quam cogitatio sancta supernaturalis ad complendam voluntatem habitu informatam in ordine ad actus supernaturales; & tamen homo in statu innocentiæ posset per naturæ vigorem totum naturæ bonum efficere sine speciali gratia, vt concedit Doctor Montesinos *num.65*, ergo quod præter gratiam habitualem, & virtutes ipsam consequentes, cogitatio sancta supernaturalis sit necessaria ad sufficientiam per modum actus primi, non probat necessitatem gratiæ specialis dantis sufficientiam. Probo consequentiam. Ex eo idest verum respectu naturæ, quia cogitatio sancta ei debetur, & ex eo ei debetur, quia natura ad illam cum omni proportione respectu bonis naturalis supponitur; at gratia, & virtutes ante sanctam cogitationem boni supernaturalis cum omni proportione respectu supernaturalis boni præmittitur; ergo est illi debita sancta cogitatio sufficiens; & consequenter, etiam si requiratur ad posse, non sequitur ad supernaturalem requiri, quæ specialis sit respectu hominis, prout in statu innocentiæ sanctificati per gratiam habitualem.

§. II.

Obiectionibus occurritur.

6 *Arg. 1.* OBijcies primo, D. Thom. *in secundo distinct. 29. quæstione 1. art. 5. ad 3.* illis verbis: *Vnde non maiori gratia indiget homo post peccatum, quam ante, sed verum est, quod ad plura gratia indiget, quæ tamen plura quantalibet gratia facere potest.* At homo iustus in statu lapsus præter habitum gratiæ, & auxilia efficacia indiget ad diù continuate operandum bene moraliter speciali gratia dante potentiam per modum actus primi expeditam, vt vidimus *disp. præcedenti*; ergo etiam homo conditus in statu innocentiæ hac speciali gratia indigeret; aliàs maiori gratia indigeret homo post peccatum, quam ante peccatum, cuius contrarium docet D. Thomas loco allegato, *& prima parte q.96. art.4. ad 1.*

Resp. Respondeo, D. Thomam loqui de gratia habituali, qua deletur peccatum, & bene ait, non esse maiorem in homine post peccatum, quam in primo statu, quia & si homo indigeat gratia ad plura post culpam; cum illa egeat, tum ad meritum gloriæ, tum etiam ad culpæ remotionem, quia tamen minima gratia sufficit ad delendum omnia peccata, ideò non colligitur ex hac indigentia, quod ei maior gratia fuerit collata, quam homini in statu innocentiæ; non autem negat D. Thom. diuersam gratiam auxiliantem in vtroque statu conferri. Quod autem hæc sit mens D. Thomæ apertè constabit ipsum legenti loco ex prima parte relato, vbi expresse loquitur de gratia, quæ est radix merendi, quæ sola est habitualis.

Instabis. Nec refert si dicas, loqui D. Th. de gratia remouente, non solum culpam, sed etiam infirmitatem bene operandi, vt constat ex verbis anterioribus, vbi sic ait: *Non autem per respectum ad remotionem peccati, vel infirmitatis, quia minima gratia sufficit ad delendum omnia peccata.* At gratia sanans non est sola gratia habitualis, sed etiam auxilians: ergo.

Resp. Respondetur namque, distinguendo maiorem: illamq; concedendo de infirmitate bene operandi partis superioris ratione culpæ: non autem de infirmitate partis inferioris, iuxta quam distinctionem, nego minorem: nam infirmitatem istam tollit habitualis gratia, licet aliam prouenientem ex non subiectione appetitus non tollat, quod autem de hac infirmitate loquatur, constat manifestè; nam cum prius disiunctiuè fuisset locutus respectu peccati, vel infirmitatis in causali, quam reddit solum loquitur de peccato, sic dicens: *Quia minima gratia sufficit ad delendum omnia peccata.*

7 *Arg. 2.* Obijcies secundo: nam iuxta Augustinum *libro de correctione, & gratia cap. 11.* Vt homo posset in gratia perseuerare adiutorio gratiæ indigebat, cuius verba in principio disp. retulimus, & de hoc adiutorio in eodem cap. ait: *Tale quippè erat adiutorium, quod deserret cum vellet, & in quo permaneret si vellet.* At hoc auxilium dans ad perseuerandum potentiam, non est gratia habitualis (inquit Vasquez vbi supra) ridiculum enim est dicere, quod ad perseuerandum in gratia, habitualis gratia requiritur; cum hoc non possit negari: ergo est gratia ab habituali distincta; & consequenter, vt homo in illo statu perseuerare posset, gratia ab habituali distincta, & speciali indigebat.

Resp. Respondeo, hominem in illo statu per habitualem gratiam, & virtutes ipsam consequentes habuisse potentiam ad perseuerandum sufficientem, idest ad nunquam peccandum, gratia, & virtutibus concurrentibus, vt operatiuis principijs, quin auxilium aliud per modum principij operatiui requireretur: nam sancta cogitatio proponens bonum appetendum, quæ vltra habitus erat necessaria, non requirebatur vt principium operatiuum, sed ex parte obiecti, tanquam illud proponens ad modum, quo vt voluntas appetat bonum connaturale, etiam in statu integro, cogitatio proponens erat necessaria. Nec est ridiculum dicere gratiam habitualem, vt principium operum conseruantium illam requiri: bene tamen esset ridiculum requiri gratiam ad perseuerandum in illa tanquam id, quod conseruaret, & hoc secundum non negabant hæretici, bene tamen primum: nam supposita gratia remissiua peccati, asserebant, quod vt homo in illa in perpetuum duraret, sufficiebant naturales vires liberi arbitrij, nos autem dicimus, quod supposita gratia in subiecto, non sufficiebat in illo statu ad illam conseruandam liberum arbitrium ex se, sed ratione eiusdem gratiæ concurrentis per modum principij respectu adimpletionis legis supernaturalis, quæ adimpletio ad gratiæ conseruationem necessaria erat.

8 *Arg. 3.* Obijcies tertio, vt homo in illo statu haberet sufficientiam ad perseuerandum in bono, necessaria erat sancta cogitatio sufficiens; at hæc est auxilium gratiæ specialis à donis habitualibus distinctum; ergo etiam in illo statu necessaria esset gratia specialis excitans in cogitatione sancta consistens distincta ab habitualibus donis ad posse per modum actus primi. Consequentia tenet. Maior est certa; nam apprehensio obiecti requiritur ex parte principij, vt voluntas sit proxime potens velle; ergo supernaturalis apprehensio ad actum voluntatis supernaturalem per modum actus primi necessaria erit. Minor etiam probatur: nam talis cogitatio, etsi debeatur ad aliquando bene operandum, non tamen semper, & pro semper esset debita homini in illo statu: ergo semper, & ad omne bonum illam conferre, specialis gratia esset, nedum absolute, sed etiam respectiue ad subiectum, vt habitualibus donis effectum.

Resp. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: est gratia absolute specialis, concedo minorem; respectu subiecti sub reduplicatione supernaturalium habituum, nego minorem, & consequentiam, vel distinguo consequens eodem modo. Ad minoris probationem, quatenus contra istam distinctionem procedit, distinguo antecedens: non esset debita semper extra instantiam præcepti supernaturalis, concedo antecedens: instante præcepto, nego antecedens, & consequentiam. Itaque cogitatio supernaturalis, quæ necessario exigitur ex parte principij, vt voluntas sit potens, solum est illa, qua instante præcepto apprehenditur obiectum prosequendum: hæc autem instante præcepto esset homini debita, cum sine illa non saluetur posse ad imputabilitatem exactum.

Instabis, etiam homini iusto in statu isto est debita 9

in-

Instabis. instante præcepto cogitatio supernaturalis, qua obiectum voluntati proponatur; & hoc non obstante indiget gratia speciali ab habitualibus donis distincta, vt diximus: ergo quod ista cognitio sit debita ad instantiam præcepti, non tollit quominus sit gratia specialis respectu hominis in statu innocentiæ sub reduplicatione supernaturalium habituum.

Resp. Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam: ratio autem discriminis est: nam posita quauis cogitatione sufficiente supernaturali, erat homo in statu innocentiæ potens nedum physice, verum etiam moraliter ad præcepti adimpletionem, & cum alias illa cogitatio esset debita instante præcepto, nulla speciali gratia ad posse moraliter impeditum egebat. In statu autem lapsus instante præcepto, solum debet Deus dare cogitationem, qua obiectum voluntati proponatur, qua posita, non est homo potens moraliter semper ad obiecti prosequutionem, sed vltra illam aliquid aliud ad posse expeditum moraliter est necessarium, ratione infirmitatis carnis non sanatæ per gratiam, consistens, vel in vberiori intellectus illustratione, vel in subitis motibus voluntatis, quod etsi Deus de facto iustis offerat in statu præsenti, non tamen tenetur conferre, vt diximus disp. præcedenti.

Denique obijcies, vt homo in illo statu posset moraliter nunquam peccare, deberet habere potentiam ad resistendum cuiuis tentationi occurrenti; at hæc non competeret illi ratione habitualis gratiæ, & donorum ipsam consequentium: ergo ratione auxilij specialis, & indebiti gratiæ pro illo statu; & consequenter hoc auxilium requiritur ad posse expeditum moraliter ad nunquam peccandum. Probatur minor: nam posset Dæmon hominem in illo statu grauiter ad peccandum tentare, & defacto grauiter tentauit Euam, & mediante illa Adamum; at tentationi graui non posset moraliter ex vi gratiæ habitualis resistere, cum tentatio grauis tunc contingat quando alicientia, & inclinatio ad malum, inclinationi ad bonum præponderat, quo in casu potentia moralis ad resistendum, non datur in probabili multorum sententia: ergo.

10 *Vltimo arg.*

Resp. Respondeo, concessa maiori, negando minorem: ad cuius probationem dicatur, respectu hominis pro illo statu nullam fore tentationem grauem, etiam à Dæmone, siue in ordine ad finem naturalem, siue supernaturalem. Quod patet ex D. Thoma *prima parte quæst. 96. art. 4. ad 2.* vbi ait: *Hominem pro illo statu nullam difficultatem in bene operando sentire.* Et *solutione ad 3.* ait, quod quia in homine in illo statu nihil erat interius impellens ad malum, sicut modo est, magis poterat sine gratia tentationi resistere, quam posset modo. Et 2. 2. *quæst. 165. artic. 1. ad 2.* sic habet: *Impugnatio, cui cum difficultate resistitur pœnalis est, sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentationis ei pœnalis non fuit.* Si autem posset homo tentari tentatione graui respectiue ad illum pro illo statu, cum difficultate resisteret illi. Sentit ergo D. Thomas nullam tentationem fore grauem respectiue ad hominem, vt conditum pro illo statu, cum tentatio grauis foret pœnalis, & in illo statu ante culpam pœnam non esset.

§. III.

Conditio auxilij efficacis requisiti explicatur.

Secunda conclusio: *Ad nunquam de facto peccandum indigeret homo in statu innocentiæ auxilio actuali*
11 *supra dona habitualia, quod esset generale, idest, non*
Secunda conclusio. *excedens facultatem principij, & speciale, idest non debitum homini pro illo statu.* Prima pars conclusionis statuitur contra Molinam vbi supra asserentem, non indiguisse hominem in illo statu ad perseuerandum de facto vsque in finem auxilio aliquo particulari superaddito habitibus iustitiæ originalis, gratiæ, & Theologalium virtutum. Cuius sententia communiter displicet, & reijcitur breuiter suadendo conclusionem.
Prima pars prob. 1. ex Aug. Primo ex Augustino *libro de correptione, & gratia cap. 11.* vbi docet, Adamo in statu innocentiæ concessum fuisse donum, quo perseuerare posset si vellet, non autem auxilium, quo de facto perseueraret: sentit ergo Augustinus ad perseuerandum de facto, etiam pro illo statu, necessarium fuisse donum distinctum ab eo, ex quo proueniebat posse perseuerare; & consequenter superadditum donis habitualibus, à quibus hoc posse deducebatur. Secundo ex D. Thom. *art. 1. 2. 3. 4. & 10.* huius quæstionis docente hominem in quocumque statu motione primi agentis egere ad actu bene operandum, non solum continue, sed etiam pro singulis actibus; at hæc motio ab habitualibus donis distinguitur, & illis superadditur, cum multoties separetur ab illis: ergo. *Secundo ex D. Th.*

Tertio hac ratione: nam vt causa secunda de facto operetur, præter concursum Dei, quo conseruat operandi principia, indiget actuali concursu Diuino ad minus simultaneo in effectum, vt contra Durandum a communi Theologorum docetur Tractatu de auxilijs in eo gradu certitudinis, vt oppositum censeant temerarium: ergo vt homo in statu innocentiæ operaretur bene de facto, & nunquam peccaret, egebat concursu diuino ad minus simultaneo in effectum distincto à donis habitualibus iustitiæ originalis gratiæ, & virtutum, & à concursu conseruatiuo illorum, qui esset supernaturalis respectu actuum supernaturalium, & naturalis respectu naturalium. An autem præter simultaneum illum concursum, præuius esset necessarius medio auxilio physice præterminante potentiam? Disputatur in Tractatu de auxilijs. *Tertio prob. ratione.*

Secunda pars conclusionis ex dictis in prima conclusione manifeste colligitur: si enim operari bene continuè, & nunquam peccare, non excedebat physicam, & moralem sufficientiam, qua homo in illo statu gaudebat ratione vigoris naturæ in ordine ad præcepta naturalia, & habitualium donorum respectiue ad supernaturalia: ergo auxilia efficacia requisita ad nunquam de facto peccandum, & bene continuè operandum, erant generalia in hoc sensu, idest, non excedentia facultatem, etiam moralem principiorum, quibus homo in prædicto statu gaudebat. 12 *Secunda pars prob.*

Tertiam conclusionis partem, sic ostendo primo, si namque homini in prædicto statu essent debita auxilia efficacia ad operandum bene vsque in finem, & nunquam de facto peccandum, non potuisset Deus in aliquo casu auxilium efficax denegare ad bene operandum instante præcepto; consequens est absurdum, cum de facto illud negauerit primis Parentibus, quando de facto peccarunt: ergo. Probo sequelam, ex communi Thomistarum doctrina *1. p. q. 63. art. 5.* asserentium, Angelum in primo instanti non potuisse peccare, quia actus ab Angelo pro primo instanti elicitus debebat tribui Deo, vt ex debito connaturali tantum applicanti, seu mouenti ad illum: ergo si applicatio, motio, auxilium, seu concursus simultaneus ad bonum esset homini in statu innocentiæ debitus semper atque operaturus esset instante præcepto, non posset Deus in aliquo casu tale auxilium, siue concursum negare, quin defectus, seu peccatum commissi attribueretur ei. 13 *Tertia pars suadetur 1.*

Respondebis forte, quod vt tale auxilium posset à Deo homini in illo statu negari, sufficit, quod non deberetur omni indiuiduo humanæ naturæ condito in illo statu, sed solum alicui vage, & in confuso, quod debitum cum ratione specialis gratiæ non compati, constat ex dictis, supra in secundo art. & solum hoc modo debita est homini in statu innocentiæ collectio auxiliorum efficacium ad nunquam de facto peccandum. *Resp.*

Sed contra: nam eo ipso, quod esset homini debita collectio auxiliorum ad omnem bonam operationem præceptam, negari non potest omnibus indiuiduis humanis pro illo statu deberi: ergo solutio est nulla. Probo antecedens: etenim inclinatio, & moralis sufficientia ad bonum supra quam hoc debitum applicationis ad bene operandum fundatur, conuenit indiuiduis materialiter ratione naturæ, & terminatur ad collectionem actuum materialiter ratione bonæ operationis vt sic, primo, & formaliter terminantis: ergo si non obstante quod materialiter respiciat collectionem ex parte termini, fundaret debitum auxiliorum efficacium ad illam, & non solum ad aliquando bene operandum vagè ponitur, non obstante, quod indiuiduis competat materialiter ratione naturæ, fundabit debitum auxiliorum efficacium ad totam collectionem bonarum operationum, non solum respectu indiuidui humanæ naturæ vagè, & in confuso, sed etiam respectu totius collectionis indiuiduorum. *Contra.*

Explicatur hoc amplius: etenim tota ratio quare *Confirm.*

inclinatio ista expedita moraliter, non fundat debitum reductionis ad actum in omnibus indiuiduis, eò, quia indiuiduis competit materialiter ratione naturæ, cui primario, & formaliter competit; at hæc ratio subsistere nequit semel concesso debito applicationis ad totam collectionem actuum sub præcepto cadentium: ergo. Probo minorem: nam ex parte termini materialiter se habet collectio, & formaliter bona operatio sub communi ratione; & tamen iuxta hanc solutionem datur debitum applicationis ad totam collectionem: ergo quamuis ex parte subiecti materialiter se habeat collectio indiuiduorum, & formaliter natura in supposito vago, erit debitum reductionis ad actum non solum in indiuiduo naturæ vago, sed etiam in omnibus indiuiduis illius; & consequenter doctrina istius solutionis admissa, non remanet fundamentum ad negandum debitum reductionis ad actum in omnibus indiuiduis naturæ.

15 *Opponas.* Si opponas: applicatio ad rectè operandum est debita omnibus indiuiduis Angelicis; & tamen non est debita applicatio ad totam collectionem actuum sub præcepto cadentium; cum de facto negata fuerit Angelis malis: ergo è contra poterit stare debitum applicationis ad totam collectionem actuum præceptorum, cum indebito reductionis ad actum in omnibus indiuiduis alicuius naturæ. Minor cum consequentia constans videtur. Maior autem probatur: nam in Angelis non dantur plura indiuidua sub vna specie, sed quodlibet indiuiduum suam speciem adæquat; at omnibus speciebus debetur applicatio ad operationem rectam naturæ conformem exercendam: ergo & omnibus indiuiduis Angelicis.

Resp. 1. Respondeo primo, Angelos considerari posse intra ordinem gratiæ, vel intra ordinem naturæ. Priori modo omnes Angeli specie inter se differentes, solo numero differunt, quia in ordine ad gratiam, & gloriam nullum est inter Angelicas naturas discrimen specificum, imo nec specie ab hominibus in hoc ordine differunt: vnde quod debetur illis intra ordinem gratiæ, non est debitum omnibus Angelis, sed potest dari aliquibus vage, & in confuso? Secundo autem modo considerati omnes differunt specie, & consequenter, quod speciebus debetur, etiam indiuiduis est debitum. Cæterum in hoc ordine sicut omnibus indiuiduis Angelorum debetur applicatio ad bene operandum; ita eis debetur applicatio ad omnem operationem bonam naturali lege præceptam; vnde frequentius traditur à nostris Thomistis 1. *p. q.* 63. *art.* 1. quod Angelus non potuit peccare contra finem naturalem directè. Iuxta quam distinctionem minor argumenti est neganda, nec applicatio, quæ de facto Angelis fuit negata, erat ad actum naturali lege præceptum, sed ad actum ad supernaturalem legem spectantem; non enim peccauit Angelus contra finem naturalem directè, sed contra supernaturalem. De quo consulantur nostri Thomistæ loco citato.

16 *Resp. 2.* Vel secundo, concessa maiori, & minori, nego consequentiam: ratio autem discriminis ex ipso argumento desumitur: nam ex parte subiecti indiuiduum Angelicum, non est materiale respectu inclinationis, sed formaliter se habet ad illam; cum tamen ex parte termini collectio solum de materiali ingrediatur, ac proinde non mirum, quod debitum applicationis sit in omnibus indiuiduis Angelicis, & non ad totam collectionem actuum sub præcepto cadentium, in nostro autem casu, sicut ex parte termini materialiter se habet actuum collectio, ita ex parte subiecti materialiter comparatur indiuiduorum collectio; vnde argumentum factum in suo robore perseuerat.

17 *Secundo prob. 3. pars.* Secundo suadetur eadem pars conclusionis; etenim principio indifferenti, etsi gaudeat sufficientia morali ad vtrumque extremorum, non vt debitum semper applicari ad vnum ex illis; at homo in statu innocentiæ, etsi posset ratione habituum gratiam consequentium potentia expedita moraliter semper bene operari, & nunquam deficere, adhuc tamen sub prædictis habitibus indifferens erat ad bonum, & malum: ergo erat ei indebitum applicari, seu determinari semper ad bonum, & consequenter collectio auxiliorum efficacium requisita ad nunquam peccandum, specialis gratia esset, prout specialis gratia dicitur, quæ est supra exigentiam principij. Consequentia est euidens. Minor certa: nam habitus illi non immobilitabant voluntatem in bono: & consequenter relinquebant indifferentiam eius ad malum. Maior autem docetur à D. Thom. *in 2. distinct. 29. quæst. 1. art. 2. ad 4. 3. Contra Gentes cap. 155. ratione pri-ma 2. 2. quæst. 157. art. 4. in corpore*, & in solutionibus argumentorum, & ostenditur primo. Etenim homo iustus in statu lapsus potest expedire moraliter omnia mortalia vsque in finem vitare in vi auxiliorum gratiæ, quæ communi prouidentia, etsi indebita iustificationi in hoc statu præparantur à Deo, vt vidimus ex communi Theologorum consensu disp. præcedenti; & tamen ex vi huius prouidentiæ, non debentur hominibus iustis omnia auxilia efficacia ad nunquam de facto peccandum mortaliter, sed ad id specialis prouidentia requiritur, vt ibidem ostendimus, quod non alia ratione potest componi, nisi quia adhuc sub prædictis auxilijs manet homo indifferens ad bonum, & malum, & non immobilitatus in bono: ergo vera est maior facti discursus. Secundo probatur, soli enim voluntati impeccabili debetur semper applicari ad bonum; at dona habitualia dantia sufficientiam moralem ad bonum, relinquentia tamen indifferentiam ad bonum, & malum, non constituunt impeccabilem voluntatem: ergo nec faciunt debitam applicationem semper ad bonum. Denique: nam debitum applicationis semper ad bonum, non compatitur cum potentia ad peccandum; at voluntas quibuscumque donis ornata dantibus sufficientiam moralem relinquentibus illam cum indifferentia contrarietatis ad bonum, & malum deffectibilis, & peccabilis manet: ergo nequit illi esse debita applicatio semper ad bonum.

§. Vltimus.

Argumentis contra conclusionem occurritur.

18 *Arg. 1.* Contra istam conclusionem obijcies sic primo: nam D. Thom. in secundo articulo huius quæstionis docet, hominem in statu integritatis posse ad omne bonum consonum naturæ. In quarto, omnia præcepta legis naturalis implere. In octauo, omnia peccata contra legem naturalem vitare, cum indigentia solum diuinæ motionis, quam probat ex dependentia generali causæ secundæ à prima; at motio illa pertinet ad generalem primæ causæ concursum: ergo cum auxilio generali; & consequenter debito homini in illo statu posset omnia præcepta naturalis legis collectiue adimplere. Ex quo vlterius sequitur, cum auxilio generali ordinis gratiæ debito homini ratione habitualium supernaturalium donorum potuisse totam legem supernaturalem obseruare, & vitare omnia peccata.

Resp. Respondeo distinguendo minorem: pertinet ad generalem concursum prout generalis concursus dicitur, qui non excedit facultatem principij, concedo minorem: prout generalis dicitur, qui principio debetur, nego minorem, & distinguatur consequens eodem modo. Quæ doctrina constat ex 2. & 3. parte nostræ conclusionis.

19 *Replicabis.* Sed dices; inde probauimus *supra disp. 4. conclus. 3.* motionem ad aliquando bene operandum esse debitam voluntati nostræ pro hoc statu, quia D. Thom. illam colligebat ex dependentia in communi causarum secundarum à prima; at indigentia motionis diuinæ ad semper bene operandum, & nunquam peccandum, in statu integritatis ex eodem principio ab Angelico Doctore colligitur: ergo vel est debita homini in illo statu, vel corruit argumentum nostrum ex ipsius doctrina desumptum ad probandum debitum motionis, seu applicationis diuinæ ad aliquando bene operandum.

Resp. Respondeo, præcisse ex illo capite solum inferri applicationem ad aliquando bene operandum, pertinere ad generalem concursum, idest non excedentem facultatem principij, non autem ad generalem, idest debitum facultati principij, sed vt hoc probetur, est superaddendum debitum applicationis ad aliquando bene operandum, non pugnare cum natura libertatis creatæ indifferentes ad bonum, & malum, ex quo per bonam consequentiam infertur, applicationem illam non solum non excedere facultatem voluntatis infirmæ, sed etiam esse debitam illi. Debitum autem applicationis continuatæ ad bonum, cum defectibilitate principij componi non potest, & ideo, etsi pertineat ad concursum generalem, idest non excedentem facul-

cuitatem voluntatis, vt in illo statu tot donis ornatæ, non tamen pertinet ad concursum generalem principij.

20 *Instabis.* Instabis, ex vi prædestinationis debetur homini applicatio efficax ad rectè operandum in fine vitæ supposito præcepto instante pro tunc; & tamen voluntas prædestinatione supposita, manet indifferens ad bonum, & malum quando instat præceptum: ergo cum defectibilitate, & indifferentia principij, stare potest debitum applicationis efficacis continuatæ ad bene operandum.

Resp. Respondeo, concessa maiori, & minori, distinguendo consequens: debitum applicationis ex vi principij defectibilis, nego consequentiam: ex vi prouidentiæ specialis, non se tenentis ex parte principij per modum actus primi, sed ex parte actus, concedo consequentiam. Et ratio discriminis est: nam debitum applicationis continuatæ ad bonum principij operatiui, solum potest oriri ex eo quod principium sit determinatum, *vt quo*, & *vt quod*, quoad specificationem ad bonum, cum qua deter minatione non compatitur indifferentia ad bonum, & malum: debitum autem ortum ex vi prouidentiæ specialis, non se tenentis ex parte principij, principia libertatis adæquate supponit, & idcircò stare potest cum indifferentia contradictionis, & contrarietatis ex parte principij.

21 *Arg. 2.* Obijcies secundo, principio sufficienti bene operari moraliter, determinato per inclinationem ad bonum, & si sit indifferens indifferentia elicientiæ ad bonum, & malum, debetur applicatio efficax ad bonum, vt diximus disp. 41. At voluntas hominis in statu innocientiæ esset sufficiens, nedum physicè, verum etiam moraliter ad continuate bene operandum, vt constat ex prima conclusione, & determinata per inclinationem ad bonum; cum nihil esset illam inclinans ad malum: ergo quamuis esset indifferens quoad elicientiam ad bonum, & malum, deberetur illi applicatio efficax ad continuate bene operandum, & numquam peccandum.

Resp. Respondeo distinguendo maiorem: debetur applicatio efficax ad omne bonum, ad quod inclinatur, nego maiorem: ad aliquod bonum ex illis ad quæ per inclinationem propendit, concedo maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Ratio autem discriminis est duplex: prima; quia cum debito applicationis ad aliquod bonum vagè, & in confuso compatitur rectè libertas principij, & illius defectibilitas: secus autem cum debito applicationis efficacis ad omne bonum. Secunda: nam primarius, & formalis terminus huius inclinationis, non est tota collectio bonorum, sed bonum, vt sic vagè, & in confuso; debitum autem non est ad materialem terminum, sed ad formalem, & quia si numquam determinaretur ad aliquod bonum, à formali termino suæ inclinationis deficeret, quod est inconueniens, ex hoc tamen, quod non applicatur ad totam collectionem, tale inconueniens non sequitur; consequens fit, quod debeatur principio sufficienti applicari ad aliquando bene operandum, non tamen applicatio ad continuate semper operandum bene.

22 *Instabis primo.* Sed instabis primo: principium sufficiens moraliter ad totam collectionem, primo terminatur ad illam: ergo debetur illi applicatio ad totam collectionem. Consequentia tenet ex dictis in hac solutione. Antecedens autem probatur: nam sufficientia moralis ad totam collectionem, specie differt in ratione sufficientiæ moralis à sufficientia morali ad aliquod bonum vagè, & in confuso, non se extendente ad totam collectionem; at discrimen essentiale in potentijs à primarijs terminis debet desumi: ergo cum hæc secunda bonum aliquod vagè pro termino primario respiciat, prima non bonum vagè, sed totam collectionem bonorum debet pro primario termino inspicere.

Secundo. Secundo, quia sequitur ex hac solutione omnem applicationem ad bonum præter vnam, esse gratiam specialem; consequens est falsum: ergo. Patet sequela; per hoc solum, quod voluntas applicatur ad vnum singularem actum, non deficit à secundario termino suæ inclinationis; at solum hoc debetur voluntati ex vi inclinationis, qua in bonum propendit, vt dicebamus in nostra solutione: ergo omnis alia applicatio, præter

Tertio. vnam, indebita est; & consequenter gratia specialis.

Tertio, quia sequitur, non dari voluntati hominis in statu innocentiæ plura auxilia efficacia ad bene operandum, quam voluntati hominis lapsi, quod falsum videtur si semel in morali sufficientia ad actum, debitum applicationis ad illam fundatur. Patet sequela: nam terminus sufficientiæ moralis vtriusque status est idem: ergo si solum debetur, quod à termino moraliter inspecto non frustretur inclinatio, non debebuntur homini in statu integritatis plura auxilia efficacia ad rectè operandum, quam in statu lapsus.

Respondeo ad primam ex his obiectionibus, negando antecedens: ad cuius probationem omissa maiori, & concessa minori, nego consequentiam. Quia stare potest distinctio specifica cum primaria respicientia eiusdem rationis communis, vt constat in intellectibus Angelorum respicientibus ens in quantum ens, pro obiecto primario; & tamen specie inter se differentibus in veriori sententia. Discrimen autem in præsenti consistit in eo quod sufficientia moralis ad totam collectionem respicit rationem boni in communi, non sistendo in ea, sed se extendendo ad totam collectionem: secus autem sufficientia moralis hominis lapsi, & iste modus respiciendi diuersus eandem rationem communem, sufficiens est ad discriminandum specie, vt constat in intellectu, qui fingatur possibilis specificatus ab ente cum connaturali tendentia ad omnia sub ente contenta; iste namque specie differret ab intellectu creato de facto possibili, eo quod iste respicit ens sine tendentia connaturali ad omnia entis inferiora. 23 *Ad 1. resp.*

Ad secundam, nego sequelam. Ad cuius probationem, concessa maiori, & minori, nego consequentiam. Sed solum infertur alias applicationes non esse debitas sub particulari ratione: non autem colligitur esse gratiam specialem, quia ad hoc requirebatur, quod nec sub particulari ratione, nec sub communi debitæ essent. Nec exinde sequitur totam collectionem auxiliorum specialem gratiam non esse, eo quod contineatur sub ratione communi alicujus boni vagè debiti. Nam licet tota collectio contineatur sub ratione communi, vt terminante sufficientiam moralem; non tamen continetur sub illa ratione communi, quatenus debita, eo quod, quando debetur aliquod bonum opus vagè, & in confuso, est deberi aliquid cum exclusione hujus, quod est omnia deberi. *Ad 2.*

Ad tertiam, concedo sequelam, nec in consequenti aliquod inconueniens reperio. Nam licet in vtroque statu discrimen sufficientiæ moralis inueniatur, non tamen reperitur discrimen debiti ob rationem in argumento traditam. *Ad 3.*

Obijcies principaliter tertio, Angelo debebantur auxilia omnia efficacia requisita ad numquam peccandum directè contra Deum finem naturalem; & tamen inclinatio illius primario terminatur, non ad actus bonos naturales sub particulari ratione, sed sub communi actus honesti naturali honestate: ergo pariter quamuis hominis inclinatio in statu innocentiæ, non terminaretur primario ad actus bonos sub particulari ratione, sed sub ratione communi, debita esse poterant auxilia efficacia ad numquam peccandum contra legem naturæ, ex quo vlterius iuxta fundamenta à nobis prænotata, colligitur debitum auxiliorum efficacium ad numquam peccandum contra legem supernaturalem. 24 *Arg. 3.*

Respondeo omissa maiori, & concessa minori, negando consequentiam. Cujus ratio est: nam debitum illud in Angelis, non oritur ex eo quod sufficienter, & proportionate inclinantur ad bonum honestum; nam etiam sic inclinabantur ratione supernaturalium habituum ad bonum supernaturale, & tamen non erant illis debita efficacia auxilia ad numquam peccandum contra supernaturalem finem directè. Sed quia sunt determinati quoad specificationem ad bonum intra ordinem naturæ, in sententia illa, quæ Angelos impeccabiles asserit contra Deum finem naturalem, eo autem ipso, quod sic essent determinati ad bonum, debitum erat illis instante præcepto omne requisitum ad non deficiendum per peccatum ab illo. Homo autem in statu originalis iustitiæ, non erat impeccabilis contra Deum finem naturalem, & ideo non debebatur illi instante præcepto, quod ad non deficiendum contra legem naturalem, erat necessarium. Ratio autem differentiæ est, quia Angeli, in illa sententia, necessario Deum naturæ Authorem diligunt super omnia dilectione amicabili, cum qua peccatum contra ipsum naturæ Authorem componi non potest: homo autem etiam in statu integritatis, ad istum amorem necessitatus non erat, & ideo nec impeccabilis contra Deum vt naturæ Authorem directè. Quod si homo in illo statu impeccabilis contra Deum, vt naturæ Authorem, constitueretur, idem de illo, ac de Angelis erit dicendum, & discrimen inter actus supernaturales, & naturales in hoc constituitur, quod quia impeccabilis erat contra Deum Authorem naturæ ratione ne- *Resp.*

cessita-

cessitatia ad amorem illius super omnia amicabilem, & ideò debebantur auxilia efficacia ad numquam peccandum contra præcepta naturalia directè, in ordine tamen ad supernaturalia præcepta adimplenda, non debebantur, quia in illo ordine, non erat impeccabilis eo quod necessitatus ad amorem supernaturalem, non erat.

25 *Vltimo arg.* Denique obijcies: potest Deus infundere voluntati viatoris habitum illam immobilitantem in bono, cui proinde sint debita efficacia auxilia ad numquam peccandum, & in bono perseuerandum; at talia habitus nihil aliud haberet, quam illi, quos Deus homini contulit in statu innocentiæ: cum per illos natura esset integra, & perfecta in vtroque ordine naturæ, & gratiæ, quo nihil amplius ille habitus præstare posset: ergo de facto erant debita huiusmodi auxilia homini in statu innocentiæ ratione habituum iustitiæ originalis gratiæ, & aliarum virtutum. Maiorem docet ex Caietano *tertia parte quæstione vigesima septima articulo tertio in fine*. Magister Soto *libro primo de natura, & gratia capite quinto*. Alensis *tertia parte quæstione nona articulo secundo*. Diuus Bonauentura *in tertio distinctione tertia articulo secundo quæstione secunda*. Illustrissimus, ac Sapientissimus Noster Herrera in manuscriptis, ad illum articulum *dubio 2. conclusione postrema*. Probatque primo: nam Deus potest reddere impeccabilem animam viatoris per collationem gratiæ habitualis, vt participantem perfectionem aliquam gratiæ consommatæ, quomodo Beatissimam Virginem factam fuisse impeccabilem post Conceptionem Christi, docet Diuus Thomas *tertia parte quæstione 27. articulo quarto ad primum*. Et *in 3. distinctione tertia quæstione primam art. 2.* ergo potest etiam voluntati viatoris infundere habitum, qui ea simili participatione immobilitet illam in bono, ac proinde, cui debita sint auxilia efficacia ad numquam deficiendum ab illo. Secundo: nam potest Deus infundere Intellectui viatoris habitum, ipsum immobilitantem in vero practico, quo infallibiliter dirigatur erga omnia agibilia, qualis fuit de facto scientia infusa animæ Christi, quæ quia eminenter erat practica, & speculatiua independens a phantasmatibus sensuum, ex quorum defatigatione prouenit, quod non semper sinua in actuali veri consideratione, semper erat in actu respectu omnium agibilium, quod etiam de scientiæ infusa Beatissimæ Virgini tradunt Diuus Antoninus, Canisius, Albertus, & alij: ergo pariter potest infundere voluntati viatoris habitum immobilitantem illam in bono, cui proinde debeatur semper applicari ad actum bonum instante præcepto.

Respondeo, omissa maiori, negando minorem: nam licet habitus de facto infusi homini in statu innocentiæ, illum integrum constituerint in vtroque ordine per modum actus primi; non tamen participabant perfectionem illam gratiæ consummatæ, qua indeclinabiliter voluntatem in bono firmarent, alias homo non peccaret de facto, siquidem per tales habitus impeccabilis esset constitutus, sicut per donum confirmationis in gratia Apostolis post aduentum Spiritus Sancti concessum, impeccabiles constituti fuerunt. Habitus autem ille, quem possibilem admittimus, intrinsecam perfectionem gratiæ consummatæ participaret, qua voluntatem determinaret quoad specificationem ad bonum, sicut de facto id præstat donum confirmationis, vt docet D Thomas *3. parte quæst. 27. art. 3. & in 3. distinct. 3. quæst. 1. art. 2.* Per quod à dono perseuerantiæ distinguitur non tollente potentiam peccandi, licet illo supposito numquam sit committendum peccatum mortale ratione prouidentiæ diuinæ, qua ita homo in omni suo actu dirigitur, & ita protegitur in occasionibus peccatorum, vt licet possit homo peccare, numquam permittatur de facto peccare, sed semper habeat auxilium efficax, quo applicatur ad bene operandum in instantia præcepti. 26 *Resp.*

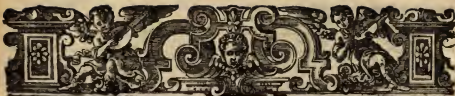
¶ Et hæc de ista Disp. & Tractatu. ¶

Hæc etiam de Primo Tomo in Primam Secundæ dicta sufficiant, Ecclesiæ correctioni subiecta, in laudem, & gloriam Omnipotentis Dei, Virginis Matris, Petri Apostolorum Principis, Petri Oxomensis Nostræ Ecclesiæ Reparatoris Egregij, Parentum Augustini, & Dominici, & Thomæ Doctoris Angelici, cui si quid dissonum inueniatur assertum, libenti animo retractamus, & omnia à Nobis dicta Sapientium emendationi subijcimus.

FINIS.



INDEX



INDEX
LOCVPLETISSIMVS
RERVM NOTABILIVM.
Quæ in hoc Primo Tomo in Primam Secundæ D. Thom. continentur.

D. *vel* Disp. *Disputationem*, N. *vel* Num. *Numerum marginalem designat.*

A

ADEPTIO, SEV ASSEQVVTIO.

ADVLTVS.

Vide *Pœna.*

ALBEDO.

AMANS, AMENTIA.

Vide *Infirmitas.*

AMOR.

Vide *Charitas.*

ANALOGIA.

ANGELI.

Vide *Potentia obedientialis.*

ANIMA.

CO.

Nec

pro

Non



INDEX, LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ,

Quæ in hoc primo Tomo in primam secundæ D. Thomæ explicantur.

D. vel Disp. *Disputationum*. N. vel Num. *Numerum marginalem denotat*.

EX IEREMIA.

EX EZECHIELIS.

EX OSEA.

EX MATTHÆO.

EX MARCO.

EX LVCA.

EX IOANNE.

EX ACTIBVS APOSTOLORVM.

AD ROMANOS.

AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

AD HEBRÆOS.

EX EPISTOLIS PETRI APOSTOLI.

EX EPISTOLIS IOANNIS APOSTOLI.

EX IACOBO APOSTOLO.

EX APOCALYPSI.

FINIS.

SERIES CARTARVM

HVIVS TOMI.

* **

ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk.

Omnes sunt Terniones præter *, & KK quaternio; & ** quinternio, & habet 103.